STARDOM ACADEMY
مركز ستاردوم للدراسات والأبحاث العلمية
Stardom Center for Scientific Studies and Research

مجلة ستاردوم

للدراسات الإسلامية والشرعية

مجلة علمية محكمة للدراسات الإسلامية و الشرعية
تصدر بشكل نصف سنوي عن أكاديمية ستاردوم
العدد الثاني - لعام 2023م
رقم الإيداع الدولي : ISSN 2980-3810

بسم الله الرحمن الرحيم

هيئة تحرير مجلة ستار دوم للدراسات " الإسلامية والشرعية "

رئيس التحرير

أ.د زياد إبراهيم مقداد - فلسطين

مدير التحرير

أ.د رياض فرج بن عبدات - اليمن

المدقق اللغوي

د.محمد عزات صالح جحا - تركيا

عضو هيئة تحرير

د.موسى محمود طه معطان - فلسطين

د.عمر قيس عباس - العراق

د.سامي عدنان العجوري - فلسطين

د.زهرة عبد العزيز الثابت - تونس

د.محمد إبراهيم محمد السلقاوي - فلسطين

الهيئة العلمية " الاستشارية "

أ.د.رائد يوسف جهاد - العراق

أ.د أحمد محمد قاسم مذكور - اليمن

أ.دطه جسام محمد العزاوي - العراق

أ.د خالد عبد العظيم سليمان - السعودية

أ.د رائد محمد عبد العبيدي - العراق

أ.د علي بهلول علي أحمد بهلول - اليمن

أ.د مصطفى إسماعيل مصطفى - العراق

أ.د محمود سعيد محمد الغزالي - اليمن

د. محمد علي حسن الشوكي - السعودية

د. أحمد عبد الرحيم مرسي - السعودية

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لمجلة ستاردوم للدراسات الإسلامية والشرعية

كلمة المشرف العام لمجلة ستاردوم

- يعدّ البحث العلميّ ركيزة أساسيّة من ركائز أيّ صرح علميّ متين، ودليلاً مُخبرًا عن وعيّ أصحاب هذا الصّرح ونضجهم المعرفيّ؛ إذ طوّعوا المعرفة خدمةً لمجتمعاتهم، ومعالجةً لقضاياهم، الّتي تلامس واقعًا مُعاشًا.
- إنّ البحث العلميّ أداة من أدوات تواصل العلوم، وتمازج الفهوم، وتطوّر الثّقافات، وتنمية العلاقات. وهذا الواجب باعث للتّطور وحافز للرقيّ، وإنّ صفحات المجلّة مشرعة للباحثين؛ لتجد الأبحاث محالاً للمعرفة، ومواطن للفكر، وطريقًا للتّنمية.
- الحمد لله الذي منّ بإطلالة العدد الثّاني في حلّته البهيّة، وإنّنا منتظرون أبحاثًا نوعيّة مميّزة؛ لتكون الأعداد القادمة أكثر إفادة، وأميز جودة.
- ختاماً: نرجو أن تكون موضوعات العدد الثّاني للمجلة معالجة فاعلة لقضايا البحث العلمي، وأثرًا مباركًا في حياة المجتمعات وتطوّرها.

د. ميسون محمد النباهين

المشرف العام

عناوين الأبحـــاث

- العجلة وأثرها الفقهي حمداً وذمّاً
  د.علي يسلم بابطّاط
- وصف نبي الله إبراهيم ربّه لقومه من خلال الآيات القرآنية التي ناظرهم بها
  د.صفوان عبد الوهاب محمد
- دراسة حديث : النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية
  د. زين بن محمد بن حسين العيدروس
- نظام الجهاد لمقصد بناء الأوطان .التنمية .دراسة فقهية
  د.أحمد صالح علي بافضل
- العتاب في الخطاب القرآني "دراسة تحليلية "
  د. عبد الحميد عبد الرازق شيخون
- الأنانية ، مفهومها وأثرها على الفرد والمجتمع وعلاجها في القرآن الكريم
  د.إبراهيم حسن سلام
- تعقّب الإمام النووي في كتابه المجموع الإمام الحاكم في كتابه المستدرسك " دراسة استقرائية نقديّة"
  د.عبد الله أحمد عثمان - د.أنور رمضان مسيعد
- دور العقل في الدين وحدوده من منظور عقدي
  د. أحمد حسن صالح السقاف

شروط النشر في مجلة ستاردوم للدراسات الإسلامية و الشرعية

مجالات النشر:

تهتم مجلة ستاردوم للدراسات الإسلامية بعد موافقة أعضاء هيئة التحرير (المبدئية) بالأبحاث والأوراق العلمية في المجالات الآتية:

الشريعة، وأصول الدين، والحديث وعلومه، والعقيدة الإسلامية، والفكر الإسلامي، والفلسفة والمنطق، والدعوة والإرشاد، والتفسير وعلوم القرآن والقراءات القرآنية، ومقارنة الأديان وحوار الحضارات، والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، وغيرها من العلوم الإسلامية والشرعية بشكلٍ عام.

شروط النشر:

1. أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والموضوعية، ويُمثل قيمة علمية ومعرفية جديدة في ميدان العلوم الإسلامية.
2. تُقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية، على أن تتسم بالسلامة اللغوية والنحوية والإملائية.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو نُشر جزئياً أو كلياً، أو أُرسِل للنشر في مجلة أخرى، أو قُدّم لمؤتمر أو أي جهة أخرى. ويُقدّم الباحث تعهداً خطياً بذلك، وبعدم إرساله لمجلة أخرى إلا بعد أخذ موافقة خطية من مجلة **ستاردوم** للدراسات الإسلامية.
4. تقبل المجلة الأبحاث المُستلّة من رسائل الماجستير والدكتوراه، بعد إعادة صياغتها من جديد، والإشارة إلى أنه بحث مُستل في الصفحة الأولى من البحث، وإرفاق نسخة إلكترونية من الرسالة للمجلة، لعرضها على هيئة تحرير المجلة والمحكّمين؛ لاقتراح أي تعديلات جوهرية –إذا لزم الأمر–.
5. للمجلة الحق بإجراء أي تعديلات شكلية على البحث بما يتناسب وطبيعة المجلة.
6. الأبحاث المُرسلة للمجلة لا يُعاد إرسالها للباحثين سواءً تم قبولها أو رُفضت.
7. الباحث مسؤول مسؤولية كاملة عن صحة الاقتباس من المراجع المُشار إليها، كما أن هيئة تحرير المجلة غير مسؤولة عن أي سرقة علمية تتم في هذه الأبحاث، وعند ثبوت ذلك؛ يتم سحب البحث من العدد، وللمجلة الحق باتخاذ ما يلزم من إجراءات حيال الباحث.
8. يُكتب عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية، والملخص باللغتين العربية والإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات كل مُلخص عن (250) كلمة، بالإضافة إلى خمس كلمات مفتاحية على الأكثر.

9. ألا تزيد عدد صفحات البحث عن (30) صفحة، بما في ذلك الأشكال والرسومات والجداول والهوامش وقائمة المراجع، وتُدرج الملاحق بعد قائمة المراجع، (مع العلم بأن الملاحق لا تُنشر، وإنما توضع بهدف التحكيم والاطلاع فقط).

قواعد عامة:

1. الالتزام بشروط وقواعد وأخلاقيات البحث العلمي وضوابطه المنهجية.
2. الأبحاث المخالفة لشروط النشر وقواعده لن يتم النظر فيها أو الردّ عليها.
3. للمجلة الحق في رفض أي بحث علمي حتى بعد قبوله؛ إن اتضح وجود مخالفات لقواعد وسياسة النشر بالمجلة.
4. تخضع جميع الأبحاث لفحص أولي، وفحص درجة الاستلال، على ألا تزيد عن (30%)؛ للتأكّد من أهلية البحث قبل تقديمه للتحكيم، وتقوم هيئة تحرير المجلة ببيان أسباب الرفض البحث.
5. تخضع الأبحاث لتحكيم سري تام، وحسب الأصول العلمية من قِبل مُحكّمين اثنين على الأقل متخصصين في مجال البحث، ويتم تزويد الباحث بأسباب رفض البحث أو بالتعديلات المقترحة في غضون (10–15) يومًا من تاريخ استلام الباحث كتاباً يفيد بالموافقة الأولية على البحث، ويلتزم الباحث بإجراء هذه التعديلات المطلوبة في غضون (5–7) أيام من تاريخ استلامه قرار التعديلات، ومن ثم إعادة إرسال التعديلات للمجلة، وإلا سيُصرف النظر عن البحث.
6. يتم الردّ بقبول البحث بصورة نهائية أو رفضه في غضون (3–6) أشهر من تاريخ استلام البحث، وبعد إجراء الباحث للتعديلات المُقترحة والالتزام بها.
7. تُعبّر الأبحاث المنشورة عن وجهات نظر مؤلفيها فقط، ولا تُعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة، كما ويتحملون مسؤولية صحة المعلومات والنتائج ودقتها.
8. تعتمد المجلة نظام الجمعية الأمريكية لعلم النفس (APA 6.0) للتوثيق والنشر العلمي.
9. يخضع ترتيب الأبحاث عند النشر لاعتبارات فنية فقط، ولا تمس بمكانة الباحث أو بقيمة بحثه.
10. جميع حقوق الطباعة والنشر محفوظة للمجلة، وذلك بعد قبول ونشر البحث، ولا يجوز النقل أو النشر إلّا بالإشارة للمجلة.

عناصر البحث:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية، اسم الباحث ثلاثياً، الرتبة العلمية، المؤسسة التعليمية التي ينتمي إليها، والبريد الإلكتروني.
2. ملخص البحث باللغتين العربية والإنجليزية، بما لا يزيد عن (250) كلمة، ويشتمل الملخص على: هدف البحث، المنهج المُتبع، المجتمع، العينة وتوزيعها، الأدوات، المعالجة الإحصائية، أهم النتائج والتوصيات، بالإضافة إلى خمس كلمات مفتاحية على الأكثر.
3. مقدمة.
4. مشكلة البحث، يوضح فيها الباحث مبررات البحث، أسئلتها أو فرضياتها.
5. أهداف البحث.
6. أهمية البحث.
7. حدود البحث.
8. التعريفات الإجرائية للبحث.
9. الإطار النظري والدراسات السابقة، والتعقيب عليها ومدى استفادة الباحث منها، وإضافته العلمية عليها.
10. منهجية البحث وإجراءاته، وتتضمن: منهج البحث والمجتمع والعينة، وأدوات البحث (إن وجدت) والتأكد من صدقها وثباتها، وإجراءات البحث.
11. عرض النتائج وتفسيرها ومناقشتها.
12. خاتمة تتضمن خلاصة شاملة للبحث بأهم النتائج والتوصيات والمقترحات.
13. قائمة المراجع، مقسمة إلى مراجع عربية ومراجع أجنبية، ومرتبة هجائياً.

تنسيق البحث:

يجب تنسيق ملف البحث على برنامج مايكروسوفت ورد (MS Word)، حسب النظام الآتي:

- الورق: حجم (A4) بأبعاده القياسية (210×297) ملم.
- الهوامش للأبحاث العربية والإنجليزية: (2.54 سم) من أعلى وأسفل، (3.18 سم) من اليمين واليسار، هوامش "عادي".
- المسافة بين الأسطر: مفردة (بمقدار: 1).
- تُدرج أرقام الصفحات في أسفل الصفحة.
- يجب ألا يتجاوز حجم الجداول والأشكال والرسومات البيانية حجم وهوامش الصفحة.
- الخطوط:

1. الأبحاث المكتوبة باللغة العربية: نوع الخط (Simplified Arabic).
2. الأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية: نوع الخط (Times New Roman).
3. حجم الخط: (14) غامقًا للعنوان الرئيس، (12) غامقًا للعناوين الفرعية، (12) عاديًا لباقي النصوص وترقيم الصفحات، (11) عاديًا للمراجع.

- الجداول:

- تُدرج الجداول في النص، وترقّم ترقيماً متسلسلاً، وتُكتب أسماؤها وعناوينها في أعلاها.
- الجدول ورقمه – نوع الخط: حسب اللغة البحث، وحجم الخط (12) غامقًا.
- عنوان الجدول – نوع الخط: حسب اللغة البحث، وحجم الخط (12) عاديًا.
- تُنسق كالآتي في أعلى الجدول – **الجدول (1):** عنوان الجدول. ويُشار إليها في متن البحث بالجدول رقمه، مثل: ويُشير الجدول (1) إلى ...
- تُكتب النصوص داخل الجداول بنوع خط: حسب لغة البحث، وحجم (11) عاديًا.
- تُكتب الملاحظات التوضيحية أو مصدر الجدول في أسفل الجدول، بحجم خط (11) عاديًا، ثم توثّق بالمراجع.

- الأشكال والرسوم البيانية:

- تُدرج الأشكال والرسوم البيانية في النص، وترقّم ترقيماً متسلسلاً، وتُكتب أسماؤها وعناوينها أسفلها.
- الشكل أو الرسم ورقمه – نوع الخط: حسب اللغة البحث، وحجم الخط (12) غامقًا.
- عنوان الشكل أو الرسم – نوع الخط: حسب اللغة البحث، وحجم الخط (12) عاديًا.
- تُنسق كالآتي في أسفل الشكل أو الرسم البياني – **الشكل (1):** عنوان الشكل. ويُشار إليها في متن البحث بالشكل رقمه، مثل: ويوضح الشكل (1) أن ....

يُكتب مصدر الشكل أو الرسم في أسفل الشكل، بحجم خط (11) عاديًا، ثم يوثّق بالمراجع.

العجلة وأثرها الفقهيّ حمدًا وذمًّا

د. علي يسلم علي بابطّاط

أستاذ مساعد

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة

اليمن ـ سيئون

1445هـ ـ 2023م

ملخص البحث:

تناول البحث موضوع العجلة وأثرها الفقهي حمدًا وذمًّا، ونتائجها على الأفراد والمجتمعات.

يهدف البحث إلى بيان موضوع العجلة، وما أحدثته من آثار فقهية.

استخدم الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي؛ إذ تتبع المادة العلمية الخاصة بموضوع العجلة، وتلمس آثارها الفقهية المحمودة والمذمومة في الأفراد والمجتمعات.

انتظم البحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العجلة وأنواعها. المطلب الثاني: أثر العجلة الفقهي حمدًا. المطلب الثالث: أثر العجلة الفقهي ذمًّا.

وخلص البحث الى نتائج، منها:

مواطن حمد العجلة تناط بأصل عظيم هو فعل الخير، وتحقق المصالح المتعدية، وأداء الحقوق وإبراء الذمم، منها: العجلة في التوبة من الذنوب، العجلة في فعل الخيرات، العجلة في أداء الصلاة لوقتها، العجلة في قضاء الدين، العجلة في إكرام الضيف.

العجلة المذمومة ثغرَة في قيم الإنسان، وثلمة فِي دينه وَإيمانه وَحسن تدبيره، ينعكس ذلك فقهيًا على كثير من الأحوال، منها: العجلة في الأحكام والاستطالة في الدماء، العجلة في الفتوى والقضاء، العجلة في نقل الأخبار وعدم التثبت، العجلة في الطلاق، العجلة في الدخول على الأهل عند القدوم من السفر.

أما التوصيات فكانت على النحو الآتي:

الاجتهاد في معالجة مشكلات الإنسان الطبعية والطارئة، مثل العجلة والغضب ونحوهما، معالجة تشخص مظاهرها، وتبرز آثارها وفقًا ومعارف الوحي.

دراسة العجلة في ضوء قواعد الفقه وضوابطه، وأثرها في الدرس الفقهي وأفعال المكلفين.

الكلمات المفتاحية: العجلة ـ الأثر الفقهي ـ حمدًا ـ ذمًّا.

Abstract

The research dealt with the topic of the wheel, its jurisprudential impact of praise and condemnation, and its consequences on individuals and societies.

The research aims to explain the subject of the wheel, and the jurisprudential effects it has created.

The researcher used the inductive descriptive method. It follows the scientific material on the subject of the wheel, and touches on its praiseworthy and reprehensible jurisprudential effects on individuals and societies.

The research was organized into three topics:

The first requirement: the wheel and its types. The second requirement: The jurisprudential effect of haste is praise. The third requirement: The jurisprudential effect of haste is condemnation.

The research reached results, including:

The reason for praising haste is entrusted with a great principle, which is doing good, achieving mutual interests, fulfilling rights, and discharging debts, including: haste in repenting from sins, haste in doing good deeds, haste in performing prayers on time, haste in paying off debts, and haste in honoring a guest.

Reprehensible haste is a gap in a person's values, and a defect in his religion, faith, and good management. This is reflected jurisprudentially in many cases, including: haste in rulings and prolonging bloodshed, haste in fatwas and judiciaries, haste in conveying news and lack of verification, haste in divorce, haste in consummation. On the family when coming from travel

The recommendations were as follows:

Diligence in dealing with natural and urgent human problems, such as haste, anger, and the like, in a treatment that diagnoses their manifestations and highlights their effects in accordance with the knowledge of revelation.

Studying the wheel in light of the rules and regulations of jurisprudence, and its impact on the jurisprudential lesson and the actions of those responsible.

Keywords: haste – jurisprudential impact – praise – condemnation.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا منتهى لعطاياه ومنحه، حمداً يقوم بالواجب من شكره ومدحه، وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له، الواحد الاحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وصفيه وخليله، أرسله على حين فترة من الرسل، ودرْسٍ من السبل، فدعا الى الدين القويم، وهدى الى الصراط المستقيم، وترك الأمة على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فصلوات ربي وسلامه عليه، أتم صلاة وأحسن تسليماً، وعلى آله الطيبين، وأصحابه الغر الميامين، وعلى من تبع سنته، وسلك سبيله إلى يوم الدين.

إنّ العلماء قد عبروا جسور الهوى حتى أناخوا بفناء العلم، فاستقوا من غدير الحكمة، وركبوا سفينة الفطنة؛ فأقلعوا بريح النجاة في بحر السلامة، حتى وصلوا إلى رياض الراحة ومعدن العزّ والكرامة. قال تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (سورة المجادلة آية 11)**، ومن حق من يعرفه حق معرفته أن يجتهد في التماسه ليفوز بفضيلته.

وجاء في فضل الفقه في الحديث المتفق عليه عن معاوية رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، والله المعطي وأنا القاسم ولا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون) [1].

والفقه هو: الفهم، وأول مراتب الفقيه أن يفهم أصول الشريعة وموضوعها، فحينئذ يتهيأ له إلحاق فرع بأصل، وتشبيه شيء بشيء؛ فتصح له الفتوى، ثم يرتقي إلى فهم المقصود بالعلم فيصير حينئذ من عمّال الله تعالى، وذلك هو الفقه النافع.

(1) صحيح البخاري (3116)،(103/4)، من حديث معاوية رضي الله عنه ، كتاب بدء الوحي، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ومسلم برقم (1037) من حديث معاوية رضي الله عنه (95/3) ، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261 هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الجيل – بيروت.

أهمية البحث:

1. قيمة الموضوع علمياً؛ كونه يقدّم مادة علمية تعنى بالعجلة لخاصة الناس وعامتهم .
2. أثر الموضوع عملياً؛ فإنه يعالج قضية مجتمعية ويضع معالجات شرعية لها.
3. الموضوع إعمال للنظر في نصوص الشريعة، وإخبار عن حقيقة العجلة، ومواطن الخير منها ودون ذلك.

أسباب الاختيار:

1. قربة إلى الله تعالى من خلال مادة علمية ينتفع بها المجتمع، وتسهم في معالجة مشكلاته، والعجلة من ألصق الموضوعات الخاصة بالمجتمع، وتنعكس عليه آثاره.
2. رغبتي في صقل مهاراتي البحثية، وتطوير معارفي العلمية؛ لأنّ ممارسة البحث ونسج المعرفة يحقق تمتين المهارة وتجويدها، فكيف إذا كان ذلك يصلح مجتمعاً وينتفع به، مثل موضوع العجلة؟
3. أمَلاً في إيجاد مكنة فقهية، تفيد من العلوم الشرعية والتراث الفقهي، وموضوع العجلة يفتق الذهن ويحقق المكنة؛ كونه ممارسة حذرة ضابطة للقواعد وكلياتها.

أهداف البحث : (تكون وفقا والمباحث)

1 . التعريف بالعجلة وأنواعها.
2. بيان أثر العجلة الفقهي حمدًا.
3. إظهار أثر العجلة الفقهي ذمًّا.

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة البحث في إعمال الفقه النظري، وإيجاد أرضية علمية تبين كنه العجلة وأثرها الفقهي حمدًا وذمًّا.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفيِ الاستقرائيِ؛ إذ تتبعت المادة العلمية الخاصة بموضوع العجلة، وتلمس أثرها الفقهي حمدًا وذمًّا.

خِطةُ البحثِ:

واشتملت خطة البحث على مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة. أمّا المقدمة ففيها بيان أهمية موضوعِ البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلة البحثِ، والمنهج المتبع.

المطلب الأول: العجلة وأنواعها.

المطلب الثاني: أثر العجلة الفقهي حمدًا.

المطلب الثالث: أثر العجلة الفقهي ذمًّا.

الخاتمة : وفيها أهمّ النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

فهرس المصادر والمراجع.

وأسأل اللهَ التوفيق والسداد في الأعمال، والأقوال، والأحوال لي ولجميع المسلمينَ.

والحمد للهِ ربِّ العالمين وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: العجلة وأنواعها:

أولًا مفهوم العجلة

العجلة لغة: من عجل يقال: العَجلُ، والعجَلةُ، محركتين: السرعةُ، قال الراغب: العجلةُ طلب الشيءِ وتحرّيه قبل أوانه، وهي من مقتضى الشهوة، فلذلك كانت مذمومة في عامة القرآن حتى قيل: العجلة من الشيطان، قال تعالى : **فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ، (سورة طه آية: 114)**، وقال تعالى: **وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ، (سورة طه آية: 83).**

العَجَلُ والعَجَلة: السرْعة خِلَافُ البُطْء[1]. العجلة والعجل محركتين السرعة والتأني ترك الاستعجال من تأنى في الأمر إذا توقف فيه.[2]

(1) ينظر فتح القدير(448/3).المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)
الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت.

(2) ينظر تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي(127/6)، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: 1353هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

العجلة اصطلاحًا:

العجلة: هي التقدم بالشيء قبل وقته، أو سرعة عمله في أول أوقاته; ولذلك صارت العجلة مذمومة وقد يكون تعجيل الشيء في وقته، كما روي: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر في الشتاء ويبرد بها في الصيف[1].

والعجلة: طلب عمل الشّيء قبل وقته الذي ينبغي أن يعمل فيه[2].

ثانيًا أنواع العجلة:

للعجلة أنواع، منها الآتي:

1ـ العجلة الفطرية:

قال الله تعالى: **خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (سورة الانبياء آية37)**، أي أن الإنسان شأنه العجلة3. وثمة أقوال أخرى أيضاً في هذه الآية، منها: أحدها: سرعةٌ وتعجيلٌ، والإنسان هو آدم – صلوات الله عليه – وقد خلقه الله تعالى من غير ترتيب خلق سائر الآدميين من النطفة، والعلقة، والمضغة، وغيره، وهذا قول حسن.

والقول الثاني: من عجل أي: عجولاً، ويجوز أن يكون المراد من الإنسان جميع بني آدم، وأما ابن عباس فإنه قال: هو آدم لما نفخ الله فيه الروح وبلغ صدره، أراد أن يقوم، فهو عجلته؛ وذكر الكلبي: أنه لما نُفخ فيه الروح نظر إلى الشمس فإذا هي تغرب، فقال: اللهم أتم خلقي قبل أن تغرب الشمس، فهو عجلته. والقول الثالث: خلق الإنسان والعجلة منه، وقيل: والعجلة فيه، وهذا على طريق المبالغة.4

(1) ينظر أحكام القرآن(210/4)،المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي – عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(2) ينظر تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون – آخر سورة السجدة(96/3)،المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ)، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير).

(3) ينظر مفاتيح الغيب = التفسير الكبير(145/22)، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(4) ينظر تفسير القرآن للسمعاني(380/3)،المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)،المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية.

قال الامام السعدي[1]: " أي: خلق عجولاً يبادر الأشياء، ويستعجل بوقوعها، فالمؤمنون، يستعجلون عقوبة الله للكافرين ويستبطئونها، والكافرون يتولون ويستعجلون بالعذاب، تكذيباً وعناداً"2. وكل إنسان مفطورٌ على حبّ العاجل يتعجّل كل شيء الخير والشرّ.

وقال الشيخ محمد صديق خان3: "أي جعل لفرط استعجاله في أحواله كأنه مخلوق من العجل، وفيه استعارة بالكناية، والعجل والعجلة ضد البطء، وقد عَجِل من باب طَرِب، والمعنى أن الإنسان من حيث هو مطبوعٌ على العجلة ،فيستعجل كثيراً من الأشياء وإن كانت تضرّه، وقال الفراء: كأنه يقول بنيته وخلقته من العجلة وعلى العجلة"4.

وقال الزجاج: "خوطبت العرب بما تعقل، والعرب تقول للذي يكثر منه الشيء خلقت منه".5

طبع الإنسان على أوصاف منها ما يكون خفياً حتى يثبت بالبرهان، ومثاله العجلة، فإن ظاهر القرآن أنها مما طبع الإنسان عليه6، أي أنه: رُكّبَ على العجلة.7

---

(1) ابن سعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعْدي التميمي: (1307 – 1376 هـ = 1890 – 1956 م) مفسر، من علماء الحنابلة، من أهل نجد. مولده ووفاته في عنيزة (بالقصيم) وهو أول من أنشأ مكتبة فيها (سنة 1358) له نحو 30 كتابا، منها الكتب المطبوعة الآتية: (تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن)، و (تيسير اللطيف المنان في خلاصة مقاصد القرآن) ، و (القواعد الحسان في تفسير القرآن) و(القواعد والأصول الجامعة) في أصول الفقه. ينظر: الأعلام (340/3)،المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) ، الناشر: دار العلم للملايين ، الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو 2002 م

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(533)،المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر: مؤسسة الرسالة.

(3) محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لُطْف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيّب (1248 – 1307 هـ = 1832 – 1890 م)، من رجال النهضة الإسلامية المجددين، ولد ونشأ في قنوج (بالهند) وتعلم في دلهي، له نيف وستون مصنفا بالعربية والفارسية والهندسية. منها بالعربية (حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله في النسوة – ط) و (أبجد العلوم – ط) و (فتح البيان في مقاصد القرآن – ط)، و (حصول المأمول من علم الأصول – ط) و (عون الباري – ط) في الحديث، ينظر : الاعلام للزركلي(167/6).

(4) فتحُ البيان في مقاصد القرآن(327/8)،المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: 1307هـ)، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَشْر، صَيدَا – بَيروت.

(5) فتح القدير(481/3).

(6) ينظر: الموافقات للشاطبي(176/2).

(7) شرح السنة (175/13)، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 516هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت.

وعن أكثم؛ قال: أراد هارون الرشيد أن يولي رجلا القضاء، فقال له: إني لا أحسن القضاء ولا أنا فقيه. فقال له الرشيد: فيك ثلاث خلال: لك شرف، والشرف يمنع صاحبه من الدناءة، ولك حلم، والحلم يمنع صاحبه من العجلة، ومن لم يعجل قل خطؤه، وأنت رجل تشاور في أمورك، ومن شاور كثر صوابه، وأما الفقه؛ فنضم إليك من تتفقه به. قال يحيى: فولي؛ فما وجدنا فيه مطعناً.1

قال ابن عباس وقتادة ومجاهد: هذه الآية نزلت ذامة لما يفعله الناس من الدعاء على أموالهم وأبنائهم في وقت الغضب والضجر؛ فأخبر الله أنهم يدعون بالشر في ذلك الوقت ، كما تدعون بالخير في وقت التثبت، فلو أجاب الله دعاءهم أهلكهم، لكنه يصفح ولا يجيب دعاء الضجر المستعجل، ثم عذر بعض العذر في أن الإنسان له عجلة فطرية".2

2ـ العجلة السلوكية:

تظهر في أمور كثيرة، منها:

أ- العجلة في الدعاء : قال تعالى: **وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (سورة الإسراء آية: 11)** أي: ضَجِرًا لا صَبرَ له على سَرَّاء ولا ضرَّاء.[3]

وعن صهيب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيرًا له).[4]

ب- العجلة في الحصول على الغنائم قبل تحقيق النصر: قال تعالى: **أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (سورة آل عمران آية: ١٦٥).**

---

(1) المجالسة وجواهر العلم(229/3)،المؤلف : أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت: 333هـ)،المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر : جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت – لبنان).

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(441/3)، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

(3) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن(456/1)،المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.

(4) صحيح مسلم (7610)،(227/8)، كتاب الرقاق، باب المؤمن أمره كله خير.

قال ابن عاشور: "وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرر: من تسجيل تبعة الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة إلى الغنيمة، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكرهم النصر الواقع يوم بدر".1

وعن أبي إسحاق عن البراء قال: لقينا المشركين يومئذ ـ يوم أحد ـ وأجلس النبي صلى الله عليه وسلم جيشاً من الرماة، وأمر عليهم عبد الله بن جبير وقال: لا تبرحوا، إن رأيتمونا ظهرنا عليهم فلا تبرحوا، وإن رأيتموهم ظهروا علينا فلا تعينونا. فلما لقينا هربوا حتى رأيت النساء يشتددن في الجبل، رفعن عن سوقهن ، قد بدت خلاخلهن فأخذوا يقولون: الغنيمة الغنيمة! فقال عبد الله: عهد إلي النبي صلى الله عليه وسلم أن لا تبرحوا. فأبوا، فلما أبوا صرفت وجوههم فأصيب سبعون قتيلاً.2

ج- العجلة في عدم التثبت عند الشائعات: قال تعالى: **إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (سورة النور آية: ١٥).**

قوله: بألسنتكم تشبيه الخبر بشخص، وتشبيه الراوي للخبر بمن يتهيأ ويستعد للقائه استعارة مكنية؛ فجعلت الألسن آلة للتلقي على طريقة تخيلية، بتشبيه الألسن في رواية الخبر بالأيدي في تناول الشيء. وإنما جعلت الألسن آلة للتلقي مع أن تلقي الأخبار بالأسماع؛ لأنه لما كان هذا التلقي غايته التحدث بالخبر، جعلت الألسن مكان الأسماع مجازًا بعلاقة الأيلولة. وفيه تعريض بحرصهم على تلقي هذا الخبر فهم حين يتلقونه يبادرون بالإخبار به بلا ترو ولا تريث[3].

وقال سيد قطب:" لسان يتلقى عن لسان؛ بلا تدبر ولا ترو ولا فحص ولا إنعام نظر. حتى لكأن القول لا يمر على الآذان، ولا تتملاه الرؤوس، ولا تتدبره القلوب! (وَتَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) .. بأفواهكم لا بوعيكم ولا بعقلكم ولا بقلبكم، إنما هي كلمات تقذف بها الأفواه، قبل أن تستقر في المدارك، وقبل أن تتلقاها العقول.. (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً).[4]

---

(1) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»(160/4)،المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس.

(2) البداية والنهاية(25/4)، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، الناشر: دار الفكر.

(3) ينظر التحرير والتنوير(178/18).

(4) في ظلال القرآن(2502/4)، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، الناشر: دار الشروق – بيروت– القاهرة، الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ.

وقال تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (سورة الحجرات آية : ٦)**. كل شيء في القرآن (فاسق) فهو (كاذب) إلا قليلاً.[1] وفي تنكير الفاسق والنبأ شياع في الفساق والأنباء؛ كأنه قال أي فاسق جاءكم بأي نبأ (فَتَبَيَّنُوآ) فتوقفوا فيه وتطلّبوا بيان الأمر، وانكشاف الحقيقة ،ولا تعتمدوا بقول الفاسق.[2]

قال ابن القيم[3]:" والشريعة مبناها على تصديق الصادق وقبول خبره، وتكذيب الكاذب، والتوقف في خبر الفاسق المتهم؛ فهي لا ترد حقا، ولا تقبل باطلاً".[4]

وقال الإمام السعدي: "من الآداب التي على أولي الألباب، التأدب بها واستعمالها، وهو أنه إذا أخبرهم فاسق بخبر أن يتثبتوا في خبره، ولا يأخذوه مجردًا، فإن في ذلك خطرًا كبيرًا، ووقوعًا في الإثم، فإن خبره إذا جعل بمنزلة خبر الصادق العدل، حكم بموجب ذلك ومقتضاه، فحصل من تلف النفوس والأموال، بغير حق، بسبب ذلك الخبر ما يكون سببًا للندامة، بل الواجب عند خبر الفاسق، التثبت والتبين، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه، عمل به وصدق، وإن دلت على كذبه، كذب، ولم يعمل به، ففيه دليل، على أن خبر الصادق مقبول، وخبر الكاذب، مردود، وخبر الفاسق متوقف فيه".[5]

---

(1) ينظر الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية(674)، فصل الفاء، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)،المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت,

(2) ينظر تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)،(350/3)،المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت.

(3) الإمام الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي بن قيم الجوزية، ولد في سنة إحدى وتسعين وستمائة، وسمع الحديث، واشتغل بالعلم، فبرع في علوم متعددة، لا سيما علم التفسير، والحديث والأصلين، ولما عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة اثنتي عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علما جما مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدا في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلا ونهارا، وكثرة الصلاة والابتهال، وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدا، ولا يؤذيه، ولا يستعيبه، ولا يحقد على أحد. ينظر: البداية والنهاية(523/18)، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين(91/1)، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(799).

وفي كتاب شعب الإيمان ، قال: وأنا جعفر الخلدي، قال: سمعت الخوّاص، يقول: " العجلة تمنع من إصابة الحق" .[1]

3ـ العجلة في العبادات:

الصلوات في وقتها من آكد العبادات ، جاء ذلك في القرآن والسنة، قال تعالى: **فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (النساء: آية : ١٠٣)**

قال الامام السعدي: " فإذا فرغتم من صلاتكم، صلاة الخوف وغيرها، فاذكروا الله في جميع أحوالكم وهيئاتكم، ولكن خصت صلاة الخوف بذلك لفوائد، منها: أن القلب صلاحه، وفلاحه، وسعادته بالإنابة إلى الله تعالى، في المحبة، وامتلاء القلب من ذكره، والثناء عليه.

وأعظم ما يحصل به هذا المقصود الصلاة، التي حقيقتها أنها صلة بين العبد وبين ربه.

ومنها: أن فيها من حقائق الإيمان، ومعارف الإيقان، ما أوجب أن يفرضها الله على عباده كل يوم وليلة. ومن المعلوم أن صلاة الخوف لا تحصل فيها هذه المقاصد الحميدة بسبب اشتغال القلب والبدن والخوف فأمر بجبرها بالذكر بعدها".2

وفي الحديث عن مالك بن أنس، عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، أنه سمع طلحة بن عبيد الله، يقول: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خمس صلوات في اليوم والليلة). فقال: هل علي غيرها؟ قال: (لا، إلا أن تطوع). قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وصيام رمضان). قال: هل علي غيره؟ قال: (لا، إلا أن تطوع). قال: وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة، قال: هل

(1) شعب الإيمان(188/9)،المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)،حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(198)

علي غيرها؟ قال: (لا، إلا أن تطوع). قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أفلح إن صدق).1

وفي الحديث أيضاً: عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة).2

قال ابن عبد البر3: " فنهى أصحابه وسائر أمته أن يشتغلوا بنافلة إذا أقيمت المكتوبة".4

وفي باب الحرص على أداء الصلاة في وقتها ماجا في الحديث، عن ابن عمر، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم.5

قال ابن قيم الجوزية " في هذا الحديث: فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.6

---

(1) صحيح البخاري(46)،(18/1) ، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام. وصحيح مسلم (8)،(40/1) كتاب الإيمان ،باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام

(2) صحيح مسلم(63)،(493/1)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن.

(3) ابن عبد البرّ: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي؛ إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما، ألف في " الموطأ " كتباً مفيدة. منها كتاب " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد " ثم صنع كتاب " الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار " شرح فيه الموطأ على وجهه ونسق أبوابه، وجمع في أسماء الصحابة رضي الله عنهم كتاباً جليلاً مفيداً سماه " الاستيعاب " وله كتاب " جامع بيان العلم وفضله، توفي سنة(463هـ). ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان(66/7)، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ) ،المحقق: إحسان عباس ،الناشر: دار صادر – بيروت.

(4) الاستذكار(171/2)، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) ،تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2000 م.

(5) صحيح البخاري(946)،(15/2)، كتاب الجمعة ، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.

(6) إعلام الموقعين عن رب العالمين(156/1).

وجاء في الحديث النهي عن العجلة في إتيان الصلاة، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: (ما شأنكم؟) قالوا: استعجلنا إلى الصلاة؟ قال: (فلا تفعلوا إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا)1.

قال ابن حجر[2] في الفتح : " التقدير إذا فعلتم فما أدركتم أي فعلتم الذي أمرتكم به من السكينة وترك الإسراع واستدل بهذا الحديث على حصول فضيلة الجماعة بإدراك جزء من الصلاة لقوله فما أدركتم فصلوا ولم يفصل بين القليل والكثير وهذا قول الجمهور وقيل لا تدرك الجماعة بأقل من ركعة ".[3]

المطلب الثاني: أثر العجلة الفقهي حمدًا:

لمّا كانت العجلة مذمومة من حيث الأصل لزم لهذا الأصل من استثناء؛ لأن أحوال الناس وأحداثهم لم تكن شيئًا واحدًا، بل تتباين الأحوال، وتختلف الملابسات من حيث ذاتها ومتعلقاتها، وهذا الأمر يحتم وضع الأمر محاله؛ ليكون عدلًا وحكمة، وبيانًا لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأشج عبد القيس رضي الله عنه: (إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم، والأناة)[4] . غير أن العجلة محمودة في مواطن، كما قال حاتم الأصم: " كان يقال العجلة من الشيطان إلا في خمسٍ: إطعام الطعام إذا حضر الضيف، وتجهيز الميت إذا مات, وتزويج البكر إذا أدركت, وقضاء الدين إذا وجب, والتوبة من الذنب إذا أذنب"[5].

---

(1) صحيح البخاري(635)، (129/1)،كتاب الأذان، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة.

(2) العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، نزيل القاهرة. ولد في شعبان، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة. ولم يدخل (الكُتَّاب) حتى أكمل خمس سنين، فأكمل حفظ القرآن وله تسع سنين. ، ونظر في فنون الأدب ، ففال الشعر ونظم مدائح نبوية ومقاطيع. ولقي باليمن إمام اللغة غير مدافع، مجد الدين ابن الشيرازي. فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى: (القاموس في اللغة) . ولقي جمعاً من فضلاء تلك البلاد ثم رجع إلى القاهرة. ثم رحل إلى الشام فسمع بقَطْية وغزة والرملة والقدس ودمشق والصالحية وغيرها من القرى والبلاد. ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر(62)، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) ،تحقيق: الدكتور علي محمد عمر ،الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ،الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري(118/2)،المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي
الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

(4) صحيح مسلم(25)،(48/1) كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه.

(5) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء(78/8)،المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ) ،الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.

إن مواطن حمد العجلة تناط بأصل عظيم هو فعل الخير، وتحقق المصالح المتعدية، وأداء الحقوق وإبراء الذمم، وهذا لعمري خير في الدنيا ونعيم في الآخرة. ومما تحمد فيه العجلة أمور، منها الآتي:

1. العجلة في التوبة من الذنوب:

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (آل عمران آية: ١٣٣). أي بادروا وسابقوا إلى ما يوجب المغفرة من ربكم وهي الطاعات، ... والمسارعة المبادرة، قال ابن عباس: إلى الإسلام وعنه إلى التوبة، وقال علي بن أبي طالب إلى أداء الفرائض، وعن أنس بن مالك وسعيد بن جبير أنها التكبيرة الأولى، وقيل إلى الإخلاص في الأعمال.[1]

عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها)[2].

وعن أبي هريرة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)[3].

قال ابن حجر: قوله أكثر من سبعين مرة وقع في حديث أنس إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة، فيحتمل أن يريد المبالغة، ويحتمل أن يريد العدد بعينه.[4]

فالتوبة واجبة من كل ذنب، وحاصلة من كل عبد، كما أن للتوبة آثارًا عظيمة، منها: إقلاع العبد عن المعصية، وندمه على التفريط في الحقوق بأنواعها: حق الله، وحق النفس، وحق العباد. وإن من مقتضيات التوبة وشروطها رد الحقوق لأصحابها والاستحلال.

2. العجلة في فعل الخيرات:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (الأنبياء، آية: ٩٠)، أي: "يبادرون إليها فينتهزون الفرصة فيها، ويفعلونها في أول وقت إمكانها، وذلك من شدة رغبتهم في الخير، ومعرفتهم بفوائده، وحسن عوائده، فهؤلاء الذين وصفهم الله بهذه الصفات

---

(1) فتحُ البيان في مقاصد القرآن(331/2) .

(2) صحيح مسلم(2759)،(2113/4)، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة.

(3) صحيح البخاري(6307)(67/8)، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة.

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري(101/11).

الجميلة، والأفعال الجليلة من الصالحين الذين يدخلهم الله في رحمته، ويتغمدهم بغفرانه، وينيلهم من فضله، وإحسانه، وأنهم مهما فعلوا من خير قليلاً كان أو كثيراً فلن يكفروه، أي: لن يحرموه ويفوتوا أجره، بل يثيبهم الله على ذلك أكمل ثواب، ولكن الأعمال ثوابها تبع لما يقوم بقلب صاحبها من الإيمان والتقوى".[1]

وإن فعل الخير بدءًا واجب محتم، وإيمان مؤكد؛ لأن تحقق الإسلام في الإنسان لا يكون إلا بفعل الخير والحض عليه، كما أن استقامة الإنسان وفقا وإيمانه المطلوب يترجم فعالًا خيرة، وأعمالًا صالحة.

3ـ العجلة في أداء الصلاة لوقتها:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (المؤمنون، آية: ٩)، فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (النساء، آية: ١٠٣).

أي: " يواظبون عليها في مواقيتها، عن ابن مسعود[2] رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، أي العمل أحب إلى الله؟ قال: (الصلاة على وقتها). قلت: ثم أي؟ قال: (بر الوالدين). قلت: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله). أخرجاه في الصحيحين.

أي: مفروضا في وقته، فدل ذلك على فرضيتها، وأن لها وقتاً لا تصح إلا به، وهو هذه الأوقات التي قد تقررت عند المسلمين، صغيرهم، وكبيرهم، عالمهم وجاهلهم، وأخذوا ذلك عن نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم بقوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ودل قوله: {عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} على أن الصلاة ميزان الإيمان. وعلى حسب إيمان العبد، تكون صلاته وتتم وتكمل، ويدل ذلك على أن الكفار وإن كانوا ملتزمين لأحكام المسلمين كأهل الذمة – ، الا أنهم لا يخاطبون بفروع الدين كالصلاة، ولا يؤمرون بها، بل ولا تصح منهم، ما داموا على كفرهم، وإن كانوا يعاقبون عليها وعلى سائر الأحكام في الآخرة ".[3]

---

(1) التحرير والتنوير(143).

(2) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار. (ت32 ه)، الإمام الحبر، فقيه الأمة ،أبو عبد الرحمن الهذلي المكي ،المهاجري ،البدري، حليف بني زهرة. كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العالمين، شهد بدراً، وهاجر الهجرتين، وكان يوم اليرموك على النفل، ومناقبه غزيرة، روى علماً كثيراً، اتفقا له في "الصحيحين" على أربعة وستين وانفرد له البخاري بإخراج أحد وعشرين حديثا. ومسلم بإخراج خمسة وثلاثين حديثا وله عند بقي بالمكرر ثماني مئة وأربعون حديثا. ينظر سير أعلام النبلاء(280/2).

(3) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(198).

وعن الأسود[1]، قال: سألت عائشة ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته؟ قالت: "كان يكون في مهنة أهله – تعني خدمة أهله – فإذا حضرت الصلاة

خرج إلى الصلاة".[2]

4ـ العجلة في قضاء الدين:

من الأمور التي كان يستعيذ منها النبي عليه الصلاة والسلام الدَيْن، فقد جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص[3] ضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهؤلاء الكلمات: (اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدين، وغلبة العدو، وشماتة الأعداء)[4]

وفي البدر المنير قال جابر بن عبدالله رضي الله عنه : " توفي رجل فغسلناه وكفناه، ثم أتينا به النبي – صلى الله عليه وسلم – ليصلي عليه، فتخطى خطا ثم قال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم. قال: فانصرف، فتحملها أبو قتادة، فأتيناه فقال أبو قتادة: الديناران علي. فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: حق الغريم وبرئ منهما الميت. قال: نعم. فصلى عليه ... " ثم ذكر باقي الحديث، وفي آخره: (الآن بردت عليه جلده – حين ذكر أنه قضاهما)[5].

---

(1) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي أخو عبد الرحمن وابن أخي علقمة بن قيس وكان أسن من علقمة وخال إبراهيم بن يزيد وكلهم من بني بكر بن النخع كنيته أبو عبد الرحمن ويقال أبو عمرو، وكان صواماً قواماً فقيهاً زاهداً، مات سنة خمس وسبعين، وقيل سنة أربع وسبعين. روى عن عائشة في الوضوء، والصلاة، وغيرهما، وعبد الله بن مسعود في الصلاة، والحج ،وغيرهما، وأبي موسى في الفضائل. ينظر: رجال صحيح مسلم(80/1)،المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (ت: 428هـ) ،المحقق: عبد الله الليثي ،الناشر: دار المعرفة – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1407هـ.

(2) صحيح البخاري(676)،(136/1)، كتاب الأذان، باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج.

(3) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي ابن هاشم بن سعيد بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب. الإمام، الحبر، العابد، صاحب رسول الله –صلى الله عليه وسلم –وله: مناقب، وفضائل، ومقام راسخ في العلم، والعمل، حمل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – علماً جماً. يبلغ ما أسند: سبع مائة حديث، اتفقا له على سبعة أحاديث، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بعشرين. وكتب الكثير بإذن النبي –صلى الله عليه وسلم – وترخيصه له في الكتابة، بعد كراهيته للصحابة أن يكتبوا عنه سوى القرآن. مات عبد الله ليالي الحرة ، سنة ثلاث وستين. ينظر : سير أعلام النبلاء(799/3).

(4) سنن النسائي(5475)،(265/8) الاستعاذة من غلبة الدين، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ) ،تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ،الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ،الطبعة: الثانية، 1406 هـ – 1986 م.

(5) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير(715/6)، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804هـ) المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية .

إن سداد الدَّيْن واجب لازم؛ كونه حقًا، والأصل تعلق الحقوق بالذمم، ولا براءة لها إلا برد ما وجب فيها، فلمّا كان الأمر كذلك كانت المسارعة في رد الحقوق وسداد الدين من آكد الواجبات وأعظمها؛ حتى يأتي الإنسان ربه مطهرًا من الحقوق، مبرأة ذمته.

5ـ العجلة في إكرام الضيف:

فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (الذاريات، آية: ٢٦).

يقول ابن القيم: أنه راغ إلى أهله ـ أي ابراهيم عليه السلام ـ ليحييهم بنزلهم؛ والروغان هو الذهاب في اختفاء، بحيث يكاد لا يشعر به، وهذا من كرم رب المنزل المضيّف، أن يذهب في اختفاء بحيث لا يشعر به الضيف، فيشق عليه ويستحي، فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام، بخلاف من يسمع ضيفه وهو يقول له، أو لمن حضر: مكانكم حتى آتيكم بالطعام، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف واحتشامه.

وأنه ذهب إلى أهله، فجاء بالضيافة، فدل على أن ذلك كان معداً عندهم، مهيأ للضيفان، ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه، أو غيرهم فيشتريه، أو يستقرضه.

و قوله: «فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ» يدل على خدمته للضيف بنفسه، ولم يقل: فأمر لهم، بل هو الذي ذهب وجاء به بنفسه، ولم يبعثه مع خادمه، وهذا أبلغ في إكرام الضيف. وأنه جاء بعجل كامل، ولم يأت ببضعة منه. وهذا من تمام كرمه صلّى الله عليه وسلّم.[1]

ومما يتأكد فيه مسارعة العبد القيم والأخلاق: صدقًا، ووفاء، ضيافة، وكرما، شجاعة... فالأخلاق إخبار صادق لاستقامة الجوارح على الإيمان والتقوى. ومن أحكام الشريعة العظيمة جعل الشارع إضافة الضيف واجبًا متأرجحًا بين الكفائي والعيني، يبادر له الفرد، وتسارع فيه الأمة؛ إذ لا بد من إيواء وكفاية الضيف.

المطلب الثالث: أثر العجلة الفقهي ذمًّا:

معلوم أن العجلة ليست مِن هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا هي مِن شأنه، ولنتذكر أنّ المؤمَّل غَيْب، وليس لنا إلاَّ الساعة التي نحن فيها، وإنَّ غداً لناظره قريب. وإنَّ البواعث التَّي تسوق المرء إلى عَمل ما، وَتدفَعه إلى خوض غمار الحياة، بظروفهَا الواقعة كثيرة متباينة، يبِين لتباينها مَواقف أَهل الاحْتكاك بِها؛ فتكون نفوسهم إحدى نفْسينِ: إمَّا نفس عجلة تثِير الفوضى، وإمَّا نفس متَأَنية، تحسن التَّصرّف وَسْط الأَعاصيرِ.

(1) تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)،(488).

ومما تَقرَّر لدى العقلاء أَنَّ تكرار المواقف على المرء وَتَرادف الضَّوائق وَتعَقُّد المسائل أَمامه ليس لها إلاَّ التَّأَني وحده بعد اللهِ سبْحانه؛ إذْ هو عاصم بأمر الله مِنَ التَّخبّط وَواق من القنوط في الوَقت نَفسه، قال الخطيب البغدادي1 في كتابه الفقيه والمتفقه ، عن ابن عباس رضي الله عنهما, قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كاد صاحب الأناة أن يصيب, أو قد أصاب, وكاد صاحب العجلة أن يخطئ أو قد أخطأ)2.

غير أنَّ داء قدِيماً قد عانَت منه المجتَمعات قديمًا وحديثًا، وَهو ثغرَة ضخمة في الإنسان، وإذا ظهرت فيه كانت ثلمة فِي دينه وَإيمانه وَحسن تدبيره هو العجلة المذمومة، وانعكس ذلك فقهيًا على كثير من الأحوال، منها:

1ـ العجلة في الأحكام والاستطالة في الدماء:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء: آية ٩٤).

عن سالم[3]، عن أبيه، قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكرناه، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال: (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين) [4].

---

(1) الخطيب البغدادي :الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي، المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات؛ كان من الحفاظ المتقنين العلماء المتبحرين، ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه، فانه يدل على اطلاع عظيم، وصنف قريباً من مائة مصنف، ولد في جمادى الآخرة سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، وتوفي يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ببغداد. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان(93/1).

(2) الفقيه و المتفقه(398/2)،المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ) ،المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ،الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ.

(3) سالم مولى أبى حذيفة الصحابي هو سالم بن معقل، وهو مولى أبى حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القريشي العبشمي. كان سالم من أهل فارس من اصطخر، وهو من فضلاء الصحابة والمهاجرين، أعتقته مولاته بثينة امرأة أبى حذيفة الأنصارية، فتولاه أبو حذيفة وتبناه، فيقال له: قريشي وأنصاري وكان أبو حذيفة قد زوَّجه بنت أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة، وشهد سالم بدراً، وأحداً، والخندق، وسائر المشاهد مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقتل يوم اليمامة شهيداً. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات(206/1)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)

(2) صحيح البخاري(4339)،(160/5)، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة.

قال ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: " باب إذا قالوا أي المشركون حين يقاتلون صبأنا، أي وأرادوا الإخبار بأنهم أسلموا، ولم يحسنوا أسلمنا، أي جرياً منهم على لغتهم، هل يكون ذلك كافياً في رفع القتال عنهم أم لا ؟ قال ابن المنير[1]: مقصود الترجمة، أن المقاصد تعتبر بأدلتها كيفما كانت الأدلة، لفظية أو غير لفظية، بأي لغة كانت. قوله وقال ابن عمر: فجعل خالد يقتل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :(أبرأ إليك مما صنع خالد) هذا طرف من حديث طويل، أخرجه المؤلف في غزوة الفتح من المغازي، وحاصله أن خالد بن الوليد غزا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم قوماً، فقالوا صبأنا، وأرادوا أسلمنا، فلم يقبل خالد ذلك منهم، وقتلهم، بناء على ظاهر اللفظ، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فأنكره، فدل على أنه يكتفى من كل قوم بما يعرف من لغتهم، وقد عذر النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في اجتهاده ولذلك لم يقد منه.[2]

عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله فكف الأنصاري، فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله) قلت: كان متعوذاً، فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.[3]

هاتان الحادثتان مثال لأثر بالغ العجلة فقهيًا؛ إذ زهقت أنفس، وتعلقت آثار عظيمة من حقوق وديات، ولو التأويل والشبهة لكان الأمر مختلفا من قود ونحوه.

2. العجلة في الفتوى والقضاء:

قال تعالى: **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (النساء: آية ٨٣).**

(3) أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، ناصر الدين ابن المنير (620 – 683 هـ) ؛ وكان عالماً فاضلاً مفنناً، وكان في علومه له اليد الطولى في الأدب وفنونه، وله مصنفات مفيدة، وتفسير نفيس، وله تأليف على تراجم صحيح البخاري وله كتاب الاقتفاء عارض به الشفا للقاضي عياض. ينظر: فوات الوفيات(149/1)،المؤلف: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت: 764هـ) ،المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت ،الطبعة الأولى.

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري(274/6).

(3) صحيح البخاري(4269)،(144/5)، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة,

كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي اليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، آس[1] بين الناس في مجلسك، ووجهك، وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك، ليس في كتاب ولا سنة، ثم قس الأمور بعضها ببعض، ثم انظر أشبهها بالحق، وأحبها إلى الله تعالى فاعمل به؛ ولا يمنعنك قضاء قضيت به اليوم، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، لا يبطله شيء، وإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل. اجعل لمن ادعى حقاً غائباً، أو بينة أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بينته إلى ذلك أخذت له حقه ،وإلا أوجبت عليه القضاء فإنه أبلغ للعذر وأجلى للعمى. والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حدٍ، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة؛ فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك والغضب، والقلق والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر عند الخصومة، أو الخصوم، شك أبو عبيد؛ فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه، وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله " [2]

وكان الإمام مالك يقول: العجلة في الفتوى نوع من الجهل ، والخرق.[3] إن الجهل في الفتوى والقضاء يجران إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال، وتضييع الحقوق وحصول العقوق، وهذا كله محرم؛ إذ لا يصح الإفتاء إلا بعلم، ولا القضاء إلا ببينة.

3ـ العجلة في نقل الأخبار وعدم التثبت:

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (النور: آية ١٥).

(3) آس: أي سوي بينهم واجعل كل واحد منهم أسوة خصمه. تاج العروس من جواهر القاموس، مادة أسو، (76/37)، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين ،الناشر: دار الهداية.

(2) الاستذكار(103/7)، إعلام الموقعين عن رب العالمين(68/1).

(3) إعلام الموقعين(128/2).

يقول سيد قطب[1]: عن حادثة الإفك "وهي صورة فيها الخفة والاستهتار وقلة التحرج، وتناول أعظم الأمور وأخطرها بلا مبالاة ولا اهتمام، «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ» ، لسان يتلقى عن لسان، بلا تدبر ولا ترو ولا فحص ولا إمعان نظر. حتى لكأن القول لا يمر على الآذان، ولا تتملاه الرؤوس، ولا تتدبره القلوب! «وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ» .. بأفواهكم لا بوعيكم، ولا بعقلكم، ولا بقلبكم. إنما هي كلمات تقذف بها الأفواه، قبل أن تستقر في المدارك، وقبل أن تتلقاها العقول.. «وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً» أن تقذفوا عرض رسول الله، وأن تدعوا الألم يعصر قلبه، وقلب زوجه، وأهله، وأن تلوثوا بيت الصديق، الذي لم يرم في الجاهلية، وأن تتهموا صحابياً مجاهداً في سبيل الله. وأن تمسوا عصمة رسول الله– صلى الله عليه وسلم– وصلته بربه، ورعاية الله له".[2]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (الحجرات آية: ٦)، النبأ هو الخبر الغائب عن المخبر، إذا كان له شأن. «والتبيّن» طلب بيان حقيقته، والإحاطة بها علماً. وهاهنا فائدة لطيفة: وهي أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، وتكذيبه، وشهادته جملة، وإنما أمر بالتبين، فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه، عمل بدليل الصدق، ولو أخبر به من أخبر.

فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته؛ وكثير من الفاسقين يصدقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحري، وفسقه من جهات أخر. فمثل هذا لا يرد خبره ولا شهادته، ولو ردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق، وبطل كثير من الأخبار الصحيحة، ولا سيما من فسقه من جهة الكذب: فإن كثر منه وتكرر، بحيث يغلب كذبه على صدقه. فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته.[3]

فإن التبين وسيلة إقامة الواجب وإحقاق الحق، وما كان كذلك فإنه واجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(1) سيد قطب بن إبراهيم حسين الشاربي (1324 – 1387 هـ = 1906 – 1967 م) مفكر إسلامي مصري، من مواليد قرية (موشا) في أسيوط. تخرج بكلية دار العلوم (بالقاهرة) سنة 1353 هـ (1934 م) وعمل في جريدة الأهرام. وكتب في مجلتي (الرسالة) و (الثقافة) وعين مدرسا للعربية، فموظفا في ديوان وزارة المعارف. ثم (مراقبا فنيا) للوزارة. وأوفد في بعثة لدراسة (برامج التعليم) في أميركا (1948 – 51) ولما عاد انتقد البرامج المصرية وكان يراها من وضع الإنجليز، وطالب ببرامج تتمشى والفكرة الإسلامية. ينظر الأعلام للزركلي (147/3).

(2) في ظلال القرآن(2503/4).

(3) ينظر تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)،(479)،المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت ، الطبعة: الأولى – 1410 هـ.

4ـ العجلة في الطلاق:

قال تعالى : **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (البقرة، آية: ٢٢٩).**

عن بن عباس رضي الله عنهما،" قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم".[1] لمّا استعجل الناس الطلاق، وصاروا يسارعون فيه ولهم سعة ومندوحة أجراه سيدنا عمر رضي الله عنه تأديبًا وزجرًا، وإن الاستعجال في الطلاق مناط خراب البيوت، وفساد المجتمعات، وضياع الأبناء، وانحلال الأسر، والواجب حفظ الإنسان زوجًا، وابنًا، وأسرة، ومجتمعًا.

5ـ العجلة في الدخول على الأهل عند القدوم من السفر:

عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا قدم أحدكم ليلا، فلا يأتين أهله طروقا، حتى تستحد المغيبة، وتمتشط الشعثة).2

قال الإمام النووي3: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أطال الرجل الغيبة أن يأتي أهله طروقاً؛ وفى الرواية الأخرى نهى أن يطرق أهله ليلاً يتخونهم، أو يطلب عثراتهم... ومعنى يتخونهم، يظن خيانتهم ويكشف أستارهم، ويكشف هل خانوا أم لا؟ ومعنى هذه الروايات كلها، أنه يكره لمن طال سفره أن يقدم على امرأته ليلاً بغتة، فأما من كان سفره قريباً تتوقع امرأته إتيانه ليلاً فلا بأس".4

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري(363/9).

(2) مسلم في صحيحه(182)،(1527/3)، كتاب الإمارة ، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلا، لمن ورد من سفر.

(3) النووي: يحيى بن شرف بن حسن محيي الدين أبو زكريا النووي، (631 – 676 هـ)، العلامة شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بنوى سنة إحدى وثلاثين وستمائة، ونوى قرية من قرى حوران، وقد قدم دمشق سنة تسع وأربعين، وقد حفظ القرآن، فشرع في قراءة التنبيه، فيقال إنه قرأه في أربعة أشهر ونصف، وقرأ ربع العبادات من المذهب في بقية السنة، ثم لزم المشايخ تصحيحاً وشرحاً، فكان يقرأ في كل يوم اثنا عشر درساً على المشايخ، ثم اعتنى بالتصنيف فجمع شيئاً كثيراً، منها ما أكمله ومنها ما لم يكمله، فمما كمل شرح مسلم والروضة والمنهاج والرياض والأذكار والتبيان، وغير ذلك. ومما لم يتممه ولو كمل لم يكن له نظير في بابه: شرح المهذب الذي سماه المجموع، وصل فيه إلى كتاب الربا، فأبدع فيه وأجاد وأفاد. ينظر البداية والنهاية(278/13).

(4) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج(71/13)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

تظافرت النصوص، وتوافرت المقاصد على أن العجلة في مواطن الأحكام والآداب والحقوق مذمة ومزلة، وأن التأني والتريث محمدة وخير.

الْخَاتِمَةُ

وفي ختام هذا البحث (العجلة وأثرها الفقهي حمدًا وذمًّا) فإن للعجلة آثارًا تظهر جليًا، وتبرز متعلقاتها في حياة الناس وواقعهم. وقد خلص البحث إلى جملة نتائج ومجموعة توصيات، توجز في الآتي:

النتائج :

(1) العجلة: هي التقدم بالشيء قبل وقته، أو سرعة عمله في أول أوقاته; فتكون مذمومة على التعريف الأول مذمومة، وقد تكون محمودة على التعريف الثاني.

(2) ضروب العجلة إمّا أن تكون فطرية أو سلوكية، والأصل معالجة الإنسان للتجاوزات، واغتنامها في تحقق المطلوبات، والمسارعة في الخيرات.

(3) مواطن حمد العجلة تناط بأصل عظيم هو فعل الخير، وتحقق المصالح المتعدية، وأداء الحقوق وإبراء الذمم، منها: العجلة في التوبة من الذنوب، العجلة في فعل الخيرات، العجلة في أداء الصلاة لوقتها، العجلة في قضاء الدين، العجلة في إكرام الضيف.

(4) العجلة المذمومة ثغرَة في قيم الإنسان، وثلمة فِي دينه وَإيمانه وَحسن تدبيره، ينعكس ذلك فقهيًا على كثير من الأحوال، منها: العجلة في الأحكام والاستطالة في الدماء، العجلة في الفتوى والقضاء، العجلة في نقل الأخبار وعدم التثبت، العجلة في الطلاق، العجلة في الدخول على الأهل عند القدوم من السفر.

التوصيات:

1- الاجتهاد في معالجة مشكلات الإنسان الطبعية والطارئة، مثل العجلة والغضب ونحوهما، معالجة تشخص مظاهرها، وتبرز آثارها وفقًا ومعارف الوحي.

2- دراسة العجلة في ضوء قواعد الفقه وضوابطه، وأثرها في الدرس الفقهي وأفعال المكلفين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

المراجع

1. أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي – عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
2. الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) ،تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2000م.
3. إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) ، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م
4. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) ، الناشر: دار العلم للملايين ، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م
5. البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، الناشر: دار الفكر.
6. البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
7. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804هـ) المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية .
8. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين ،الناشر: دار الهداية.

9. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس.
10. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: 1353هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
11. تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون – آخر سورة السجدة، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ)، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير).
12. تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت ، الطبعة: الأولى – 1410 هـ.
13. تفسير القرآن للسمعاني، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)،المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية.
14. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت.
15. تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، طبعة دار الفكر.
16. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر: مؤسسة الرسالة.
17. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.
18. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: 430هـ) ،الناشر: السعادة – بجوار محافظة مصر، 1394هـ – 1974م.

19. رجال صحيح مسلم، المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (ت: 428هـ) ،المحقق: عبد الله الليثي ،الناشر: دار المعرفة – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1407هـ.

20. رفع الإصر عن قضاة مصر، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ) ،تحقيق: الدكتور علي محمد عمر ،الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ،الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م

21. سنن النسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ،الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ،الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986 م.

22. شرح السنة، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 516هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت.

23. شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)،حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

24. صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (ت 256 هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة.

25. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261 هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الجيل – بيروت.

26. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

27. فتحُ البيان في مقاصد القرآن، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: 1307هـ) ، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري ،الناشر: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت : 1412 هـ - 1992 م

28. فتح القدير، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت.
29. الفقيه والمتفقه، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ) ،المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ،الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ.
30. فوات الوفيات، المؤلف: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت: 764هـ) ،المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت ،الطبعة الأولى.
31. في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ) ،الناشر: دار الشروق – بيروت– القاهرة ، الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ
32. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت,
33. المجالسة وجواهر العلم، المؤلف : أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت: 333هـ)،المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر : جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت – لبنان).
34. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
35. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
36. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

37. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ) ،المحقق: إحسان عباس ،الناشر: دار صادر – بيروت

وصْفُ نبي الله إبراهيم ٬ ربَّه ٍ لقومه من خلال الآيات القرآنية التي ناظرهم بها

the description of Allah, that is done by the Prophet Ibrahim, peace be up on him, to his people, through the Qur'anic verses with which he debated them.

د. صفوان عبد الوهاب نعمان محمد

أستاذ التفسير المساعد

كلية الآداب–جامعة المهرة

2022–2023م

ملخص البحث:

يناقش هذا البحث مسألة وصْف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه لقومه من خلال الآيات القرآنية التي ناظرهم بها، وقد جاءت هذه الأوصاف على قسمين، الأول وصفه ربّه وصفًا مباشر، كوصْفه له بصفات الربوبية، والقدرة والمشيئة والعلم، واللطف، والعزة والحكمة، وغيرها من صفات الجلال والكمال، والقسم الثاني وصْفه ربّه وصفاً غير مباشر، وإنّما يُعرف من مفهوم المخالفة، فقد وصف ربّه بالمتكلم والنافع والضار، وذلك من خلال وصفه للأصنام أنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضرُّ، كما وصفه بالسمع والبصر والغني، من خلال وصفه للأصنام أيضًا أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئًا.

ويهدف البحث إلى معرفة الألفاظ التي استخدمها إبراهيم في وصف ربّه، ومدى أثرها الدعوي على قومه، كما يهدف إلى إبراز تلك الصفات بصورة مستقلة عن كتب التفاسير.

وكان **المنهج** المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي.

وقد توصلت إلى جملة من النتائج والتوصيات، كان من أبرز **النتائج:** أن نبي الله إبراهيم ′ يعْمُد إضافة نفسه إلى ربّه في أغلب أوصافه له، وهو دليل اعتزازه وتعلقه بربّه، كما سعى نبي الله إبراهيم ′ جاهدًا إلى توظيف الآيات الكونية المشاهَدة للبرهنة على وجود ربّه، وليقرر قومه بذلك، ومنها أيضًا لفت نبي الله إبراهيم ′ قومه إلى أنّ من صفات المعبود الحق رعاية الخلق، كالخلق والإحياء والإماتة ونحوها من الصفات التي لا تتصف بها أصنامهم، فضلًا عن قيامهم بها، بينما كان من أبرز **التوصيات:** دراسة وصف الأنبياء لربهم في القرآن الكريم، وأيضًا دراسة وصف الله تعالى لأنبيائه في القرآن الكريم.

الكلمات الافتتاحية: وصف، إبراهيم، ربّه، الآيات، قومه.

Abstract

This study discusses the description of Allah, that is done by Prophet Ibrahim to his people, through the Qur’anic verses with which he debated them. These descriptions come in two parts. The first one is about Prophet Ibrahim's direct description of Allah. Such as describing Allah with Deism attributes, capacity, willing, knowledge, kindness, glory, and wisdom besides other attributes of majesty and perfection. The second part is about Prophet Ibrahim's indirect description of

Allah, that is understood by making contrast. He described Allah that, Allah talks, helps, and harms. While the Idols do not talk, help or harm. Also, Prophet Ibrahim described Allah that, Allah hears, sees, and is affluent, in contrast to the idols that they do not hear, see, or assist in anything.

This study aims to find out the words Prophet Ibrahim utilized to describe Allah and its religious impact on his people. It also aims to highlight these attributes out of the interpretation books.

The methodology of this study is the analytical inductive method.

The study results some findings and recommendations, the most important ones are: Prophet Ibrahim in most of his description, deliberately added himself to Allah, that reflects his love and glory. Furthermore, he tried hardly to prove the existence of Allah through the visual cosmic signs, and make his people acknowledge them. In addition, Prophet Ibrahim drew attention to his people that, one of the true attributes, to whom the creations worship, is taking care of creation, such as creating, revival, causing death, and similar capacities that neither their idols were characterized by nor they are able to do. While the most prominent recommendations are studying Prophets' description of Allah and studying Allah's description of His Prophets in the Holy Qur'an.

Keywords: Description, Ibrahim, Allah, Signs, Ibrahim’s people.

مقدمة:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله –صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا كثيرًا.

ثمّ أمّا بعدُ:

فإن من فضل الله تعالى على عباده أن أنزل إليهم كتابًا يهتدون به من الظلمات إلى النور، وعرّفهم به عن نفسه؛ ليعبدوه على بصيرة وعلم، وأرسل رسله إلى خلقه بذلك، فما من نبي إلا وعرّف قومه بمعبودهم الحق جلّ في علاه، ووصَفَه لهم بصفات الجلال والجمال والعظمة والكمال، ونزّهه عن صفات الضعف والعيب والنقصان، وقد ذكر الله تعالى لنا في كتابه ثلةً من أنبيائه ورسله وأوليائه، مع الصفات التي وصفوه بها لأقوامهم، وعرفوهم من خلالها بخالقهم، ومن هؤلاء الرسل الكرام أبو الأنبياء، وأحدُ أولي العزم، الخليل إبراهيم عليه السلام، الذي وصَفَ ربَّه بصفات عظيمة جليلة تليق بذي الجلال والكمال، كما أنّها تدل على مدى تعلق الخليل بربّه، واحتمائه بحماه، ولوذه بجنابه، صفات أثبت من خلالها ما أثبته الحق سبحانه لنفسه، ونفى عنه ما هو محال في حقه جل في عُلاه، وهو القائل: {لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١} [سورة الشورى:11].

ووصْفُ نبي الله إبراهيمَ ٱ ربَّهٱ في القرآن الكريم على ضربين؛ ضرْبٌ ظهر أثناء دعائه وابتهاله لمولاه، وضرْب أثناء مناظراته لقومه، وحجاجه إياهم على ما هم عليه من عبادة غير الله، وهو محل الدراسة والبحث، فقد ذكر نبي الله إبراهيم ٱ من هذه الصفات صفة القدرة على الإحياء والإماتة، والخلق والهداية، والإطعام والسقاية، والإشفاء من الأسقام، والغفران من الذنوب، والمشيئة والعلم والقدرة، واللطف والعزة والحكمة، كما أنّه أشار بمفهوم المخالفة أنّ من صفات خالقه جل في علاه الكلام والسمع والبصر والإغناء، والضر والنفع، وهذا الضرب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: يحمل الوصف المباشر والصريح من نبي الله إبراهيم ٱ لربّه، وقد وردت آياتُ هذا القسم في نحو ست عشرة آية من كتاب الله تعالى، ويشكل هذا القسم الجزء الأكبر من البحث، وقد تمت دراسة آياته في الأربعة المباحث الأولى من هذا البحث.

القسم الثاني: يحمل وصْفًا لله تعالى غير مباشر، وإنما يفهم بمفهوم المخالفة، وهو في أربعة مواطن من كتاب الله تعالى، ستأتي بنصوصها في أثناء البحث، واختص هذ القسم بالمبحث الخامس.

أهداف البحث:

1. إفراد الموضوع محل الدراسة بصورة مستقلة عن كتب التفسير والقصص القرآني.
2. إبراز الأسلوب الدعوي لدى نبي الله إبراهيم ′مع قومه في تعريفهم بربّهم ِ.
3. إبراز الصفات التي وصف نبي الله إبراهيم ′بها ربّه ِلقومه.

أهمية البحث:

1. أنّ الحجاج القائم على الحجّة والبرهان سبب رئيس في إيضاح الحقيقة وإيصال الفكرة.
2. حتى نتعبد الله تعالى بهذه الصفات التي وصفه بها نبيه إبراهيم عليه السلام.
3. تقوية إيمان العبد بربّه عند تأمله في هذه الصفات الجليلة، مع زيادة عظمة خالقه في قلبه؛ إذ يتصف بها.

حدود البحث:

الآيات القرآنية التي ناظر بها إبراهيم ′ قومه، ووصف ربه ِ من خلالها.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال تتبع وصف إبراهيم عليه السلام ربّه في الآيات التي ناظر بها قومه، وتحليلها مع بيان مدلول كل وصف فيها.

خطة البحث:

تكونت خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وقد سبقت.

التمهيد.

المبحث الأول: وصْفُ نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بصفات الربوبية، وتقريرُ قومِه بذلك، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصفُ إبراهيمُ عليه السلام، ربَّه بصفات الربوبية من غير نسبتها إلى ياء المتكلم.

المطلب الثاني: وصفُ إبراهيم عليه السلام، ربَّه بصفات الربوبية مع نسبتها إلى ياء المتكلم.

المبحث الثاني: وصْفُ نبي الله إبراهيم ′ ربَّه ِ بصفات القدرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصْفُ إبراهيم عليه السلام، ربَّه بالمحيي والمميت، والمتصرف بهذا الكون.

المطلب الثاني: وصْفُ إبراهيم عليه السلام، ربَّه بالخالق الفاطر لخلقه.

المبحث الثالث: وصْفُ نبي الله إبراهيم ′ ربَّه ِ بصفات المشيئة والعلم، واللطف، والعزة والحكمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وصْف إبراهيم عليه السلام، ربَّه بصفة المشيئة والعلم.

المطلب الثاني: وصْفُ إبراهيم عليه السلام، ربَّه بصفات واللطف، والعزة والحكمة.

المبحث الرابع: الصفات التي بيّن نبي الله إبراهيم ′ من خلالها صلته بربّه، وإحاطة نعم الله وفضائله عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وصْف إبراهيم عليه السلام، ربَّه بالخالق والهادي.

المطلب الثاني: وصْف إبراهيم عليه السلام، ربَّه بالمطعم والمُسْقِي.

المطلب الثالث: وصْف إبراهيم عليه السلام، ربَّه بالشافي، والمميت والمحيي، والغفّار.

المبحث الخامس: بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربِّه بصورة غير مباشرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربّه المتكلم والنافع والضار.

المطلب الثاني: بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربّه السمع والبصر والغني.

خاتمة البحث، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في عرض الآيات التي وصف نبي الله إبراهيم فيها ربّه عز وجل، فقد وصَفَ نبي الله إبراهيم ʼ ربَّه ِ بـ "الرب" في نحو سبع آيات من كتاب الله تعالى –هذا في غير النداء والدعاء– وأتت هذه الأوصاف تارة في سبيل استجابته لأمر الله تعالى له بالاستسلام، وذلك في آية واحدة، وهي عند قوله تعالى: {إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١} [سورة البقرة:131]، وتارة عند مناظرته مُدعي الربوبية، في قوله تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ} الآية... [سورة البقرة:258]، وتارة في معرض مناظراته مع عَبَدة الأصنام من قومه، وهو يُعرّفهم بربهم الحق جل في علاه، وذلك في ثلاثة مواضع من كتاب الله تعالى، الأول عند امتحان الله له بالكواكب والقمر والشمس، ومحاججة قومِه له، قال تعالى: { قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧} [سورة الأنعام:77]، وقال تعالى: {وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ} الآية...[سورة الأنعام:80]، والثاني عند قوله لهم: {بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦} [سورة الأنبياء:56]، والثالث عند قوله تعالى: {فَإِنَّهُمۡ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧} [سورة الشعراء:77]، والموضع الثالث في أثناء هجْرِهِ لقومه وهجرته إلى ربّه، وذلك عند قوله تعالى: { فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ } [سورة العنكبوت:26]

كما أنّه ʼ وصَف ربّه بالخالق والراعي لخلقه والمدبّر لشؤونهم، وذلك في عدّة مواطن، بعضها متداخلة مع الآيات السابقة، وبعضها مستقلة، وأتى ذلك في مقابل عجز الأصنام –التي يعبدها قومه– عن فعل شيء من ذلك؛ وليكون تقريرًا لهم بمعبودهم الحق، فيصف ربّه تارة بفاطر السماوات والأرض، وتارة بأنّه فطره، وذلك عند قوله تعالى: {إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩} [سورة الأنعام:79].، وقوله: {بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦} [سورة الأنبياء:56]، وقوله:{إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ٢٧} [سورة الزخرف:27].، وتارة بأنّه تعالى احتفى به، كما في قوله لأبيه: {قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧} [سورة مريم:47].، وأحيانا يتعمق ويتلذذ بوصف ربّه بأوصاف ظاهرة، وبصورة مباشرة، وبصفات متعددة، كما في قوله: {ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١

وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾} [سورة الشعراء:78-82]، كما أنّه وصف ربَّه بوصف غير مباشر من خلال استخدامه مفهوم المخالفة من نكرانه على قومه كونهم يعبدون من لا يتصف بصفات المستحق للعبودية، وهو النافع والضار، كما في قوله تعالى: {قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ﴿٦٦﴾} [سورة الأنبياء:66]، وعند قوله تعالى: {أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾} [سورة الشعراء:72-73]، ووصفه له بصفات السمع والبصر والغني، بصيغة مفهوم المخالفة أيضًا، كما في قوله لأبيه: {يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾} [سورة مريم:42]، وقوله لقومه: {قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾} [سورة الشعراء:72]، ووصفه بالخالق لا المخلوق، كما في قوله تعالى: {قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾} [سورة الصافات:95].

المسألة الثانية: في أمر الله لنبيه إبراهيم ′ بالاستسلام له، واستجابة نبي الله إبراهيم ′ لربّه:

قال الله تعالى: {إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾} [سورة البقرة:131]؛ اشتملت الآية الكريمة على جزئين أساسيين، جزء أمر الله تعالى لخليله إبراهيم ′ بالاستسلام له، والجزء الثاني استجابة نبي الله إبراهيم ′ أمر ربّه ، على الفور.

وهذا الأمر الإلهي –لإبراهيم ′ آنف الذكر–كان بعد امتحان الله تعالى له بالكواكب والقمر والشمس[1]، فقال على إثر ذلك لقومه: {يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٧٩﴾} [سورة الأنعام:78-79].

وقد اختلف أهل التأويل في المتعلق بـ "إذ" الظرفية في قوله {إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ} على قولين:

فقيل: متعلّق باصطفيناه، من قوله تعالى: {وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ} [سورة البقرة:130]، وتعليلٌ له؛ أي: اصطفيناه واخترناه {إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡ}[2].

(1) جامع البيان: للطبري (93/3).

(2) يُنظر: جامع البيان: للطبري (92/3)، معاني القرآن وإعرابه: للزجاج (211/1)، الكشاف: للزمخشري (191/1)، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (134/2).

وقيل: الظرف متعلق بمحذوف، كنظائره، تقديره: واذكر يا محمد! لأمَّتك قصة إبراهيم ′ {إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ}[1].

وقوله: {أَسْلِمْ}: أي أخلص لي العبادة، واخضع لي بالطاعة، قاله ابن عباس [2]، فيكون أصل الإسلام على هذا القول: من السلامة، كأنه يخلص دينه فيسلم من الشرك، والشك، وقال عطاء: "أسلِمْ نفسَك إلى الله وفوِّض أمورَك إليه"[3]، قال له ربُّه حين ألقي في النار: أسلم نفسك إليَّ، قال: أسلمت نفسي لله ربِّ العالمين؛ أي: فوَّضْتُ أمري إليه[4]، قال ابن عباس: وقد حقَّق ذلك، حيث لم يستعن بأحدٍ من الملائكة حين ألقي في النار[5].

قال القرطبي: "والإسلام هنا على أتم وجوهه، فالإسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم، والله أعلم"[6].

ثم يأتي قوله تعالى: {أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ} جوابًا من إبراهيم ′ وامتثالًا لأمر ربه ,، إذ كان ′ قد علم أنّ لهذا العالَم خالقا عالما، وحصل له ذلك بإلهام من الله تعالى، فلما أوحى الله إليه بالإيمان صادف ذلك عقلا رشدا[7].

وأراد بإسلامه لرب العالمين: أي "بقلبه ولسانه وجوارحه، فلم يعدل بالله شيئا، ورضي أن يُحرَق بالنار في رضى الله تعالى، ولم يستعن بأحد من الملائكة"[8]، وهذا هو حقيقة الإسلام، أي: الاستسلام.

"وقوله: {لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ} فيه من الفخامة ما ليس في قوله "لك"، أو "لربي"؛ لأنه إذا اعترف بأنه ربّ جميع العالمين اعترف بأنه ربَّه وزيادة، بخلاف الأول، فذلك عدل عن العبارتين" [9].

وفي إضافته إلى الربوبية من قوله تعالى: {قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ} إظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بتربيته، وإضافة الرب في جواب إبراهيم إلى الْعالَمِينَ للإيذان بكمال قوة إسلامه حيث أتقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى

(1) يُنظر: الكشاف: للزمخشري (191/1)، تفسير حدائق الروح والريحان: للهرري (297/2).

(2) يُنظر: تفسير مقاتل بن سليمان (140/1)، جامع البيان: للطبري (92/3).

(3) التفسير البسيط: للواحدي (3/ 338).

(4) يُنظر: تفسير حدائق الروح والريحان: للهرري (297/2).

(5) معالم التنزيل في تفسير القرآن: للبغوي (169/1).

(6) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (134/2).

(7) يُنظر: التحرير والتنوير: لابن عاشور (727/1).

(8) يُنظر: التفسير البَسِيْط: للواحدي (338/3).

(9) اللباب في علوم الكتاب: لابن عادل (500/2).

للعالمين قاطبة لا لنفسه فقط كما هو المأمور به ظاهرا [1].

المبحث الأول

وصْفُ نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بصفات الربوبية، وتقريرُ قومِه بذلك

سبقت الإشارة إلى أمر الله تعالى لنبيه إبراهيم ′ بالاستسلام له، واستجابة إبراهيم ′ الفورية لذلك، ثمّ يأتي بعد ذلك دعوتُه لقومه، وتعريفهم بربهم الحق، وتقريرهم بذلك، وهو ما يُعرف بالعلم قبل العمل، إذْ معرفته لربّه علم، وتعريفُه قومِه بربّهم عمل بالنسبة له، وعلم بالنسبة لهم، وهكذا يتوارث أصحاب الفطرة السليمة العلم ثم العمل، وقد سبقت الإشارة إلى الآيات التي فيها الربوبية إجمالًا، وبيان ذلك تفصيلًا من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: وصفُه ربَّه بصفات الربوبية من غير نسبته إلى ياء المتكلم، وذلك في موطنين من كتاب الله، وهما على النحو الآتي:

الموطن الأول: في قوله تعالى: {قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ} [سورة الأنبياء:56].

فقد وصف نبي الله إبراهيم ′ ربّه جل في علاه بالربوبية مع نسبة المخاطبين إليه؛ لتقريرهم بذلك، وجاءت هذه الآية الكريمة إجابة من إبراهيم ′ على سؤال قومه له، وتعجبهم من إنكاره عليهم عبادة الأصنام، أهو جادّ في ذلك أم مازح، قال تعالى: {قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥} [سورة الأنبياء:55].

"فثم أضرب عنهم، مخبرًا بأنه جادٌّ فيما قال، غير لاعب، مثبتًا الربوبية للملك العلام وحدوث الأصنام بقوله: {قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ} أي التماثيل، فأنّى يُعبد المخلوق ويترك الخالق"[2].

"وهذا الجواب واردٌ على الأسلوب الحكيم، وكان من الظاهر أن يجيبهم بقوله: بل أنا من المحقين ولستُ من اللاعبين"[3]، ولكنّه أراد من هذه الإجابة إيصال رسالة ربّه، بتوحيد الله وعبادته دون أحد سواه، لا الدفاع عن نفسه أكان جادًا أم لاعبًا.

وفي إضافته ضمير المخاطَبين إلى الرب سبحانه تقرير لهم أنّ المستحق للعبادة هو الرب جل في علاه لا هذه التماثيل، كما أنّ إضافته السماوات والأرض إلى الرب سبحانه ومناسبة ذلك، فيه إشارة إلى أنّ خلقهما

(1) يُنظر: روح المعاني: للألوسي (389/1).

(2) مدارك التنزيل: للنسفي (72/3).

(3) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): للطيبي (365/10).

أكبر وأعظم من خلق هذه الأصنام التي تعبدونها من دونه، كما قال تعالى: {لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾} [سورة غافر:57].

يقول سيد –في ربط نبي الله إبراهيم ′ بين الربوبية وخلق السماوات والأرض–: فـ" ربوبيته ناشئة عن كونه الخالق، فهما صفتان لا تنفكان: {بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ} فهذه هي العقيدة المستقيمة الناصعة، لا كما يعتقد المشركون أن الآلهة أرباب، في الوقت الذي يقرون أنها لا تخلق، وأن الخالق هو الله"[1].

الموطن الثاني: عند قوله تعالى: {فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾} [سورة الشعراء:77].

وقبل الحديث عن معنى الآية، نقف مع مناسبة وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه في الآية السابقة بـ{رَبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ} ، وبين وصفه له في هذه الآية بـ{رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ}.

فوصفه ربَّه بـ"رب السماوات والأرض" وإضافتهنّ إليه في الآية الأول، فيه بيان لعظمة خلقهنّ وخضوعهنّ لله، مقارنة بضعفهم وما يعبدون وعتوهم عن عبادته سبحانه، وأمّا عن مناسبة وصفه ربَّه بـ"رب العالمين" وإضافة العالمين إليه سبحانه وتعالى، فالذي يظهر أنّه لمّا كان السياق يتحدث عن سماع الدعاء، وجلب النفع، أو دفع الضر، من قوله تعالى: {قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾} [سورة الشعراء:72-73]. وأنّ المعنيَّ بذلك "العالمين"؛ أضافهم لربّه جلّ في علاه.

وبعد معرفة مناسبة ذلك –من خلال وجهة نظر الباحث–في الآيتين نقف مع الآية محل الدراسة –قوله تعالى: {فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ} –، ففي الآية إعلان من إبراهيم ′ لقومه عن عداوته لما يعبدون، ثمّ استثنى بعد ذلك بقوله: {إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ}، وقد اختلف أهل التفسير في هذا الاستثناء على أقوال، منها:

قال مقاتل ابن سليمان: "ثم استثنى نبي الله إبراهيم ′ من المعبودات ربَّ العالمين–™–وعبادتهم الله لأنهم يعلمون أن الله–تعالى–هو ربهم هو الذي خلقهم، قوله: {إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ}مما تعبدون فإني لا أتبرأ منه وإقرارَهم بالله–ِ–أنه خلقهم وهو ربهم، وهم عباده"[2].

وقال يحيى بن سلام: "أي: أنتم وآباؤكم عدو لي إلا من عبد رب العالمين من آبائكم الأولين، فإنه ليس لي

(1) في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم (2385/4).

(2) تفسير مقاتل بن سليمان: (269/3).

بعدو"، وعزا هذا القول للحسن [1].

وقال الكلبي: "يعني: ما خلطوا بعبادتهم رب العالمين، فإنهم عدو لي" [2]، أي ما داموا يخلطون بعبادة ربهم عبادة غيره.

وقال الطبري والبغوي: أي أنهم عدو لي لو عَبَدتُهُم يوم القيامة، كما قال جل ثناؤه {وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا ٨١ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدّٗا ٨٢} [سورة مريم:81-82]، وقوله: {إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} نصبًا على الاستثناء، ومعنى الكلام: أفرأيتم كل معبود لكم ولآبائكم، فإني منه بريء لا أعبده، إلا رب العالمين [3].

وقال الماتريدي: "ليس على الاستثناء، ولكن على الابتداء؛ كأنه قال: أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي، ولكن ربي: {ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ...} الآيات"[4].

واستنادًا على ظاهر اللفظ القرآني فالذي يظهر أنّ المراد: إنّ كل معبود عبدتّموه أنتم وآبائكم هو عدو لي، إلا المعبود الحق رب العالمين جل في علاه، إذ لا يُتصور أنّ من سبقهم من آبائهم كانوا جميعا على الشرك، خاصة وأنّ إبراهيم ′ قد أكدّ ذلك بقوله: {وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ} [سورة الشعراء:76]. ليشمل بهذا الأب القريب والبعيد، فلا محالة أنّ منهم من عَبَدالله وحده، وأنّه لما فسدة عقيدتُهم، وعبدوا غير الله تعالى، أرسل إليهم إبراهيم ′ ليدعوهم إلى عبادة الله وحده.

يقول سيد: "فقد يكون من آبائهم الأقدمين من عبَدَ الله، قبل أن تفسد عقيدة القوم وتنحرف؛ وقد يكون من عبَدَ الله ولكن أشرك معه آلهة أخرى مُدّعاة، فهو الاحتياط إذن في القول، والدقة الواعية في التعبير، الجديران بإبراهيم ′ في مجال التحدث عن العقيدة وموضوعها الدقيق"[5].

وفي وصْفه ربَّه ˛ بـ{رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} تقرير لهم بالمعبود الحق جل في علاه، كما أنّ إضافته العالمين للرب ´ فيه تقرير لهم أنّهم ومعبوداتهم التي تُعبد من دون الله مربوبون –وكذا مَنْ سواهم من العالمين–تحت ربوبيته ´.

بينما وصف معبوداتهم من دون الله "بأقلّ عبارة فلم يقل: فإنهم أعداء لي، بل وصفهم بالمصدر الذي يصلح

---

(1) تفسير يحيى بن سلام (508/2).

(2) المصدر السابق (508/2).

(3) يُنظر: جامع البيان: (363/19)، معالم التنزيل: للبغوي (470/3).

(4) تفسير الماتريدي (64/8).

(5) في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم (352/5).

أن يوصف به الواحد والجماعة فقال: {فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ}"[1]، بل أظهر في موضع آخر تضجّره منهم ومنها، واستهزائه بهم وبها؛ كونهم لا يعقلون، وكونها لا تنفع ولا تضر، قال تعالى: {قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾} [سورة الأنبياء:66-67].

وفي علة وصفه لما يعبدون من دون الله بأنّهم أعداء له هو، –يقول الزمخشري–: "ليكون أدعى لهم إلى القبول، وأبعث على الاستماع منه، ولو قال: فإنه عدوّ لكم لم يكن بتلك المثابة، ولأنه دخل في باب من التعريض، وقد يبلغ التعريض للمنصوح ما لا يبلغه التصريح، لأنه يتأمّل فيه، فربما قادة التأمّل إلى التقبل"[2].

المطلب الثاني: وصفُه ربَّه بصفات الربوبية مع نسبته إلى ياء المتكلم، وذلك في موطنين من كتاب الله تعالى:

الموطن الأول: عند قوله تعالى: {وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًاۗ} [سورة الأنعام:80].

نلاحظ أن نبي الله إبراهيم ʿ ذكر لفظ الرب في الجزء الأخير من الآية في موضعين متقاربين، وبعد هاء الضمير الذي يدلُّ على الرب ʿ من قوله: {وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ}، وكان بإمكانه أن يقول: "إلا أن يشاء شيئًا، وأن يقول "وسع كل شيء علمًا"، كما قال الله تعالى" عن موسى أنه قال لقومه"[3] واصفًا ربّه: {إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾} [سورة طه:98]. "وفي الإظهار في موضع الإضمار تأكيدٌ للمعنى المذكور واستلذاذٌ بذكره تعالى"[4].

(1) لطائف الإشارات: للقشيري (13/3).

(2) الكشاف: للزمخشري (318/3).

(3) التفسير البسيط: للواحدي (515/14).

(4) إرشاد العقل السليم: لأبي السعود (155/3).

وقد وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بصفة الرب مع إضافة ياء المتكلم إليه في نحو سبعة مواطن من كتاب الله تعالى ناظر بها قومه[1]، كلها أتت في سياق التعريف بربّه سبحانه، وبقدرته جلّ في عُلاه، وفي هذه الإضافةِ دليلُ اعتزازِ نبي الله إبراهيم ′ بربّه ِ، ولوذه به، واستناده عليه.

الموطن الثاني: عند قوله تعالى: {فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٦} [سورة العنكبوت:26].

وقد أتت الآية الكريمة بعد إرادة قوم إبراهيم ′ قتله أو حرقه، كما قال الله تعالى عنهم {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقۡتُلُوهُ أَوۡ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ} [سورة العنكبوت:24]، وبعد أنّ بين لهم حقيقة الأوثان التي يعبدونها من دون الله، وبيان حالهم ومآلهم يوم القيامة، ولمّا لم يستجيبوا له عزم على الهجرة إلى الله، ووصفه حينها بالرب العزيز الحكيم، فقال: {إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ}، وسيأتي الحديث عن هذين الوصفين في المطلب الثاني من المبحث الثالث.

أمّا إضافته ياء المتكلم للرب سبحانه، فهو للاعتزاز واللوذ بربه، كما هو معتاد من أسلوب الخليل ′ عند حديثه عن ربّه جلّ في علاه، وكما سبق آنفًا.

(1) في الآية الثامنة والخمسون بعد المئتين من سورة البقرة، والآيتان السابعة والسبعون، والثمانون من سورة الأنعام في موطنين منها، والآية السابعة والأربعون والتي تليها من سورة مريم، والآية التاسعة والتسعون من سورة الصافات.

المبحث الثاني

وصْفُ نبي الله إبراهيم ′ ربَّه ˛ بصفات القدرة

مرّ في المبحث السابق أنّ إبراهيم ′ عرّف قومَه بالرب الحق جل في علاه وقررهم بذلك أولًا، فيصفه تارة بـ"ربكم"، وتارة بـ"رب السماوات والأرض"، وأحيانًا بـ"رب العالمين"، وأخرى بـ"ربي"، ثمّ يصف بعد ذلك ربّه لهم بأوصاف هي من مقدور هذا الرب وحده الذي عرّفهم به، ولا ينازعه فيها أحدٌ من الأحياء، فضلًا عن أن تقوم بها هذه الأصنام التي يعبدونها من دون الله.

وهذه الأوصاف تصبُّ في رعاية الله لخلقه جميعًا، وتدل على أنّهم وما يعبدون مربوبون لربّ عظيم جلّ في علاه، فهو {ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢} [سورة الإخلاص:2] الذي تحتاج إليه كل مخلوقاته، وهذا ما تم التعرف عليه في هذا المبحث، وتمت دراسة الآيات الدالة على ذلك في مطلبين، أتت على النحو الآتي:

المطلب الأول: وصْفه ربَّه بالمحيي والمميت، والمتصرف بهذا الكون، وقد وصَفَه بذلك في موضعين من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

الموطن الأول: عند قول الله تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢٥٨} [سورة البقرة:258].

فقد وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه في هذه الآية الكريمة بصفتين عظيمتين، هما:

الصفة الأولى: وصفه ربَّه بالمحيي والمميت، قال تعالى: {رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ}والتي برهن من خلالها على وجود الله ˛ وربوبيته المطلقة.

والذي حاجّ نبي الله إبراهيمَ ′ هو النُّمروذُ بن كنعانَ بن سام بن نُوح، وهو أول من وضع التَّاجَ على رأسه، وتجبر وادَّعى الرُّبوبية[1]، و"هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وتقديره: إذ قال له: من ربك؟ فقال إبراهيم: {رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ}، فحذف؛ لأن الجواب يدل على السؤال في مثل هذا الموضع"[2].

يقول سيد ¬: "والإحياء والإماتة هما الظاهرتان المكرورتان في كل لحظة، المعروضتان لحس الإنسان وعقله، وهما –في الوقت نفسه –السر الذي يحير، والذي يلجئ الإدراك البشري إلجاء إلى مصدر آخر غير بشري،

(1) يُنظر: تفسير اللباب: لابن عادل (337/4).

(2) التفسير البسيط: للواحدي (373/4).

وإلى أمر آخر غير أمر المخاليق، ولا بد من الالتجاء إلى الألوهية القادرة على الإنشاء والإفناء لحل هذا اللغز الذي يعجز عنه كل الأحياء، إننا لا نعرف شيئًا عن حقيقة الحياة وحقيقة الموت حتى اللحظة الحاضرة، ولكننا ندرك مظاهرهما في الأحياء والأموات، ونحن ملزمون أن نكل مصدر الحياة والموت إلى قوة ليست من جنس القوى التي نعرفها على الإطلاق، [إنها] قوة الله، ومن ثم عرّف إبراهيم –′–ربه بالصفة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد، ولا يمكن أن يزعمها أحد"[1].

الصفة الثانية: القدرة المطلقة على التصرف بأجرام هذا الكون:

فبعد وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بصفة الإحياء والإماتة قال النُّمروذُ متكبرًا محتالًا: "فأنا أحيي وأميت! فقال له إبراهيم: كيف تحيي وتميت؟ قال: آخذ رجلين قد استوجبا القتل في حكمي، فأقتل أحدهما فأكون قد أمته، وأعفو عن الآخر فأتركه وأكون قد أحييته"[2].

ولمّا انطلت شبهة النُّمروذُ هذه على قومه، بتدليسه أمر الإحياء والإماتة الحقّة، أثبت نبي الله إبراهيم ′ لله تعالى صفة أُخرى يسلّمُ بها البَرُّ والفاجر، والمقرُّ والجاحد، وهي صفة القدرة المطلقة في التصرف بهذا الكون، ومثال ذلك قدرته على تحديد مسار جُرم عظيم من أجرامه، والتي يحال أن ينازعه فيها أحدٌ من المخلوقات، أو أن يدلّس فيها النُّمروذُ أو غيره على عقل أحدٍ من الناس، فقال: {فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ} فكانت النتيجة كما قال الله تعالى: {فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ}، أي: "انقطع وبطلت حجته" [3]، بادعائه الربوبية، وأثبت إبراهيم ′ ربوبية لله تعالى وحده، والتي من مقتضياتها الإماتة والإحياء، والقدرة على تدبير شئون الكون، وتسيير أفلاكه.

الموطن الثاني: عند قوله تعالى: {وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ۝٨١} [سورة الشعراء:81]، أي: هو الذي يحيي ويميت، لا يقدر على ذلك أحد سواه، فإنه هو الذي يبدئ ويعيد[4]، وإن كان ظاهر حديثه أنّه خاص عمّا يجري له من الإماتة والإحياء، إلا أنّه يتناولهم، بل ويقصدهم بذلك، كون إلهه يميت ويحيي خلافًا لآلهتهم التي يعبدونها من دون الله.

(1) في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم (277/1).

(2) تفسير الطبري (437/5).

(3) المصدر السابق (432/5).

(4) تفسير القرآن العظيم: لابن كثير (146/6).

وقد قال قوله هذا استدلالًا ولم يقله احتجاجًا، لأنهم خالفوه فيه، فبين لهم أن ما وافقوه عليه [من الصفات السابقة للآية[1]] موجب لما خالفوه فيه[2].

وإضافة إبراهيم ′ الموت إلى الله، كونه فوق المرض؛ وعدّه من المنن عليه، لأنه للأنبياء ومن سار على نهجهم غنيمة ونعمة؛ إذ يصلون إليه سبحانه بأرواحهم[3].

كم أنّ في وصْفه له بالباعث بعد الموت بقوله "يحيين" تنبيه لهم على أمر البعث والنشور، وأنّهم إلى الله عائدون.

المطلب الثاني: وصفه ربَّه بالخالق والفاطر لخلقه، وقد جاء ذلك في أربعة مواطن من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

الموطن الأول: عند قوله تعالى: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾} [سورة الأنعام:79].

والفَطْرُ في اللغة: الشَّقُّ، وفطَرَ الشيءَ: شَقَّهُ، وتَفَطَّرَ الشيءُ: تَشَقَّقَ[4]، وهي من الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه بعد أن حمد نفسه، فقال جل شانه: {الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [سورة فاطر:1] ، وهي صفة أخرج الشيء إلى الوجود، أو إبداعه، أو خلْقِه لا على مثال سابق[5].

ومناسبة وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بهذه الصفة –فاطر–هي تقريرهم بأنّ ما يعبدون من دون الله لا يخلقون شيئًا، ولا يقدرون على شيء، فهم لا يستحقون صرف شيء من العبادة، وعن إضافة السماوات والأرض لفاطرهن، يقول الألوسي: "السَّماواتِ التي هذه الأجرام –الكوكب، والقمر، والشمس–من أجزائها، وَالْأَرْضَ التي تلك الأصنام من أجزائها"[6].

(1) وهي الواردة في قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾} [سورة الشعراء:78-80].

(2) يُنظر: لطائف الإشارات: للقشيري (3/ 14).

(3) يُنظر: المصدر السابق (3/ 14).

(4) يُنظر: لسان العرب: لابن منظور (5/5).

(5) يُنظر: التفسير المنير: وهبة بن مصطفى الزحيلي (261/7).

(6) روح المعاني: للألوسي (192/4).

أمّا عن مجيء إبراهيم ′ بالاسم الموصول –الذي–ولم يقل "وجهت وجهي لله"، أو "لربي" كما قال الله تعالى: {أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ} [سورة النمل:25].لهو أمر يلفت الانتباه، إذ جاء على خلاف المعتاد من حديث إبراهيم ′ عن ربّه واستلذاذه بذكره صراحة، بل وإظهار اسمه في محل الإضمار كما مر سابقًا؛ وعلة ذلك كما قال ابن عاشور: " وأتي بالموصول في قوله: {لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ}؛ ليومىء إلى علة توجهه إلى عبادته، لأن الكواكب من موجودات السماء، والأصنام من موجودات الأرض، فهي مفطورة لله تعالى"[1]، أي: "للذي دلَّت هذه المحدثات عليه، وعلى أنه مبتدؤها ومبتدعها"[2].

الموطن الثاني: عند قوله: {قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾} [سورة الأنبياء:56].

وقد سبق الحديث عن صدر الآية في المبحث الأول، وكذا عن معنى الفطر، بقي ذكْرُ الخلاف في عود الضمير من قوله: {فَطَرَهُنَّ}، فقيل عائد على السماوات والأرض، قاله الطبري، والزمخشري، والقرطبي وغيرهم[3]، قال أبو حيان: " والظاهر أن الضمير في فطرهن عائد على السماوات والأرض، ولما لم تكن السماوات والأرض تبلغ في العدد الكثير منه، جاء الضمير ضمير القلة" [4]، وقال ابن عاشور: "ضمير الجمع في قوله تعالى: {فَطَرَهُنَّ}ضمير السماوات والأرض لا محالة" [5].

وقيل عائد على التماثيل، قال الزمخشري: "وكونه للتماثيل أدخل في تضليلهم، وأثبت للاحتجاج عليهم"[6]، وقال أبو السعود: "وصَفه تعالى بإيجادهنَّ، إثرَ وصفِه تعالى بربوبيته تعالى لهنَّ، تحقيقًا للحقِّ وتنبيهًا على أن هذا لا يكون كذلك بمعزل من الربوبية"[7].

الموطن الثالث: عند قوله: {ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾} [سورة الشعراء:78]، قال قتادة: كان يُقال: أوّلُ نعمةِ

(1) التحرير والتنوير (323/7).

(2) الكشاف: للزمخشري (40/2).

(3) يُنظر: جامع البيان: للطبري (456/18)، الكشاف: (122/3)، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (296/11).

(4) البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان (443/7).

(5) التحرير والتنوير (96/17).

(6) الكشاف: (122/3).

(7) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود (73/6).

اللهِ على عبده حين خلقه[1]، وإن كان ظاهر اللفظ أنّه أراد الحديث عن نعمة خلق الله له، وعن عجز أصنامهم على قدرة الخلق، ولكنه أراد تذكيرهم بهذه النعمة عليهم أيضًا، وقد جاء ذلك صراحة عند قوله لهم: {وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦} [سورة الصافات:96].فقد بين لهم أنّ الله الذي خلقهم وخلق أعمالهم هو الأحق بالعبادة، وأجدر بالتعظيم، فأنّى لهم أن يعبدوا غيره، والآية بعد أن أنكر عليهم عبادتهم أصنامًا صنعوها بأيديهم فقال: {أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ٩٥} [سورة الصافات:95]، وهذا من وصْفه ' ربَّه بالخالق لا المخلوق، **ولكن بمفهوم المخالفة**-.

الموطن الرابع: عند قوله: {إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ٢٧} [سورة الزخرف:27]، والآية من المتشابه اللفظي لقوله: {فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨} [سورة الشعراء:77-78]، والوصف جاء بعد تبرؤه من كل معبود عبده قومه، إلا المعبود الحق الذي فطره.

[1] ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (2779/8).

المبحث الثالث

وصْفُ نبي الله إبراهيم ʼ ربَّه ِ بصفات المشيئة والعلم، واللطف، والعزة والحكمة

وتمت دراسة ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: وصْفه ربَّه بصفة المشيئة والعلم.

وذلك عند قوله تعالى: {وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا} [سورة الأنعام:80]، فقد وصف ربّه بصفتين عظيمتين، وهنّ:

أولًا: صفة المشيئة: وذلك بقوله: {إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا}، وقد اختلف أهل التأويل في معنى ذلك على وجوه ذكرها مجتمعة الرازي[1]، هي على النحو الآتي :

أحدها: إلا أن أُذنب، فيشاء إنزال العقوبة بي، وبه قال الزجاج، والواحدي والسمعاني[2].

وثانيها: إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا، فيقطع عني بعض عادات نعمه.

وثالثها: إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به، بأن يحييها ويمكنها من ضري ونفعي، ويقدرها على إيصال الخير والشر إلي، قاله النسفي [3]، وردّه السمعاني على أنّه ليس باستثناء عن الأول؛ إذ لا يجوز أن يشأ الله أن يصيبه شيء من الأصنام، وما يشركون به، وإنما هذا استثناء منقطع، ومعناه: لكن إن شاء ربي أن يأخذني بشيء، أو يعذبني بجرمي؛ فله ذلك[4].

والذي يظهر أن القول الأخير هو القول الراجح؛ حيث دلّ عليه سياق الآية، وذلك بقوله: {وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ}، إذ خوّفه قومُه من هذه الأصنام زاعمين نفعها وضرّها، "وذلك أنهم قالوا له: احذر الأصنام! فإنا نخاف أن تمسك بسوء من خبل أو جنون؛ لعيبك إياها، فقال لهم: ولا أخاف ما تشركون به" [5]، بينما هو معلق ضرها ونفعها بمشيئة الله تعالى وحده، وأنّ الإله الحق هو مَن يسمع الداع إذا دعاه، ومَن بيده الضر والنفع، كما جاء ذلك على لسانه بمفهوم المخالفة عند قوله تعالى: {قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ

(1) يُنظر: مفاتيح الغيب: للرازي (48/13).

(2) يُنظر: معاني القرآن: للزجاج (269/2)، والبسيط: للواحدي (8/ 253)، تفسير القرآن: للسمعاني (121/2).

(3) يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: للنسفي: (72/3).

(4) يُنظر: تفسير القرآن: للسمعاني: (121/2).

(5) معالم التنزيل: للبغوي (163/3).

يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣} [سورة الشعراء:72-73]. وبنحو هذا القول فسّرها الطبريُ حيث قال: "ولكن خوفي من الله الذي خلقني وخلق السماوات والأرض، فإنه إن شاء أن ينالني في نفسي أو مالي بما شاء من فناء أو بقاء، أو زيادة أو نقصان أو غير ذلك، نالني به، لأنه القادر على ذلك"[1] .

ثانيًا: صفة العلم: قوله: {وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا}، فلا يخفى عليه شيء، لأنه خالق كل شيء، وليس كالآلهة التي لا تضر ولا تنفع ولا تفهم شيئا، وإنما هي خشبة منحوتة، وصورة ممثلة[2].

وفي هذا تقرير لهم أنّ هذه المعبودات لا تعلم شيئًا، بخلاف معبوده الحق جلّ في علاه، الذي وسع كل شيء علمًا، فهي من باب أولى ألّا يُصرف لها من العبادة شيء.

المطلب الثاني: وصْفُه ربَّه بصفات اللطف، والعزة والحكمة: وذلك في موطنين من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

الموطن الأول: عند قوله تعالى: {سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧} [سورة مريم:47]

وصف إبراهيم ٔ ربّه ٖ في الآية الكريمة بالحفي (اللطيف)، في أثناء حواره مع والده، وهو وصفٌ وصَفَ الله تعالى به نفسه في أكثر من موضع من كتابه، إذِ الحفي: اللطيف، كما قال ابن عباس[3]، وقال مجاهد: عوَّده الإجابة[4]، وهذا من لطف الله به، وقيل: رحيمًا، قاله الكلبي[5]، وقيل: عالما يستجيب لي إذا دعوته، قاله الكلبي أيضًا[6].

ومناسبة الوصف في الآية أنّه لمّا وعد إبراهيمُ ٔ والدَه بدعاء الله له بالمغفرة، قال: {إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا} أي: "إن ربي عهدته بي لطيفا يجيب دعائي إذا دعوته"[7].

ولطف الله تعالى بعباده منه ما هو عام ومنه ما هو خاص، فمن العام قوله تعالى: {ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩} [سورة الشورى:19]،قال مقاتل: "البر منهم والفاجر لا يهلكهم جوعا"[8]،

---

(1) جامع البيان: للطبري (489/11).

(2) المصدر السابق (489/11).

(3) المصدر السابق (208/18).

(4) يُنظر: تفسير القرآن العظيم: لابن أبي حاتم (2410/7).

(5) يُنظر: تفسير القرآن العزيز: لأبن أبي زَمَنِين (98/18).

(6) يُنظر: تفسير البغوي (235/5).

(7) جامع البيان: للطبري (207/18).

(8) تفسير مقاتل (768/3).

وهذا لسائر الخلق، ومن اللطف الخاص قول إبراهيم ′ {إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا}، وهذا لا يكون إلا لأولياء الله وأصفيائه.

الموطن الثاني: عند قوله تعالى: {فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾} [سورة العنكبوت:26].

فقد وصف ربَّه بالعزة والحكمة في هذه الآية، وهما من أبلغ الصفات المعينة على النصرة والحفظ والإحاطة، والذي يظهر أنّ مناسبة إطلاق هذين الوصفين هو للتعريض بآلهتهم التي لا تملك عزّا ولا ذلًا في نفسها، فضلًا عن أن تمتلكه لأحد من المخلوقين، وأنّ إلهي الحق عزيز حكيم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن المقام مقام هجرةٍ ومفارقةٍ، فاستدعى أن يذكِّر قومه ونفسه بصفات من يهاجر إليه.

"وهاتان الصفتان البليغتان {ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ} تقتضيان استحقاق التوكّل على الله"[1]، فـ"هو {ٱلْعَزِيزُ} أي: الذي لا يُغْلَب، والذي يمنعني من أعدائي، {ٱلْحَكِيمُ} الذي لا يأمرني إلا بما يصلحني"[2].

قال البقاعي: "ثم علل ذلك بما يسليه عن فراق أرضه وأهل ودّه من ذوي رحمه وأنسابه وأولي قُرْبِه، فقال مؤكدًا تسكينًا لمن عساه يتبعه، وتهوينًا عليه لفراق ما ألفت النفوس من أنه لا عز إلا به من العشائر والأموال والمعارف: {إِنَّهُۥ هُوَ} أي وحده {ٱلْعَزِيزُ} أي فهو جدير بإعزاز من انقطع إليه {ٱلْحَكِيمُ} فهو إذا أعز أحدًا منعته حكمته من التعرض له بإذلال، بفعل أو مقال، كما صنع بي حين أراد إذلالي من كان جديرًا بإعزازي من عشيرتي وأهل قربى، وبالغ في أذاي ممن كان حقيقًا بنفعي من ذوي رحمي وحبي"[3].

(1) التفسير الوسيط للزحيلي: لوهبة الزحيلي (1959/3).

(2) لباب التأويل: لابن عادل (379/3).

(3) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: للبقاعي (242/6).

المبحث الرابع

الصفات التي بيّن نبي الله إبراهيم ′ من خلالها صلته بربّه، وإحاطة نعم الله وفضائله عليه

وصفَ نبي الله إبراهيم ′ ربّه ¸ في سورة الشعراء بنحو ثمان صفات متتالية، وتُعدُّ من أكثر المواطن في كتاب الله تعالى وصفًا من قِبلِه ′ لربَّه ¸؛ ويمكن القول أنّ نبي الله إبراهيم ′ جاء بوصف شامل لما يحصل له من ربّه منذ كان في العدم حتى وقوفه بين يديه يوم القيامة، ودخوله الجنة بفضل الله ورحمته، **وذلك عند قوله تعالى:** {ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢} [سورة الشعراء:78-82].

قال ابن عطية: "أتى إبراهيم ′ في هذه الأوصاف التي وصف الله ¸ بها بالصفات التي المتصف بها يستحق الألوهية"[1].

ومناسبة هذه الأوصاف للمقام أنّه "لما كان في جوابه إعلانٌ أنّ الله ¸ ربّه، بدأ يعرّفهم على الله ربّه ربِّ العالمين[2]، فلسان حاله يقول: "لا أعبد إلا الذي يفعل هذه الأشياء"[3].

يقول سيد ¬: "ونستشعر من صفة إبراهيم لربه، واسترساله في تصوير صلته به، أنه يعيش بكيانه كله مع ربّه، وأنه يتطلع إليه في ثقة، ويتوجه إليه في حب، وأنه يصفه كأنه يراه، ويحس وقع إنعامه وإفضاله عليه بقلبه ومشاعره وجوارحه"[4] .

وتمت دراسة هذه الصفات في المطالب الآتية:

المطلب الأول: وصْفه ربَّه بالخالق والهادي:

قال تعالى: {ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ} [سورة الشعراء:78]، يصفُ إبراهيم ′ ربّه في هذه الآية بالخالق والهادي، فأمّا وصْفه له بالخالق، فقد سبق الحديث عن ذلك.

(1) المحرر الوجيز: لابن عطية (3922/7).

(2) يُنظر: الأساس في التفسير: سعيد حوّى (3922/7).

(3) تفسير القرآن العظيم: لابن كثير (768/3).

(4) في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم (353/5).

وأمّا قوله: {فَهُوَ يَهۡدِينِ}، أي: فهو الذي يهديني إلى الدين، والرشد، لا ما تعبدون من الأصنام، أخبر أن الذي يهدي هو الله الذي خلق لا غيره، وجاءت الفاء دون الواو في قوله {فَهُوَ} لأن الفاء تجعل ما بعدها متصلًا بما قبلها على الجواب له[1].

وقيل: المراد بالهداية هداية "كل مخلوق لما خلق له من أمور المعاش والمعاد، كما قال تعالى: {وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣} [سورة الأعلى:3]. هداية مدرجة، من مبدأ إيجاده إلى منتهى أجله، يتمكن بها من جلب المنافع ودفع المضار، مبدؤها بالنسبة إلى الإنسان هداية الجنين إلى امتصاص دم الطمث من الرحم، ومنتهاها الهداية إلى طريق الجنة والتنعم بلذائذها"[2].

والذي يظهر أن مراد إبراهيم ′ بالهداية هنا هداية الدين، –وإن كان اللفظ يحتمل هداية المعاش أيضًا–؛ لأنّه ذكرها في مقابل عبادتهم للأصنام التي هي سبب ضلالهم، وهي من أساليب التعريض التي يستخدمها إبراهيم ′ مع قومه أحيانًا، فلسان حاله يقول لهم هو خلقني وهداني، لا كمعبوداتكم، فلا هي تخلق ولا هي تهدي، بل تُضل، وهكذا في سائر الصفات.

وقد وصف إبراهيم ′ ربّه بهذا الوصف في ثلاثة مواضع من كتاب الله تعالى، وذلك عند قوله لقومه: {قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِ} أي: وقد وفقني ربي لمعرفة وحدانيته، وبصرني طريق الحق حتى أيقنت أن لا شيء يستحق أن يعبد سواه[3]، وعند قوله تعالى: {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ۝٩٩} [سورة الصافات:99]، أي "سيثبتني على الهدى الذي أبصرته، ويعيننى عليه"[4]، والموضع الآخر عند قوله تعالى: {إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهۡدِينِ ۝٢٧} [سورة الزخرف:27].

ومن صور هداية الله له ابتلاؤه بالنجوم والقمر والشمس، وتبصيره بالمعبود الحق جلَّ في علاه، كما قال الله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥} [سورة الأنعام:75].

وفي وصفه ′ ربَّه بالهادي، تقرير لهم بأنّهم وما يعبدون من دون الله على ضلال محض، إذ الشيء بضدّه يُذكر، بل "كانوا يزعمُونَ أن أصنامَهم هي التي تَهديهم، فقالَ إبراهيم ′ ردًّا عليهم: {ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ

(1) يُنظر: التَّفْسِيرُ البَسِيْط: للواحدي (69/17).

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: للبيضاوي (141/4).

(3) جامع البيان: للطبري (488/11).

(4) المصدر السابق (72/21).

﴿٧٨﴾}"[1]، وبمفهوم المخالفة فالذي لا يَخلق –كتلك الأصنام–لا يهدي قطعًا.

"وأما قوله: {لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي} [سورة الأنعام:77]، فمعناه: لئن لم يثبتني على الهداية، وقد كان مهتديا، وفي التنزيل: {ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾} [سورة الفاتحة:6]، أي ثبتنا على الهداية"[2].

المطلب الثاني: وصْفه ربَّه بالمطعم والمُسْقِي:

قال تعالى: {وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾} أي: "يغذوني بالطعام والشراب، ويرزقني الأرزاق"[3]، وقيل: "يطعمني لذة الإيمان، ويسقيني شراب التوكل والكفاية"[4]، وهو بعيد؛ لمخالفته ظاهر اللفظ القرآني، ولشمول الهداية –في الآية التي قبلها–لهذا القول، فيصير عندئذٍ تكرارًا له، وهذا من "تجوز بعض المتعمقة في غوامض المعاني... [فتبقى] تأويلات تخرج عن حكم الاحتمال إلى جهة الاستطراف"[5]، و"هذه التأويلات الغامضة، والأمور الباطنة، إنما تكون لمن حذق وعرف الحق، وأما من كان في عمى عن الحق ولا يعرف الحق فكيف ترمز له الأمور الباطنة، وتترك الأمور الظاهرة؟ هذا محال"[6]، وهكذا تأولوا سائر الصفات –التي سيأتي ذكرها–من معناها الظاهر إلى معنى باطن.

ومجيئ إبراهيم ′ بالمبتدأ الثاني –{هُوَ}– دليل على أنّه أعلم أنّه لا يُطعِم ولا يَسقي غيرُه[7] إذ الإطعام والسقي "ممَّا يصدران من الإنسان عادةً، فيُقال: زيدٌ يُطعِم ويسقي، فذكر {هُوَ}تأكيدًا، إعلامًا بأن ذلك منه تعالى، لا من غيره، بخلاف الخلْقِ، والموت، والحياة، لا تصدر من غير الله[8].

"وليس الإطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له، وتمليكهما إياه، بل يدخل فيهما إعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه، كالشهوة وقت المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك"[9]، وعليه تظهر دقّة وصفْ نبي الله إبراهيم ′ ربّه بهذه الصفة العظيمة.

---

(1) تفسير القرآن العظيم: المنسوب للطيراني (464/5).

(2) التفسير المنير: للزحيلي (266/7).

(3) جامع البيان: للطبري (363/19).

(4) تفسير التستري (115/1).

(5) النكت والعيون: للماوردي (176/4).

(6) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (111/13).

(7) يُنظر: التفسير البسيط: للواحدي (69/17).

(8) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: زكريا الأنصاري، أبو يحيى السنيكي، (412/1).

(9) تفسير حدائق الروح والريحان: للهرري (222/20).

المطلب الثالث: وصْفه ربَّه بالشافي، والمميت والمحيي، وغفّار الخطايا:

قال تعالى: {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾}، أي يعافيني من المرض، وذلك أنهم كانوا يقولون: المرض من الزمان والأغذية، والشفاء من الأطباء والأدوية، فأخبر إبراهيم أن الذي أمرض هو الذي يشفي وهو الله ,[1].

ومن أدب الخليل ′ مع ربّه، إنّه أضاف الخير المحض لله وحده، ونسب المرض إلى نفسه، ولم يقل والذي يمرضني ثمّ يشفين؛ لأنه لو قال ذلك لعدَّه قومُه عيبًا[2] من جهة، ولكان منافيًا لهدي الأنبياء والأصفياء في وصْفهم لربّهم من جهة أخرى، فهذا الخضر ′ يقول في أمر السفينة: {فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا} [سورة الكهف:79]، بينما قال في أمر الغلامين: {فَأَرَادَ رَبُّكَ} [سورة الكهف:82]، فنسب الشر لنفسه، والخير لله تعالى وحده.

قال الفخر الرازي –في ذلك–: "وهو أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم، والمرض مكروه وليس من النعم، وكان مقصود إبراهيم ′ تعديد النعم، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه إليه تعالى"[3].

وأمّا وصْفه ربَّه بالمميت والمحيي، فقد سبق بيانه.

ثمّ يختم هذه الأوصاف بوصْفه ربَّه بالغفّار، حيث قال: {وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ}، "الطمع: عبارة عن الرجاء، وإبراهيم ′ كان جازما بالمغفرة"[4]، والخطيئة: قوله: {إِنِّي سَقِيمٞ ﴿٨٩﴾} [سورة الصافات:89]، وقوله: {بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا} [سورة الأنبياء:63]، وقوله: لسارة إنها أختي، حين أراد فرعون من الفراعنة أن يأخذها، مروي عن مجاهد[5].

وفي قوله: {يَوۡمَ ٱلدِّينِ}؛ كونه يوم توفّى كل نفس بما عملت، وقد استعمل إبراهيم ′ معهم في هذا أسلوب التعريض كعادته، فحاله يقول لهم: ها أنا ذا أخشى على نفسي من ذنبي، فكيف لا تخشوا على أنفسكم عبادة غير الله، كما أنّ في ذكره لهذا اليوم تنبيه لهم على حقيقته؛ إذ كانوا ينكرونه.

ومن وصْفه ربَّه بغفار الذنوب في غير مناظراته لقومه قوله:{رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ

(1) تفسير القرآن العظيم: المنسوب للطبراني (465/5).

(2) يُنظر: زاد المسير: لابن الجوزي (341/3)، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (110/13)، ومدارك التنزيل: للنسفي (568/2)، وتفسير القرآن العظيم: لابن كثير (146/6).

(3) مفاتيح الغيب: للرازي (512/24).

(4) البحر المحيط: لأبي حيان (116/8).

(5) تفسير ابن أبي حاتم (8/ 2780).

ٱلۡحِسَابُ ﴿٤١﴾} [سورة إبراهيم:41]، كما وصَفه بذلك عند قوله لأبيه خاصّة –من قَبْل أن يتبين له حاله–: {سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴿٤٧﴾} [سورة مريم:47]، وقد سبق الحديث عن الآية في المبحث الأول، وقوله: {لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ} [سورة الممتحنة:4]

المبحث الخامس

بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربّه بصورة غير مباشرة

ما سبق ذكره في المباحث الأربعة السابقة كان من القسم الأول الذي يحمل الوصف المباشر من نبي الله إبراهيم ′ لربّه ″، وبقي القسم الثاني الذي وصفَ نبي الله إبراهيم ′ فيه ربّه وصفًا غير مباشر، وإنّما عُرِف من مفهوم المخالفة؛ إذ جُلُّه تعيير للأصنام التي لا تملك صفة من صفات معبوده الحق، وقد تمت دراسة ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربّه المتكلم والنافع والضار:

وذلك في ثلاثة مواطن من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

الموطن الأول: عند قوله تعالى: {قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾} [سورة الأنبياء:63]،

قال الشوكاني: "أراد إبراهيم ′أن يبين لهم أن من لا يتكلم ولا يعلم ليس بمستحق للعبادة، ولا يصح في العقل أن يطلق عليه أنه إله، فأخرج الكلام مخرج التعريض لهم بما يوقعهم في الاعتراف بأن الجمادات التي عبدوها ليست بآلهة، لأنهم إذا قالوا: إنهم لا ينطقون، قال لهم: فكيف تعبدون من يعجز عن النطق، ويقصر عن أن يعلم بما يقع عنده في المكان الذي هو فيه؟ فهذا الكلام من باب فرض الباطل مع الخصم حتى تلزمه الحجة ويعترف بالحق، فإن ذلك أقطع لشبهته وأدفع لمكابرته"[1].

قال ابن الجوزي: "بل قوله هذا لإلزام الحُجَّة عليهم بأنهم جماد لا يقدرون على النُّطق"[2]، والذي يظهر أنّه مع هذا المقصد الحسن أراد أن يبين لهم أيضًا بمفهوم المخالفة أن من صفات الإله الذي يُعبدُ أن يتكلم، لا كما هو الحال مع أصنامهم.

(1) فتح القدير: للشوكاني (498/3).

(2) زاد المسير: لابن الجوزي (195/3).

قال أبو السعود: "وإنما لم يقل ʼ: (إن كانوا يسمعون أو يعقِلون)، مع أن السؤال موقوفٌ على السمع والعقل أيضًا، لمَّا أن نتيجةَ السؤالِ هو الجوابُ وأن عدم نطقِهم أظهرُ وتبكيتَهم بذلك أدخلُ وقد حصل ذلك أولًا حسبما نطق به قوله تعالى: {ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ٦٥} [سورة الأنبياء:65] [1].

الموطنان الثاني والثالث: قوله تعالى: {قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦} [سورة الأنبياء:66]، وقوله تعالى: {أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣} [سورة الشعراء: 73].

وقع خلاف بين أهل العلم في ثبوت اسم "الضّار" لله تعالى من عدمه[2]، وقد أورده الترمذي بسننه من حديث عن أبي هريرة¢، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة، هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم... إلى قوله: "الضار النافع"[3]، وعلى فرض ثبوت هذا الاسم فإنّه "لا يجوز إفراده عن النافع، وحينئذ يصيران معًا كالاسم الواحد المركَّبِ من كلمتين كعبد الله، فلو نطقت بأحدهما وحده لم يكن اسمًا مستقلًا للمسمى به، فلا يكون الضارُّ اسمًا مستقلًا، بل الاسم: الضار النافع؛ لأنه في معنى: مالك الضر والنفع"[4] .

قال ابن القيم ¬ في أسماء الله تعالى: " منها ما يطلق عليه مفردا ومقترنا بغيره... ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله كالمانع والضار والمنتقم...؛ لأن الكمال في اقتران كل اسم من هذه بما يقابله؛ لأنه يراد به أنه المنفرد بالربوبية، وتدبير الخلق، والتصرف فيهم عطاء ومنعا ونفعا وضرا"[5].

وبهذا وصَفَ إبراهيم ʼ ربّه ˌ، فقد عيّر قومه أنّ أصنامهم هذه لا تنفع ولا تضرُّ، قال السمعاني: أي: "لا ينفعكم إن عبدتموه، ولا يضركم إن تركتم عبادته"[6]، ومن شأن الإله الحق أن ينفع ويضر، وبمفهوم المخالفة فإن إبراهيم ʼ يصفُ إلهه لهم أنّه ينفع من عبده، ويضر من جحده، قال ابن الجوزي: "وفي هذا حثٌّ لهم على عبادة من يملك النفع والضُّر"[7].

---

(1) إرشاد العقل السليم: لأبي السعود (75/6).

(2) وسبب الخلاف أنّ هذا الاسم لم يرد بسند صحيح، وأمّا ما رواه الترمذي من حديث أبي هريرة ¢، في باب: ما جاء في عقد التسبيح باليد، برقم: (3507)، فقد علق عليه بقوله: "هذا حديث غريب..."، وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ʼ، وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح"، يُنظر: الجامع الكبير "سنن الترمذي" (486/5).

(3) سنن الترمذي: باب: ما جاء في عقد التسبيح باليد، برقم: (3507)، قال الترمذي: حديث غريب (486/5).

(4) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لابن الوزير (209/7).

(5) بدائع الفوائد: لابن قيم الجوزية (177/1).

(6) تفسير القرآن: للسمعاني (389/3).

(7) زاد المسير: لابن الجوزي (199/3).

المطلب الثاني: بيان نبي الله إبراهيم ′ صفات ربِّه السمع والبصر والغني:

وذلك في موضعين من كتاب الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

الموضع الأول: عند قوله تعالى: {يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ٤٢} [سورة مريم:42].

قال القشيري في دلالة الآية: "دلّت الآية على استحقاق المعبود الوصف بالسمع والبصر على الكمال دون نقصان فيه، وكذلك القول في القدرة على الضّرّ والنفع"[1].

وقد أشار إلى وصْف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه بمفهوم المخالفة في هذه الآية الإمام الرازي، في باب الأسماء الدالة على صفات الله "السميع والبصير" من مقدمة تفسيره، حيث استشهد بها[2]، وقال عند تفسيره للآية: "واعلم أنه[–إبراهيم ′–]عاب الوثن من ثلاثة أوجه: أحدها: لا يسمع، وثانيها: لا يبصر، وثالثها: لا يغني عنك شيئًا، كأنه قال له: بل الألوهية ليست إلا لربي، فإنه يسمع ويجيب دعوة الداعي، ويبصر"[3].

وقال الشوكاني في معنى الآية: "ما لا يسمع ما تقوله من الثناء عليه والدعاء له، ولا يبصر ما تفعله من عبادته ومن الأفعال التي تفعلها مريدا بها الثواب، ويجوز أن يحمل نفي السمع والإبصار على ما هو أعم من ذلك أي: لا يسمع شيئا من المسموعات، ولا يبصر شيئا من المبصرات ولا يغني عنك شيئا، من الأشياء، فلا يجلب لك نفعا ولا يدفع عنك ضررا"[4].

الموضع الثاني: عند قوله تعالى: {قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢} [سورة الشعراء:72].

قال قتادة: أي: هل تجيبكم آلهتكم إذا دعوتموهم"[5]، وبمفهوم المخالفة فإن إبراهيم ′ يبين لهم أن إلهه الحق يسمع دعاءه إذا دعاه.

قال الرازي: "وتقرير هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم ′ أن الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجئ إليه في المسألة؛ ليعرف مراده إذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة أو دفع مضرة"[6].

(1) لطائف الإشارات: للقشيري (431/2).

(2) يُنظر: مفاتيح الغيب: للرازي (132/1).

(3) يُنظر: المصدر السابق (543/21).

(4) فتح القدير: للشوكاني: (335/3).

(5) تفسير يحيى بن سلام: (507/2).

(6) يُنظر: مفاتيح الغيب: للرازي (510/24).

خاتمة البحث:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تُقيدُ النِعم والطيبات، وتُجلبُ العطايا والبركات، والصلاة والسلام على محمد خير البريات، صلاة وسلامًا دائمين متلازمين ما دامت الأرض والسماوات، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان عدد ما فات وما هو آت، وبعد:

فهذه خاتمة البحث الموسوم ب "وصْف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه ِ لقومه من خلال الآيات القرآنية التي ناظرهم بها "، وقد توصل الباحث إلى عدّة نتائج وتوصيات، وهي على النحو الآتي:

أولًا: النتائج:

1. أن نبي الله إبراهيم ′ يعْمُد إضافة نفسه إلى ربّه في أغلب أوصافه له، وهذا دليل اعتزازه وتعلقه بربّه.
2. سعى نبي الله إبراهيم ′ لتوظيف الآيات الكونية المشاهدة للبرهنة على وجود ربّه ´، وليقرر قومه بذلك.
3. لفت نبي الله إبراهيم ′ قومه إلى أنّ من صفات المعبود الحق رعاية الخلق، كالخلق والإحياء والإماتة ونحوها من الصفات التي لا تتصف بها أصنامهم، فضلًا عن قيامهم بها.
4. وصْفَ نبي الله إبراهيم ′ ربّه بصفات تدل على كمال عنايته به، وعلى استغنائه بها عن قومه، كوصفه له بالحفي (اللطيف)، والعزيز الحكيم أثناء هجرهم وهجرته إليه.
5. عيّر نبي الله إبراهيم ′ قومه لعبادتهم أصنامًا لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر، ليلفت انتباههم أن من صفات معبوده الحق السمع والبصر والنفع والضر.
6. عدّدَ نبي الله إبراهيم ′ لقومه نعم الله عليه بعدّة أوصاف وصفه بها، ليكون أدعى لهم لمعرفته وعبادته جلّ في عُلاه، وترك ما يعبدون من دونه.

ثانيًا: التوصيات:

1. دراسة استدلال الأنبياء على ربّهم في القرآن الكريم.
2. دراسة وصف الله تعالى لأنبيائه في القرآن الكريم.
3. دراسة وصف نبي الله إبراهيم ′ ربَّه في دعواته وابتهالاته

المراجع

القرآن الكريم.

1. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود): لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ç982)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
2. الأساس في التفسير: المؤلف: سعيد حوّى (ت: 1409 ç)، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: السادسة، 1424هـ.
3. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ç685)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – 1418هـ.
4. البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ç745)، ق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر –بيروت، الطبعة: ç1420،.
5. بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ç751)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416 – 1996م.
6. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:ç1393)، الناشر: الدار التونسية للنشر –تونس، سنة النشر: 1984هـ.
7. التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت:ç468)، ق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430هـ.
8. تفسير التستري: لأبي محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (ت: 283هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الأولى –1423هـ
9. تفسير القرآن العزيز: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399هـ)، ق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة –محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة –مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 2002– ç1423م.

10. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، ق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة –1419هـ.
11. تفسير القرآن العظيم: المنسوب للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت : 360ç).
12. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774ç)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1999 – 1420ç م.
13. تفسير القرآن: لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489ç)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض –السعودية، الطبعة: الأولى، 1997–1418ç م.
14. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333ç)، ق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 2005–1426ç م.
15. تفسير الماوردي = النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450ç)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت/ لبنان.
16. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الناشر: دار الفكر المعاصر –دمشق، الطبعة: الثانية، 1418هـ.
17. التفسير الوسيط للزحيلي: وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر –دمشق، الطبعة: الأولى – 1422هـ.
18. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: لمحمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، الناشر: دار طوق النجاة، بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى،2001–1421ç م، (222/20).
19. تفسير مقاتل بن سليمان: لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150ç)، ق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث –بيروت، الطبعة: الأولى –1423هـ.
20. تفسير يحيى بن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي البصري الإفريقي القيرواني (ت: 200ç)، تقديم وتحقيق: هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، 2004–1425ç م، (508/2).

21. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310ç)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 2000-ęم.
22. الجامع الكبير "سنن الترمذي": لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار الجيل . بيروت + دار الغرب الإسلامي . بيروت، الطبعة: الثانية 1998م.
23. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت:ç671)، ق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423 2003 /ęم.
24. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270ç)، ق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ.
25. زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597ç)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي -بيروت، الطبعة: الأولى -1422ç.
26. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: لابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: 840ç)، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1415 1994 - ęم.
27. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: 926ç)، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، 1403 1983- ęم.
28. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (ت: 1250ç)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى -1414ç.
29. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: 743 ç)، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، 2013-1434çم.
30. في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم، دار النشر: دار الشروق-القاهرة، (2385/4).
31. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت:538ç)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 ç.

32. اللباب في علوم الكتاب: لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت:ç775)، ق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1998– ç1419م (500/2).

33. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ç711)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414هـ.

34. لطائف الإشارات (تفسير القشيري): عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ç465)، ق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب–مصر.

35. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ç542)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى –1422هـ.

36. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي): لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار النشر: دار النفائس . بيروت 2005م، تحقيق: مروان محمد الشعار.

37. معالم التنزيل في تفسير القرآن: لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت:ç510)، ق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ç1420.

38. معاني القرآن وإعرابه: لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ç311)، ق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى 1408 1988 – çم.

39. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ç606)، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الثالثة – ç 1420

40. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – 1415هـ.

دراسة حديث : النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية

د. زين بن محمد بن حسين العيدروس

أستاذ الحديث الشريف وعلومه المشارك

بجامعة حضرموت . اليمن

الملخص

من جملة علوم الحديث علم مختلف الحديث، وهو من أهمها وأصعبها وأخطرها؛ لتعلقه بأحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسنته المصدر الثاني من مصادر التشريع، فالتقوّل على الشريعة بالرأي المجرد لا يجوز، وهو طريق محفوف بالمخاطر إلّا لمن توافرت معه أدواته وآلاته، ولذا كانت العناية بالبحث عن مختلف الحديث في حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة مع ثبوت الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإفراد صيغة الدعاء، جدير بالعناية.

يهدف البحث إلى: بيان أن نصوص الشريعة كتابًا وسنةً لا يوجد بينها تعارض مطلقاً، فإن وجد فسبب ذلك إما جهل أو سبق خفاء أو عناد ومكابرة، وخدمة السنة المطهرة ببيان حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، والأحاديث الثابتة بإفراد الدعاء، وإزالة هذا التعارض، وعرض آراء العلماء ووجهاتها، ممّا يتعلّق بعلم مختلف الحديث ومشكله.

منهج البحث : اتبعتُ المنهج الاستقرائي الوصفي، فتتبعتُ روايات حديث البحث، وتتبعتُ كلام أهل الحديث ، واستخدمت المنهج التحليلي والنقدي وذلك بمناقشة وجهات نظر العلماء.

ويتكون البحث من مقدمة ومبحثين: في المبحث الأول دراسة سند حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، ومناقشة من ردّه، وفيه مطلبان، وفي المبحث الثاني : آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، ومناقشة آرائهم، وفيه مطلبان ، وخاتمة.

من أهم نتائج البحث: حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة حديث حسن، كما قال ذلك الإمام الترمذي، من طريق حَبِيبِ بن صَالِحٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ الْحِمْصِيِّ عن ثَوْبَانَ رضي الله عنه، وهي أصح ما يروى في هذا الباب هذا الحديث كما قال الإمام البخاري. القول الأقرب إلى قواعد الأصول

كراهة تخصيص الإمام نفسه في أيِّ دعاء من أدعية الصلاة، وأن الإمام يأتي به بصيغة الجمع، وأما إذا كان منفرداً أو مؤتماً فليأت بها بصيغة الإفراد؛ لأن حديث النهي نص صريح في النهي على كراهة تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، وهو عام لكل دعاء في الصلاة لمن كان إماماً، وهذا القول الذي تطمئن إليه النفس.

ومن أهم التوصيات: وأوصي طلاب العلم بضرورة معرفة قواعد الحديث رواية ودراية وقواعد أصول الفقه التي يحتكم إليها عند الاختلاف في فهم الأحاديث النبوية، فالجمع بين علم الحديث وعلم أصول الفقه مهم جداً، والجامعون لهما يُعدّون من العلماء المُبرزين.

الكلمات المفتاحية: مختلف الحديث، الدعاء، الإمام، المأموم

Abstract

Disputed Hadith science consider one of the important, difficult and danger science in Hadith, that's because it belongs to Hadith of prophet Mohamed (**peace be upon him**) –**Sunnah**– which the second source of Islamic law, so statement of opinion in Islamic law is forbidden and encompassed by risks except for specialist. For that it is important to search about disputed hadith **in hadith** "**forbidden for Imam to pray**

Allah for himself " with exist Hadiths refer that prophet Mohammed (**peace be upon him**) singled out in Douaa.

The aim of search: firstly, proof that there isn't any **contradict** in Islamic sources even Quran or **Sunnah** at all and if it exists that because of ignorance, ambiguity stubbornness or superficial.

Secondly, serve Sunnah by proof Hadith " **forbidden for Imam to pray Allah for himself**" and other Hadiths permissible and clear contradiction and write opinions of scientist of disputed Hadith and its blemishes.

Method of search: I used **the induction descriptive approach and** look for narrations of Hadiths for search Hadith with opinions of scientist of Hadith also I used **analytical approach** that by discuss opinion of scientist.

The search consists of preface and two section:

In **the First section** study chain of transmission of hadith **forbidden for Imam to pray Allah for himself** and discuss who refuse it and it have two parts and in the **second section** opinions of scientist about specialize **imam** himself in Douaa with discussing their opinions and it have two parts also with conclusion.

Results: hadith " **forbidden for Imam to pray Allah for himself**" is good Hadith as **Imam Tirmidhi** said from way of Habib bin Saleh, narrated from Yazid bin Shurayh from Abiu Hay Alhomsi from Tuban (**MAY Allah pleased with him**) and this the rightness way in this position as Bukari said.

the closed opinion according to rules of jurisprudence is "**abominable**" for Imam to pray for him self in any Douaa in pray and he should pray for all prayers and if he prays singly or follow Imam, he can do so that because forbidden is clear to abominable and it is normal for all Douaa to Imam and this is what feel us comfortable .

Recommendations: I would recommend studiers of hadith to learn rules of hadith narration and know-how and rules of jurisprudence that judged in the differences in understanding hadiths .so collection between Hadith sciences and rules of

jurisprudence is very important and those who has both of them considering prominent scientist.

Key words: Disputed hadith –Douaa –Imam – followed by

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الهادي إلى صراطه المستقيم، جعل الدعاء طريقاً للسالكين، ومأوى للشاردين، ومنهجاً لأحبابه الصادقين، وشعاراً لأنبيائه : **رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا [سورة نوح: 28]**، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن سار على دربه إلى يوم الدين، أما بعد:

فمن لطف الله تعالى أن أمر المسلمين أن يتعاونوا بينهم على البر والتقوى، وأن يحب بعضهم بعضا؛ لينالوا رضاه ورحمته ومغفرته، وجعل من جملة ذلك أن لا ينسوا في دعائهم لربهم إخوانهم المسلمين من السابقين واللاحقين، **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ [سورة الحشر:10]**: ومن جملة علوم الحديث علم مختلف الحديث، وهو من أهمها وأصعبها وأخطرها؛ لتعلقه بأحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وسنته المصدر الثاني من مصادر التشريع، فالتقوّل على الشريعة بالرأي المجرد لا يجوز، وهو طريق محفوف بالمخاطر، إلا لمن توافرت معه أدواته وآلاته، ولذا كانت العناية بالبحث عن مختلف الحديث في حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة مع ثبوت الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإفراد صيغة الدعاء، جديرًا بالعناية، ومعرفة ما سطّره العلماء في الحديث رواية ودراية، ورأى الباحث أن الموضوع يحتاج إلى تحرير وتحقيق، وذلك بتطبيق ما قعّده علماء الحديث والأصول من قواعد مؤصلة، ومناهج محررة.

موضوع البحث: دراسة حديث : النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية.

مشكلة البحث: تتلخص مشكلة البحث في وجود تعارض . بحسب الظاهر . بين حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، والأحاديث الثابتة بإفراد الدعاء على المصلّي نفسه دون تعميم الدعاء، وهذا من باب مختلف الحديث، ولأوّل وهلة يظن المسلم وجود تعارض بين أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، مما قد

يكون سبباً للتشكيك فيها أو ردّهاً، أو عدم فهمهما فهما صحيحا وفق قواعد الحديث وأصول الفقه التي يحتكم إليها عند الاختلاف، فهي الفيصل، فجاء البحث لبيان هذه المشكلات وفق قواعد الحديث والأصول معاً.

وقد تم اختيار الموضوع؛ لإزالة ما قد يوهم التعارض من هذه الأحاديث، وبيان آراء علماء الحديث والفقه، وبيان ما هو أقرب للدليل والمعقول.

أهداف البحث : يهدف البحث لتحقيق عدّة أمور فمن أهمها :

1. تحقيق القول في مسألة تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية؛ بغية الوصول إلى قول تطمئن النفس إليه.

2. بيان أن نصوص الشريعة كتابًا وسنةً لا يوجد بينها تعارض مطلقاً، فإن وجد فسبب ذلك إما جهل أو سبق خفاء أو عناد ومكابرة.

3. خدمة السنة المطهرة ببيان حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، والأحاديث الثابتة بإفراد الدعاء، وإزالة هذا التعارض، وعرض آراء العلماء ووجهاتها، ممّا يتعلّق بعلم مختلف الحديث ومشكله.

4. تطبيق قواعد علم الحديث رواية ودراية مع قواعد أصول الفقه التي يحتكم إليها عند الاختلاف.

وتكمن أهمية البحث: في ما يأتي:

1. تعلّق موضوع البحث بأحاديث الأحكام والتي عليها مبنى كثير من الأحكام في باب الصلاة والتي هي عماد الدين.

2. العناية بالأحاديث النبوية رواية ودراية ، وسد باب التقوّل والتخرّص على أنصاف العلماء، ممّن لم يأخذ العلم عن العلماء ولم يتلق الفقه عن أهله.

3. علم مختلف الحديث ومشكله من أهم علوم الحديث، ولذا لم يكتب فيه إلا القليل كالإمام الشافعي وابن قتيبة والطحاوي وابن فورك وغيرهم، وموضوع البحث من هذا العلم.

حدود البحث: دراسة حديث : النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية، ومقارنته بالأحاديث التي فيها أدعية الصلاة من غير صيغ الجمع، وذكر أقوال العلماء في ذلك، وما جمع العلماء بينها وبينه، ومناقشة كلام بعض أهل العلم.

الدراسات السابقة: بعد البحث لم أجد من أفرد حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة دون المأمومين رواية ودراية ببحث مفرد إلا رسالة صغيرة بعنوان : (تخريج ودراسة حديث نهي الإمام عن تخصيص نفسه بالدعاء دون المأمومين)، لمحمد بن محمد مؤمن . جزاه الله خيرا . تقع في ست عشرة صفحة فقط، كتب آخرها تاريخ الانتهاء من كتابتها 24/ذو القعدة 1443هـ الموافق 23/يونيو2022م، بمصر القاهرة, دون أي معلومات عن الناشر، والطبعة. وهي عبارة عن تخريج ودراسة لطرق الحديث والحكم عليه فقط، فلم يعتن بالجانب الفقهي، ولا أثر الخلاف بين أهل العلم في الحديث، بينما دراسة بحثي هذه جمعت بين دراسة الحديث رواية ودراية، تخريجاً وفقهاً، كما تتبعتُ أقوال علماء الحديث والفقهاء ومناقشتها والتعليق عليها، كما أن نتيجة بحثي مختلفة عن نتيجة بحثه في الحكم على الحديث.

منهج البحث : اتبعتُ المنهج الاستقرائي الوصفي، فتتبعتُ روايات حديث البحث، وتتبعتُ كلام أهل الشأن من أهل الحديث من المتقدمين والمتأخرين في الكلام على الحديث رواية ودراية . ممّن وقفتُ على كلامهم .، ورجعتُ لكتبهم الأصيلة، وعزوتُ الآيات لسورها وآياتها، والأحاديث لمخرّجيها مع الحُكم عليها، وذكرتُ آراء العلماء في موضوع البحث، واستخدمت المنهج التحليلي والنقدي وذلك بمناقشة وجهات نظر العلماء في الحديث وبيان أدلتهم من قواعد علم الحديث والأصول.

خطة البحث:

ضمنت البحث مقدمة ومبحثين ، وتحت كل مبحث مطلبين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية موضوع البحث . أسباب الاختيار . الأهداف . المشكلة . حدودها . المنهج المتبع . الدراسات السابقة . الهيكل والخطة.

المبحث الأول: دراسة سند حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، ومناقشة من ردّه، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: دراسة سند حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

المطلب الثاني: مناقشة من ردّ حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

المبحث الثاني : آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، ومناقشة آرائهم، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

المطلب الثاني: مناقشة آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

الخاتمة : أهم نتائج البحث والتوصيات.

المطلب الأول

دراسة سند حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

نص الحديث:

عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي قال : (لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا إلا بِإِذْنِهِمْ، ولا يَخْتَصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ[1]).

طرق الحديث :

1. طريق ثوبان رضي الله عنه:

قال البخاري . رحمه الله . : حدثنا إسحاق بن العلاء قال حدثني عمرو بن الحارث قال حدثني عبد الله بن سالم عن محمد بن الوليد قال :حدثنا يزيد بن شريح أن أبا حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ حدثه أن ثوبان مولى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حدثه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : (لا يحل لا مرئ مسلم أن ينظر إلى جوف بيت حتى يستأذن، فإن فعل فقد دخل، ولا يؤم قَوْمًا فَيَخُصُّ نَفْسَهُ بدعوة دونهم حتى ينصرف، ولا يُصَلِّي وهو حاقن حتى يَتَخَفَّفَ) قال أبو عبد الله: أصح ما يروى في هذا الباب هذا الحديث[2].

قال أبو داود . رحمه الله . : حدثنا محمد بن عِيسَى ثنا ابن عَيَّاشٍ عن حَبِيبِ بن صَالِحٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ الْحَضْرَمِيِّ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ عن ثَوْبَانَ قال: قال رسول اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (ثَلَاثٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَهُنَّ لَا يَؤُمُّ رَجُلٌ قَوْمًا فَيَخُصُّ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، ولا يَنْظُرُ في قَعْرِ بَيْتٍ قبل أَنْ يَسْتَأْذِنَ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ دخل، ولا يُصَلِّي وهو حَقِنٌ حتى يَتَخَفَّفَ)(3).

---

(1) قال العلماء : نسب الخيانة إلى الإمام؛ لأن شرعية الجماعة؛ ليفيض كل من الإمام والمأموم الخير على صاحبه ببركة قربه من الله تعالى، فمن خص نفسه فقد خان صاحبه. وإنما خُص الإمام بالخيانة فإنه صاحب الدعاء، وإلا فقد تكون الخيانة من جانب المأموم. انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري 3/ 157.

(2) أخرجه في الأدب المفرد 375.

(3) أخرجه أبو داود في سننه ك: بَاب أَيُصَلِّي الرَّجُلُ وهو حَاقِنٌ ح90.

وقال الترمذي . رحمه الله .: حدثنا عَلِيُّ بن حُجْرٍ حدثنا إسماعيل بن عَيَّاشٍ حدثني حَبِيبُ بن صَالِحٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ الْحِمْصِيِّ عن ثَوْبَانَ عن رسول اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : (لَا يَحِلُّ لإمرئ أَنْ يَنْظُرَ في جَوْفِ بَيْتِ امْرِئٍ حتى يَسْتَأْذِنَ، فَإِنْ نَظَرَ فَقَدْ دخل، ولا يَؤُمَّ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، ولا يَقُومُ إلى الصَّلَاةِ وهو حَقِنٌ)[1] قال: وفي الْبَاب عن أبي هُرَيْرَةَ وَأَبِي أُمَامَةَ، قال أبو عِيسَى: حَدِيثُ ثَوْبَانَ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وقد رُوِيَ هذا الْحَدِيثُ عن مُعَاوِيَةَ بن صَالِحٍ عن السَّفْرِ بن نُسَيْرٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي أُمَامَةَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَرُوِيَ هذا الْحَدِيثُ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَأَنَّ حَدِيثَ يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ عن ثَوْبَانَ في هذا أَجْوَدُ إِسْنَادًا وَأَشْهَرُ.

وقال ابن ماجه . رحمه الله .: حدثنا محمد بن الْمُصَفَّى الْحِمْصِيُّ ثنا بَقِيَّةُ بن الْوَلِيدِ عن حَبِيبِ بن صَالِحٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ عن ثَوْبَانَ قال: قال رسول اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَؤُمُّ عَبْدٌ فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ)[2].

وأخرجه أبو يوسف يعقوب الفسوي . رحمه الله . . وفيه تصريح بقية بن الوليد . وهو مدلس . بالسماع من حبيب . قال: حدثنا محمد بن مصفى قال: حدثنا بقية قال: حدثنا حبيب بن صالح وهو حسن الحديث عن يزيد بن شريح وهو من صالحي أهل الشام حضرمي عن أبي حي المؤذن عن ثوبان به مرفوعاً [3].

وأخرجه البزار[4] من طريق بقيّة، وقال: هذا الحديث روي نحو كلامه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير وجه بغير هذا اللفظ وفيه زيادة لا نعلمه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عن ثوبان بهذا الإسناد وإسناده حسن. قال بقية كان شعبة يسألني هذا الحديث فحدثته به فقال أشفيتني يا أبا محمد كيف حدثك حبيب بن صالح، عن يزيد بن شريح كأن شعبة يستحسن هذا الحديث ويستعيده بقية. وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق بَقِيَّةُ بن الْوَلِيدِ [5]، وابن عساكر من طريق البيهقي [6]، والخطيب من طريق بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ[7]

(1) أخرجه الترمذي في سننه ك: أبواب الصلاة، بَاب ما جاء في كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخُصَّ الْإِمَامُ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ ح 357.

(2) أخرجه ابن ماجه في سننه ك: إقامة الصلاة والسنة فيها، بَاب ولا يَخُصَّ الْإِمَامُ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ ح923.

(3) أخرجه في المعرفة والتاريخ2/ 207.

(4) مسند البزار 116/10.

(5) سننه الكبرى 129/3، ح 5133.

(6) تاريخ مدينة دمشق 65/ 236.

(7) في تلخيص المتشابه في الرسم1/ 235.

2. طريق أبي هريرة رضي الله عنه:

قال أبو داود . رحمه الله .:حدثنا مَحْمُودُ بن خَالِدٍ السُّلَمِيُّ ثنا أَحْمَدُ بن عَلِيٍّ ثنا ثَوْرٌ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ الْحَضْرَمِيِّ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : (لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وهو حَقِنٌ حتى يَتَخَفَّفَ)، ثُمَّ سَاقَ نَحْوَهُ على هذا اللَّفْظِ قال: (ولا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا إلا بِإِذْنِهِمْ، ولا يَخْتَصُّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ)[1] ، قال أبو دَاوُد: هذا من سُنَنِ أَهْلِ الشَّامِ لم يُشْرِكْهُمْ فيها أَحَدٌ.

وأخرجه أيضاً البيهقي من طريق ثور بن يزيد[2]، وابن عساكر من طريق البيهقي [3].

3. طريق أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه:

قال عبد اللَّهِ حدثني أبي . أحمد بن حنبل . رحمهما الله . . ثنا حَمَّادُ بن خَالِدٍ ثنا مُعَاوِيَةُ يَعْنِى بن صَالِحٍ عَنِ السَّفْرِ بن نُسَيْرٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي أُمَامَةَ رضي الله عنه به مرفوعاً بلفظ : (وَلاَ يَؤُمَّنَّ إِمَامٌ قَوْماً فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ) [4]، ورواه أيضاً من طريق زَيْدُ بن الْحُبَابِ عن معاوية بن صالح[5]، ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح [6].

وقال البيهقي . رحمه الله .:أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا زيد بن حباب العكلي ثنا معاوية بن صالح حدثني السفر بن نسير الأزدي عن يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إذا أم الرجل القوم فلا يختص بدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم ولا يدخل عينه في بيت قوم بغير إذنهم فإن فعل فقد خانهم)[7] ، وقال البيهقي: وهذا حديث قد اختلف فيه على يزيد بن شريح من وجوه هذا أحدها.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه ك: بَاب أَيُصَلِّي الرَّجُلُ وهو حَاقِنٌ ح91.

(2) سننه الكبرى 129/3، ح 5132.

(3) تاريخ مدينة دمشق 236/65.

(4) أخرجه أحمد في مسنده 250/5.

(5) أخرجه أحمد في مسنده 260/5.

(6) أخرجه أحمد في مسنده 261/5.

(7) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى 129/3، ح 5131، وفي معرفة السنن والآثار2/ 409.

وأخرجه الطبراني من طريق معاوية بن صالح [1]، وابن عساكر من طريق البيهقي [2].

المطلب الثاني

مناقشة من ردّ حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

أولاً: من ضعف الحديث بسبب راويه يَزِيد بن شُرَيْحٍ

مدار جميع طرق الحديث عن يَزِيد بن شُرَيْحٍ، وقد حكم بتضعيف حديثه هذا بسببه بعض المتأخرين(3) ، قال الألباني . رحمه الله .: " وهذا إسناد ظاهره الاستقامة؛ فإن رجاله كلهم موثقون؛ غير أن يزيد بن شريح الحضرمي وشيخه أبا حي المؤذن– واسمه شدّادُ بن حي– غير مشهورين بالحفظ والعدالة، وغاية ما قيل في الأول: إنه صالح من أهل الشام، وذكره ابن حبان في " الثقات "! وهو معروف بتساهله في التوثيق. وأما الدارقطني فقال: " يعتبر به "؛ أي: ولا يحتج به إذا انفرد. وهذا مما تفرد به كما يأتي، فلا يحتج به. ولذلك قال الحافظ في " التقريب ": إنه: " مقبول "؛ يعني: إذا توبع؛ وإلا فلين الحديث، كما نص على ذلك في المقدمة. وأما أبو حي المؤذن؛ فهو مثل يزيد أو دونه؛ فإنه لم يذكره أحد من النقاد غير ابن حبان في " الثقات ". وأشار الذهبي في " الكاشف " إلى تضعيف توثيقه بقوله: " وُثق "! وأما الحافظ؛ فقال فيه:" صدوق "! "[4].

ويَزِيد بن شُرَيْحٍ الحضرمي الحِمصي:

روى ابن عساكر عن أبي زرعة أنه قال عنه: في طبقة قدم تلي الطبقة العليا من تابعي أهل الشام يزيد بن شريح. وقال عنه ابن عساكر: وهو من صالحي أهل الشام [5].

قال عنه الدارقطني: حمصي يعتبر به[6].

---

(1) معجمه الكبير 8/ 105، وفي مسند الشاميين 3/ 163.

(2) تاريخ مدينة دمشق 235/65.

(3) انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي،2/ 102، وضعيف أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني 33/1، وتخريج ودراسة حديث نهي الإمام عن تخصيص نفسه بالدعاء دون المأمومين، لمحمد بن محمد مؤمن، ص 7

(4) ضعيف أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني 33/1

(5) تاريخ دمشق 65/ 238.

(6) سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه 72.

وقال عنه الفسوي عند روايته حديثه هذا: وهو من صالحي أهل الشام[1]. وذكره البخاري في تاريخه، وذكر من روى عنه [2].

وذكره ابن أبي حاتم، وقال: يزيد بن شريح الحضرمي سمع ابا حى المؤذن وروى عن ثوبان وابى امامة وكعب روى عنه حبيب بن صالح وابو الزاهرية والزبيدى والسفر بن نسير سمعت أبي يقول ذلك[3].

وذكره ابن حبان في ثقاته[4].

وقال الذهبي عنه: ثقة من الصلحاء[5]، وقال عنه أيضا: تابعي صالح الحديث قال الدارقطني يعتبر به[6].

وقال ابن رسلان المقدسي الشافعي ـ رحمه الله ـ عن ابن شريح: ثقة، من الصُلحَاء [7].

وقال ابن حجر: يزيد ابن شريح الحضرمي الحمصي مقبول من الثالثة[8].

وقد بين ابن حجر مراده من قوله مقبول في كتابه وقال: "من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ " مقبول " حيث يتابع، وإلا: فـ" ليّن الحديث "[9].

فرأي ابن حجر في هذا الراوي يزيد بن شريح أنه إذا تابعه أحد على حديثه فهو مقبول لا ينزل عن مرتبة الحسن، ولا يخفى أن الحديث له متابع كما تقدم في ذكر طرقه، ولا يشترط في المتابع الصحة أو الحسن، بل يقبل ما كان ضعفه خفيفاً. ولهذا صرّح ابن حجر في تخريجه لكتاب الأذكار للنووي بتحسين حديث يزيد في النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء[10]، بينما يرى آخرون توثيق ابن شريح كما تقدم.

---

(1) المعرفة والتاريخ 2/ 355

(2) التاريخ الكبير 8/ 341.

(3) الجرح والتعديل 9/ 271.

(4) الثقات 541/9، وانظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي160/32.

(5) الكاشف 384/2.

(6) المغني في الضعفاء 750/2.

(7)شرح سنن أبي داود1/ 625.

(8) تقريب التهذيب 602.

(9) تقريب التهذيب 23/1.

(10) نتائج الأفكار 156/1.

وقد بيّن مغلطاي بن قليج البكجري . رحمه الله . (المتوفى: 762هـ) حديث السفر بن بشير عن يزيد بن شريح عن أبي أمامة أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " نهى أن يصلى الرجل وهو حاقن " فقال: "هذا حديث إسناده صحيح على شرط ابن حبان، يزيد بن شريح روى عنه حبيب بن صالح ومحمد بن الوليد الزبيدي وأبو الراهوية وثور بن يزيد الكلاعي ويزيد بن الحمصي، قال: بقية بن الوليد هو من صالحي أهل الشام وثقة ابن حبان، وقد تقدّم تصحيح الحاكم إسناد حديثه ولفظه عند أبي الحسن: " ولا يدخل بيتا إلا بإذن، ولا يؤمن إمام فيخص نفسه بالدّعاء " . والراوي عنه روى عنه عبد الله ابن رجاء الشيباني أيضا، وإن كان الدارقطني قال: لا يعتبر به فقد وثّقه ابن حبان وباقي من فيه حديثهم في الصحيح" [1]، فيزيد وثقه ابن حبان ، ووافقه الذهبي ومغلطاي.

وأما أبو حي المؤذن، فهو: شدَّاد بن حَيَ أبو حيَ المؤذِّن الحِمصيُّ:

ترجمه البخاري [2]، وقال: رَوَى عَنه: مُهاجر النَّبّال، حديثُه فِي الشاميين. وابن أبي حاتم[3] ولم يذكروا فيه جرحا ولا تعديلا[4]، ووثقه ابن حبان [5]، والعجلي وقال: شامي تابعي، ثقة[6]. وقال عنه الذهبي: وثّق[7]. وقال ابن حجر: صدوق من الثالثة[8].

والعجيب أن الألباني وثّق هذا الراوي بعد أن جعله من غير المشهورين في الحفظ والعدالة بل أشار إلى تضعيفه كما تقدّم النقل عنه، وهذا تناقض ، وإليك ما قاله عنه عند حديث: " كان هذا الأمر في حمير، فنزعه الله منهم فصيره في قريش ". ": "رواه البخاري في " التاريخ " (2 / 1 / 241) وأحمد (4 / 91) والطبراني (1/ 203 / 2) وابن أبي عاصم في " السنة " (ق 107 / 2 رقم 1015 – بتحقيقي) وأبو موسى المديني في " منتهى رغبات السامعين " (254 / 1) من طرق عن عثمان عن راشد بن سعد عن أبي حي المؤذن عن ذي مخبر مرفوعا وزاد البخاري وأحمد:" وسيعود إليهم ".قلت . القائل الألباني .: وإسنادهم جيد، رجاله ثقات غير أبي حي المؤذن واسمه شداد بن حي، روى عنه جمع من الثقات، ووثقه العجلي (496 / 1938) وذكره ابن حبان في

(1) شرح سنن ابن ماجه المسمى بالإعلام بسنته عليه السلام 830/1.
(2) التاريخ الكبير 226/4.
(3) الجرح والتعديل 271/9 عند ذكره يزيد بن شريح.
(4) وانظر إلى ترجمته في تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي 392/12.
(5) الثقات 579/5.
(6) تاريخ الثقات ص 496.
(7) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ص 481.
(8) تقريب التهذيب 264.

(الكنى) من " ثقات التابعين " وخفي ذلك على الحافظ بن حجر كما بينته في " تيسير الانتفاع "، وقال الحافظ في " التقريب ": " صدوق ". والحديث، قال الهيثمي (5 / 162) بعد أن عزاه لأحمد والطبراني: " ورجالهم ثقات ". قال المناوي عقبه: " ومن ثم رمز المصنف لحسنه، لكن قال ابن الجوزي: هذا حديث منكر، وإسماعيل بن عياش، أحد رجاله ضعفوه، وبقية مدلس يروي عن الضعفاء ". وأقول: ليس عند أحمد وغيره ممن ذكرنا من المخرجين ذكر لإسماعيل وبقية، فلا أدري كيف وقع هذا الخطأ من ابن الجوزي أو المناوي أو ناسخ كتابه أو طابعه؟ !" [1].

ولعلّ سبب هذا التناقض في الحكم على الرواة الاقتصار على كتب الرواة المختصرات ككتاب التقريب لابن حجر، دون نقل كلام علماء الجرح والتعديل في الرواة الذين اختلفت فيهم الآراء وتباينت، ونجد أنّه حسّن حديثهم مع التصريح بأنهم قد اختلف فيهم تعديلا وجرحاً ، وهذا يدل على أن له منهجاً خاصاً في تقريب التهذيب، وأنه لا يصح الاقتصار عليه خصوصا في الرواة الذين اختلف فيهم.

وقد ارتضى عبد الحق الأشبيلي . رحمه الله .(المتوفى : 581هـ) طريق أبي داود المذكورة من طريق يزيد عن أبي حي المؤذن عن أبي هريرة رضي الله عنه، ووثق رجاله، وأنهم كلهم شاميون ، وقال: " قال أبو داود: هذا من سنن أهل الشام لم يشركهم (فيه) أحد. ذكر ذلك أبو عيسى الرملي عنه. ابن عياش هو إسماعيل، وحديثه عن الشاميين صحيح، قاله يحيى بن معين وأبو جعفر الطحاوي وغيرهما. وحبيب بن صالح مشهور، قال أبو زرعة: ما سمعت أحدا طعن على حبيب بن صالح في معنى من المعاني، وهو مشهور في بلده بالفضل والأخذ. ويزيد بن شريح سمع أبا حي، روى عنه: حبيب بن صالح، والزبيدي وغيرهما. وأبو حي سمع ثوبان، روى عنه: راشد بن سعد، ويزيد بن شريح. وقال أبو حاتم: أحمد بن علي لم يرو عنه إلا محمود بن خالد، وأرى أحاديثه مستقيمة" [2]، ولله درّه من إمام، فقد أيّد وسدّد، وعرّف بالرواة وعدّل، وهذه طريقة الحفاظ الجامعين بين الحديث والفقه، دراية ورواية.

وأما دعوى اضطراب الحديث :

فقد قال الألباني . رحمه الله .: "على أن للحديث علة أخرى تزيد في وهنه وضعفه؛ وهي اضطراب يزيد بن شريح في إسناده كما يأتي بيانه. والحديث أخرجه الترمذي (189/2) ، وأحمد (285/5) من طريقين آخرين

(1) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها 5/ 34-35.

(2) الأحكام الشرعية الكبرى2/281.

عن إسماعيل بن عياش به. وتابعه بقية عن حبيب بن صالح. أخرجه أحمد وابن ماجه (213/1 و 296-297) . وتابعه محمد بن الوليد عن يزيد بن شريح. أخرجه البخاري في " الأدب المفرد "(ص 158) . وخالفهما غيرهما كما يأتي، ثم قال الترمذي: " حديث ثوبان حديث حسن. وقد روي هذا الحديثُ عن معاوية بن صالح عن السفْرِ بن نسيْر عن يزيد بن شريح عن أبي أمامة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وروي عن يزيد بن شريح عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وكأن حديث يزيد بن شريح عن أبي حي المؤذن عن ثوبان- في هذا- أجود إسناداً وأشهر ". قلت: أما حديث أبي هريرة؛ فقد رواه يزيد عن أبي حي- أيضاً- كما رواه المصنف، ويأتي في الكتاب عقب هذا. أما حديث معاوية بن صالح؛ فهو في " المسند " (255/5 و 260 و 261) ، وزاد في الرواية الأخيرة: فقال شيخ لما حدثه يزيد: أنا سمعت أبا أمامة يحدث بهذا الحديث. قلت: وهذه المتابعة لا حجة فيها؛ لجهالة الشيخ الذي لم يُسمَّ، ولأن الراوي عنهما معاً: هو السفْرُ بن نَسيْر، وهو ضعيف، كما في " التقريب " وبالجملة؛ فالحديث ضعيف؛ لهذا الاضطراب الشديد، ولأن الجملة الأولى منه مخالفة لهديه عليه السلام المعروف في أدعيته في صلاته؛ فإنها كلها- أو جلها- بلفظ الإفراد" [1].

والجواب عن هذا الاعتراض :

الحديث له ثلاث طرق وقد ذكرها الترمذي، مدارها كلها على يزيد بن شريح، والاختلاف ليس منه وإنما ممن روى عنه، وقد رجح الترمذي بعد ذكر هذا الاختلاف طريق حبيب بن صالح وهو ثقة[2]، عن يزيد بن شريح عن أبي حيّ المؤذن، وهي التي جود إسنادها الترمذي كما سبق ذكر قوله. وهي التي قال عنها البخاري كما سبق أيضاً : "أصح ما يروى في هذا الباب هذا الحديث".

وقد ذكر الدار قطني ـ حمه الله ـ هذا الاختلاف ، ثم أزاله بترجيح روايتين أحدها رواية السفر، وهو متكلم فيه، والثانية وهي الرواية الصحيحة؛ لأن رواتها موثقون، وهي رواية :حبيب بن صالح، عن يزيد بن شريح، عن أبي حي، عن ثوبان فجاء في كتابه المفيد العلل ما نصه : "وسئل عن حديث يروى عن أبي حي المؤذن، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: لا يحل لأمرئ مسلم أن ينظر في بيت، حتى يستأذن، ولا يحل أن يصلي وهو حاقن، ولا يحل أن يؤم قوما إلا بإذنهم، ولا يخص نفسه بدعوة، فإن فعل، فقد خانهم. فقال: يرويه

(1) ضعيف أبي داود 32/1 ـ 35.

(2) انظر: تهذيب الكمال للمزي382/5.

يزيد بن شريح، واختلف عنه؛ فرواه ثور بن يزيد، عن يزيد بن شريح، عن أبي حي المؤذن، عن أبي هريرة، قال ذلك أصبغ بن زيد، عن منصور بن زاذان، عن ثور بن يزيد.

وخالفه عيسى بن يونس فرواه عن ثور، عن شرحبيل بن مسلم، عن أبي حي، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، ووهم في قوله: شرحبيل بن مسلم، وإنما أراد يزيد بن شريح.

وخالفه حبيب بن صالح فرواه عن يزيد بن شريح، عن أبي حي المؤذن، عن ثوبان رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وخالفه معاوية بن صالح فرواه، عن السفر بن نسير، عن يزيد بن شريح، عن أبي أمامة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عبد الرحمن بن مهدي، وابن وهب، وزيد بن الحباب، عن معاوية.

وخالفهم معن بن عيسى فرواه عن معاوية بن صالح، عن السفر بن نسير، عن يزيد بن خمير، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: لا يأتي أحدكم الصلاة وهو حقن، فقط ووهم فيه.

والصحيح عن معاوية بن صالح، عن السفر، عن يزيد بن شريح، عن أبي أمامة رضي الله عنه ، وعن حبيب بن صالح، عن يزيد بن شريح، عن أبي حي، عن ثوبان رضي الله عنه " [1].

وقد بيّن مغلطاي بن قليج البكجري (المتوفى: 762هـ) . رحمه الله . "وأمّا قول الدارقطني وسئل عنه: خالفه يعني: السفر ثور بن يزيد فرواه عن يزيد بن شريح عن أبي حيى يعني: المؤذّن عن ثوبان عن النبي- عليه السلام- والله تعالى أعلم بالصواب. فليس ترجيحا لأحد القولين على الآخر، ولو رجّح أحدهما على الآخر قلنا: يحتمل أن يكون يزيد عنده في هذا حديثان، وإنّما ترجيح أبي عيسى . أي الترمذي . حديث أبي حيى على حديث السفر بقوله أثره، وقد روى هذا عن معاوية بن صالح عن السفر عن يزيد عن أبي أمامة، وروى عن يزيد بن شريح عن أبي هريرة، وحديثه عن أبي حيى أجود إسناداً وأشهر، فليس حكماً منه على حديث معاوية بضعف ولا وهن ... قال: هما جيّدان وأحدهما أجود من الآخر، وهذا موضوع اللغة والعُرف، ولكن لا جودة في إسناد الترمذي لكنه من حديث إسماعيل بن عياش وإن كان من حديث عن الشّاميين، وقد قدّمنا ذكر من جوّد هذا الحديث وسيأتي تكملته إن شاء الله تعالى. حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة عن إدريس الأدوي عن أبيه عن أبي هريرة قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لا يقوم أحدكم إلى الصلاة وبه أذى " .

(1) العلل الواردة في الأحاديث النبوية 8/ 280 . 282.

هذا حديث رواه أبو داود مطولا عن محمود بن خالد ثنا أحمد بن علي ثنا ثور عن يزيد بن شريح عن ابن حيي المؤذن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حقن حتى يتخفّف ". قال: " ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوما إلا بإذنهم، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم ". وقال: هذا من سنن أهل الشام لم يشركهم فيها أحد، وخرجه أبو عبد الله في مستدركه من حديث شعيب بن إسحاق عن ثور عن يزيد عن أبي هريرة مختصراً، وصحح إسناده كما تقّدم، وفي الاستذكار زيادة وهو حاقن جداً، قال أبو عمر . يريد ابن عبد البر .: هو حديث ضعيف؛ لضعف إسناده منهم من يجعله عن أبي هريرة ومنهم من جعله عن ثوبان، وأظن أبا عمر إنما رقى بحال أبي حيي المؤذن، ويوضح ذلك ما قاله في التمهيد، وروى يزيد بن شريح عن أبي حيي عن أبي هريرة الحديث، وهو خبر لا تقوم به حجة عند أهل العلم بالحديث[1]. وحديث أبي عبد الله المبدأ بذكره صحيح الإسناد على شرطه، والعجب من أبي عيسى كيف يحكم على حديث ابن عياش بالجودة على هذا ؟! اللهم إلا أن يريد حديث يزيد عن أبي حيي وهو الأشبه، والله تعالى أعلم" [2].

فكلام مغلطاي . رحمه الله . يؤيّد رواية يزيد بن شريح عن أبي حي المؤذن، وأنها الأشبه؛ لسلامة رواتها من الضعف كما ذكرتُ سابقاً، فينتفي الاضطراب كما لا يخفى.

ثانياً: من طعن في الحديث بسبب معارضته

وقد نُسب لابن خزيمة . رحمه الله . حكمه بوضع الحديث؛ لكون الحديث يتعارض مع أحاديث إفراد الدعاء ولكن في صحيحه قال: بأنه غير ثابت دون التصريح بوضعه، فقال: "باب الرخصة في خصوصية الإمام نفسه بالدعاء دون المأمومين خلاف الخبر غير الثابت المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد خانهم إذا خص نفسه بالدعاء دونهم)، ثم روى بسنده حديث: (كان رسول الله ρ إذا كبّر في الصلاة سكت هُنيئة، فقلت: يا رسول الله بأبي وأمي ما تقول في سكوتك بين التكبير والقراءة؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد)[3]. وابن خزيمة . رحمه الله . إمام في الحديث دراية ورواية، ولعلّه . والله أعلم . يريد

(1) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر206/22، والاستذكار لابن عبد البر 297/2

(2) شرح سنن ابن ماجه المسمى بالإعلام بسنته عليه السلام 830/1.

(3) صحيح ابن خزيمة63/3.

أن حديث النهي لا يقوى عنده لمعارضة حديث دعاء الافتتاح الصحيح، والذي فيه جواز أن يخص الإمام نفسه بالدعاء في الصلاة.

وقد ردّ العلماء الحكم على الحديث بعدم صحته أو وضعه بمجرد ظهور المخالفة بحسب الظاهر دون النظر في معناه وإمكان الجمع بين الروايات والأحاديث، ولكن هذه طريقة غير المتضلعين من العلم أو المبتدئين الذين لم يقرؤوا القواعد الأصولية، وهي طريقة غير مرضية، قال ابن حجر . رحمه الله . : "فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقاً، وأكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب الأباطيل له، وهذا لا يتأتى إلا حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذي وحسّنه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: (لا يؤمن عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم) موضوع؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قد صح عنه أنه كان يقول: (اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب)، وغير ذلك؛ لأنا نقول: يمكن حمله على ما لم يشرع للمصلي من الأدعية؛ لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه بخلاف ما لم يؤثر)[1].

وقال الزركشي . رحمه الله . : " ومنها . من دلائل الوضع . أن يخالف صحيح السنة، وهذه طريقة ابن خزيمة وابن حِبّان، وهي طريقة ضعيفة، لا سيما حيث أمكن الجمع، قال ابن خزيمة في صحيحه في حديث: (لا يؤمن عبد قوما فيخص نفسه بدعوة فإن فعل فقد خانهم": هذا حديث موضوع، فقد ثبت قوله ρ اللهم باعد بيني وبين خطاياي انتهى. والحديث لا ينتهي إلى ذلك، فقد حسنه الترمذي وغيره وليس بمعارض لحديث الاستفتاح؛ لإمكان حمله على ما لا يشرع للإمام والمأموم"[2].

والحديث صححه جماعة من الحفاظ منهم: الترمذي[3] ، والبزار[4]، وابن الملقن[5] ، وابن حجر[6]، والسخاوي[7]، وغيرهم

---

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر 846/2.

(2) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 271/2.

(3) أخرجه الترمذي في سننه ك: أبواب الصلاة، بَاب ما جاء في كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخُصَّ الْإِمَامُ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ ح 357.

(4) مسند البزار 116/10.

(5) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج1/ 305، وهذا على شرطه في كتابه، فقد قال في المقدمة 129/1: شرطي أَن لَا أذكر فِيهِ إِلَّا حَدِيثا صَحِيحا أَو حسنا دون الضَّعِيف وَرُبمَا ذكرت شَيْئا مِنْهُ لشدَّة الْحَاجة إِلَيْهِ منبها عَلَى ضعفه.

(6) نتائج الأفكار 156/1.

(7) الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية102/1.

المبحث الثاني

آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، ومناقشة آرائهم

المطلب الأول

آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

اختلف العلماء في مسألة أن يخصص الإمام نفسه بالدعاء وهو إمام بالناس، فهل عليه أن يأتي بالدعاء في الصلاة بصيغة الجمع أو يأتي بصيغة الجمع دون الوارد بصيغة الإفراد جمعاً بين الأدلة، ولعلّ في المسألة قولين نبينها فيما يأتي:

(القول الأول) ينبغي للإمام أن يأتي بالأدعية الواردة في الصلاة وغيرها بصيغة الجمع ويكره أن يخص نفسه بالدعاء، وممّن قال بهذا القول المالكية وهو المشهور عنهم[1]، والشافعية [2]، كما سيأتي النقل عنهم.

نقل الكشناوي المالكي . رحمه الله . هذا القول عن المالكية، وقال: " قال المصنف رحمه الله تعالى: " ويرجو لمن خلفه ويشركهم في دعائه " يعني ينبغي للإمام أن يشارك مأمومه وغيرهم في الدعاء ولا يخص نفسه بما يرجوه من الله سبحانه؛ لما ورد في الحديث عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة، فإن فعل فقد خانهم " قال بعض أهل العلم: هذا الحديث عندي في الدعاء الذي يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه كدعاء القنوت ونحوه. وهذا الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن كما في زاد المعاد. قال خليل في المختصر: ودعاء خاص. قال الشارح الحطّاب: يحتمل أن يريد بقوله: خاص أن الدعاء خاص بنفسه لم يشرك المسلمين فيه، وهذا خلاف المستحب ويتأكّد في حق الإمام، وقد ورد في الحديث أنه "خانهم" ذكره صاحب المدخل وغيره، ويحتمل أن يريد أن المصلي يكره له أن يجعل دعاء مخصوصاً لركوعه ودعاء مخصوصاً لسجوده، وهذا الذي ذكره في التوضيح، ويحتمل أن يريدهما والله أعلم أهـ، قال العلامة الدردير في أقرب المسالك في مندوبات الصلاة " وتعميمه " ومنه " اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولأئمتنا،

---

(1) ومنهم: خليل، والدردير، وإليه يؤمي ابن الحاج المالكي. انظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»1/ 247 . 248.

(2) ومنهم : القاضي حسين والغزالي ويفهم من سياق كلام النووي في الأذكار، وابن رسلان، والحصني . انظر: الأذكار مع شرحه الفتوحات الربانية بشرح الأذكار النواوية309/2.

ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزما. اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار " اهـ" [1].

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ : " لا يزيد في دعاء التّشهُّد على مقدار التَّشَهُّد حذرًا من التَّطويل، ولا يَخُصُّ نفسه في الدعاء بل يأْتي بِصِيغَةِ الْجَمْع فيقول: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لنا ولا يقول {اغفر لي} فقد كره للإمام أن يخص نفسه" [2].

قال أبو العباس أحمد بن رسلان الرملي الشافعي ـ رحمه الله ـ (المتوفى: 844 هـ) في شرحه لحديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء: "اسْتدل به على أنهُ يُكره للإمَام تخصيص نفسه بالدعَاء، بل يأتي بلفظ الجَمع فيقول في القنوت: اللهمَّ اهدنا فيمن هدَيت. وكذا. ما بعَدهُ، وكذا في التشهد لا يخص نفسه بل يأتي بصيغَة الجَمع فيقول: اللهمُ اغفر لنا ما قدمنَا .. " إلى آخره.

قال الجيلي: والحكم كذلك في جميع الأدعية، وهو مُقتضى إطلاق الحَديث، ونقلهُ ابن المنذر عن الشافعي فقال: قال الشافعي: لا أحبُّ للإمَام تخصيص نفسه بالدعاء دُون القَوم، وثبت أن رسُول الله – صلى الله عليه وسلم – كانَ إذا كبَّر في الصَّلاة يقول قبل القراءة: "اللهم باعد بيني وبينَ خطاياي ... " إلى آخره "اللهم اغسلني" "اللهم نقني". هذا كلامه.

قال الإسنَوي: فعَلى هذا الفرق بينه وبين القنوت أن الجَميع مأمورون بذلك الدعاء بخلاف القنوت، ومقتضى هذا الفَرق أنه لا يُستحب الجمع في التشهد ونحوه إلا أن يكون مُراد ابن المنذر استثناء دعاء الاستفتاح خاصة" [3]، ثم دلّل لما ذهب إليه ابن رسلان من التعميم في الدعاء للإمام، فقال: "وقد روى البيهقي في "سُننه الكبير" عن عمر – رضي الله عنه – أنه قنتَ بعد الركوع فقال: اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات ... إلى آخره، يعني: بصيغة الجمع، وقال فيه: صحيح مَوصُول[4] ، وأخرجهُ من طرق أخر بعضُها مرفوع.

(1) أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»1/ 247 . 248.

(2) إحياء علوم الدين 177/1.

(3) شرح سنن أبي داود1/ 625 . 626.

(4) السنن الكبرى 2/ 210.

وقال أبو عبد الرحمن: علَّمنا ابن مسعُود أن نقرأ في القنوت: اللهم إنا نستعينُك ونستغفرك. رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند صحيح رجاله رجَال الصَّحيح [1]. فعلى هذا إذا ترك الإمام صيغة الجَمع التي دَعَا بها عُمر وابن مسعُود، وخص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم" [2].

قال الخطيب الشربيني ـ رحمه الله ـ : "(و) يسن أن يقنت (الإمام بلفظ الجمع) لأن البيهقي رواه في إحدى روايتيه بلفظ الجمع، فحُمل على الإمام فيقول: اهدنا وهكذا ، وعلّله المصنف في أذكاره بأنه يكره للإمام تخصيص نفسه بالدعاء؛ لخبر : "لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم) رواه الترمذي وحسنه، وقضية هذا طَرْدُهُ في سائر أدعية الصلاة، وبه صرّح القاضي حسين والغزالي في الإحياء في كلامه على التشهد، ونقل ابن المنذر في الإشراف عن الشافعي أنه قال: لا أحب للإمام تخصيص نفسه بالدعاء دون القوم، والجمهور لم يذكروه إلا في القنوت. قال ابن المنذر: وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر في الصلاة يقول قبل القراءة : "اللهم نقني اللهم اغسلني..) الدعاء المعروف، وبهذا أقول أهـ. وذكر ابن القيم أن أدعية النبي صلى الله عليه وسلم كلها بلفظ الإفراد ولم يذكر الجمهور التفرقة بين الإمام وغيره إلا في القنوت وكأن الفرق بين القنوت وغيره أن الكل مأمورون بالدعاء بخلاف القنوت فإن المأموم يؤمن فقط أهـ. وهذا هو الظاهر كما أفتى به شيخي " [3].

قال الحصني الشافعي ـ رحمه الله ـ: "ويقنت الإمام بلفظ الجمع، بل يكره تخصيص نفسه بالدعاء؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم) ثم سائر الأدعية في حق الإمام كذلك أي: يكره له إفراد نفسه صرّح به الغزالي في الإحياء، وهو مقتضى كلام الأذكار للنووي" [4].

قال ابن الحاج المالكي ـ رحمه الله ـ : "وليحذر أن يخص نفسه بالدعاء دونهم إذا كان إماماً في الصلاة وبعدها، فإن فعل فقد خانهم. هكذا ورد في الحديث على ما رواه أبو داود والترمذي" [5].

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة برقم (6965).
(2) شرح سنن أبي داود1/ 626 ـ 627.
(3) مغني المحتاج1/166 ـ167.
(4)كفاية الأخيار112.
(5) المدخل2/181.

قال المناوي . رحمه الله .: "فتخصيص الإمام نفسه بالدعاء مكروه، فيندب له أن يأتي بلفظ الجمع في نحو القنوت قال ابن رسلان . رحمه الله . وكذا التشهد ونحوه من الأدعية، فإن فعل أي: خص نفسه بالدعاء فقد أي: حقق، خانهم؛ لأن كل ما أمر به الشارع فهو أمانة وتركه خيانة" [1].

(القول الثاني) ينبغي للإمام أن لا يخص نفسه بالدعاء في الصلاة في القنوت ونحوه ممّا يُؤمّن المأموم على دعاء الإمام، وأما سائر الأدعية الواردة بصيغة الإفراد فلا مانع أن يأتي بها بصيغتها كما وردت، وممّن قال بهذا القول وصرّح به الحنابلة، ومنهم: ابن القيم، وهو ما يفهم من كلام الحنفية، ومحمد الرملي الشافعي ، والخطيب الشربيني الشافعي، والشوكاني، وكذا العراقي . رحمهم الله . والأولى عنده أن يأتي بصيغة الجمع؛ ليشمل من نسي الدعاء من المأمومين. وسيأتي النقل عنهم من كتبهم عند مناقشة الآراء.

قال ابن نجيم الحنفي . رحمه الله .: "وأطلق . أي المصلي . في المدعو له ولم يخصه بنفسه؛ لأن السنة أن لا يخص المصلّي نفسه بالدعاء؛ لقوله تعالى: **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ [سورة محمد: 19])**[2].

وقال الشرنبلالي المصري الحنفي . رحمه الله .: "هو . أي دعاء القنوت . كما ترى بصيغة الإفراد المروى عنه صلى الله عليه وسلم حال دعائه في قنوت الفجر لما كان يفعله، قال الكمال ابن الهمام: لكنهم أي المشايخ لفقوه من حديث في حق الإمام عام لا يخص القنوت فقالوه بنون الجمع أي اللهم اهدنا وعافنا وتولنا إلى أخره انتهى. قلت: ومنهم صاحب الدرر والغرر والبرهان "والدعاء" الذي قالوه "هو اللهم اهدنا" ورواية الحسن اهدني كما نبهنا عليها" [3].

قال العراقي . رحمه الله . : " والظاهر أن هذا محمول على ما لا يشاركه فيه المأمومون كدعاء القنوت ونحوه، فأمّا ما يدعو كل أحد به كقوله بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني، فإن كلاً من المأمومين يدعو بذلك، فلا حرج حينئذ في الإفراد إلا أنه يحتمل أن بعض المأمومين يترك ذلك نسياناً أو لعدم العلم باستحبابه فينبغي حينئذ أن يجمع الضمير لذلك، فأمّا دعاء الداعي لجميع المسلمين بالمغفرة والرحمة فقد منع من جواز ذلك الشيخ شهاب الدين القرافي؛ لأنه يعلم أن لا بد من عذاب بعض العصاة من المسلمين وهذا مردود عليه

(1) فيض القدير شرح الجامع الصغير 311/3.
(2) البحر الرائق شرح كنز الدقائق 1/ 349.
(3) مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح142.

لورود ذلك عن السلف والخلف وخروجهم من النار بعد العذاب إنما هو بالمغفرة والرحمة فلا مانع من تعميم الدعاء بذلك والله أعلم" [1].

وقال الرملي . رحمه الله . : "والإمام يسن له في قنوته أن يأتي بلفظ الجمع لما روي عن البيهقي في إحدى روايتيه وحمل على الإمام وعلله المصنف في أذكاره بأنه يكره للإمام أن يخص نفسه بالدعاء لخبر: (لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم) رواه أبو داود والترمذي وحسنه، نعم يستثنى من ذلك ما ورد النص به لخبر أنه صلى الله عليه وسلم: كان إذا كبر في الصلاة يقول: (اللهم نقني اللهم اغسلني) الدعاء المعروف، وثبت أن دعاءه صلى الله عليه وسلم في الجلوس بين السجدتين وفي التشهد بلفظ الإفراد، ولم يذكر الجمهور التفرقة بين الإمام وغيره إلا في القنوت فليكن الصحيح اختصاص التفرقة به دون غيره من أدعية الصلاة وقال ابن القيم في الهدى: إن أدعية النبي صلى الله عليه وسلم كلها بلفظ الإفراد انتهى. فقول الغزالي: يستحب للإمام أن يدعو في الجلوس بين السجدتين وفي السجود والركوع بصيغة الجمع كما يستحب في القنوت مردود، وكأن الفرق بين القنوت وغيره أن الجميع مأمورون بالدعاء بخلاف القنوت فإن المأموم يؤمّن فقط" [2]، وردّه على الغزالي فيه نظر كما سيأتي تحقيقه في مناقشة أدلة آراء الفقهاء.

وقال ابن القيم الحنبلي . رحمه الله .: "والمحفوظ في أدعيته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كلها بلفظ الإفراد كقوله: (رب اغفر لي وارحمني واهدني) وسائر الأدعية المحفوظة عنه ومنها قوله في دعاء الاستفتاح : (اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب.. الحديث) وروى الإمام أحمد . رحمه الله . وأهل السنن من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم)، قال ابن خزيمة في صحيحه: وقد ذكر حديث : (اللهم باعد بيني وبين خطاياي.. الحديث) قال: في هذا دليل على رد الحديث الموضوع: " لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم)، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا الحديث عندي في الدعاء الذي يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه كدعاء القنوت ونحوه والله أعلم" [3].

وقال البهوتي الحنبلي . رحمه الله .: "(ولا بأس أن يخص نفسه بالدعاء نصاً)؛ لما في حديث أبي بكرة وحديث أم سلمة وحديث سعد بن أبي وقاص: «إذ أولها اللهم إني أعوذ بك وأسألك» ذلك يخص نفسه الكريمة

(1) طرح التثريب في شرح التقريب 126/2.

(2) نهاية المحتاج شرح المنهاج 504/1.

(3) زاد المعاد في هدي خير العباد264/1.

– صلى الله عليه وسلم – قال الشيخ تقي الدين: (والمراد) به أي: بالدعاء الذي لا يكره، أن يخص نفسه: الدعاء (الذي لا يؤمّن عليه كالمنفرد وكـ) الدعاء (بعد التشهد) أو في السجود ونحوه (فأما ما يُؤمّن عليه، كالمأمومين مع الإمام فيعم) بالدعاء (وإلا) بأن كان يؤمن عليه ولم يعمّهم، فقد (خانهم، وكدعاء القنوت) فإنه إذا لم يعم به كان خائنا لهم لخبر ثوبان فإن فيه «لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم» " [1].

المطلب الثاني

مناقشة آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

أولاً: الوجوه التي جمعوا بينها وبين أحاديث الباب

سلك العلماء في هذا الحديث مسلكين كما تقدم ، الأول الأخذ بظاهر الحديث وعمومه ، وهو كراهة أن يخص الإمام نفسه بدعوة في الصلاة سواء كان الدعاء مما يشترك فيه الإمام والمأموم أو دعاء عاماً يدعو به الإمام ويؤمّن المأموم كالقنوت ، وهذا مسلك.

والمسلك الثاني مسلك الأخذ بالحديث في موضعه كدعاء القنوت، وندبوا الدعاء بصيغة الجمع، والأخذ بأحاديث الأدعية الأخرى التي وردت بصيغة الإفراد، وأجابوا عن عموم حديث النهي بتخصيص الإمام نفسه بالدعاء بعِدّة وجوه، جمعاً بين الأحاديث.

ولعلّ من جملة الوجوه التي جمعوا بينها وبين أحاديث الباب ما يأتي:

(الوجه الأول) أن النهي محمول على ما لا يشاركه فيه المأمومون كدعاء القنوت ونحوه فهذا يكره أن يخص الإمام نفسه بالدعاء، وعليه أن يأتي به بصيغة الجمع ، وأما ما يدعو كل أحد به كقوله بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني، فإن كلا من المأمومين يدعو بذلك فلا حرج حينئذ في الإفراد من قبل الإمام ، وهذا ذكره العراقي وغيره [2].

(الوجه الثاني) يحمل النهي على ما لم يشرع للمصلِّي من الأدعية التي يأتي بها الإمام من تلقاء نفسه، فهذا يكره له أن يخص نفسه بالدعاء فحسب بل يدعو بصيغة الجمع له وللمأمومين ، بخلاف ما يستحب أن يأتي

(1)كشاف القناع عن متن الإقناع1/ 368 .

(2) انظر: طرح التثريب في شرح التقريب 126/2.

به الإمام والمأموم مما ورد فلا يكره أن يأتي به الإمام بصيغة الإفراد، ذكره ابن حجر، والزركشي والشوكاني وغيرهم [1].

(الوجه الثالث) ويحتمل أن يكون المنهي عنه أن المصلّي يكره له أن يجعل دعاء مخصوصاً لركوعه ودعاء مخصوصاً لسجوده، وما عدا ذلك فلا يكره أن يخص نفسه بالدعاء ذكره بعض المالكية كالحطّاب[2].

(الوجه الرابع) حملوا النهي على أن يخص الإمام نفسه بالدعاء الذي يُؤمّن عليه، كالمأمومين مع الإمام فيعم بالدعاء، وأما الدعاء الذي لا يُؤمّن عليه كالمنفرد وكالدعاء بعد التشهد أو في السجود فلا يكره تخصيصه على نفسه، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول، ذكره بعض الحنابلة عن تقي الدين [3].

ثانيا: مناقشة آراء العلماء في حكم تخصيص الإمام نفسه بالدعاء

1. استدل أصحاب الرأي الأول بكراهة تخصيص الإمام نفسه بالدعاء في أدعية الصلاة على وجه العموم بعموم حديث الباب: (لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا إلا بِإِذْنِهِمْ، ولا يَخْتَصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ)، وفي لفظ : (لَا يَؤُمُّ رَجُلٌ قَوْمًا فَيَخُصُّ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ دُونَهُمْ)، والحديث صحيح، وقد أجابوا عن حكم بعدم صحته أو عدم ثبوته بما تقدم، واستدلوا بعموم النص؛ إذْ من القواعد الأصولية المقررة: أن النكرة في سياق النفي يفيد العموم، والدعاء في الرواية الأولى : "بِدَعْوَةٍ" نكرة، وهي في سياق النفي في قوله: "ولا يَخْتَصَّ"، ولهذا رفع يختص، وحتى لو كانت الصيغة بصيغة النهي بجزم "ولا يَخْتَصْ) فهي تفيد العموم أيضاً، أو رواية : "بِالدُّعَاءِ" فهي مفرد معرف، يفيد العموم أيضاً.

فتمسّك العلماء بعموم النهي في الحديث وأن الإمام لا يخص نفسه بأيّ دعاء في الصلاة . يؤمّن عليه المأموم أو لا . وإلا فقد خانهم؛ إذْ هو مؤتمن.

استدل أصحاب الرأي الثاني بثبوت أحاديث صحيحة عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم بألفاظ أدعية في الصلاة بصيغة الإفراد كحديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: (كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ، سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ،

(1) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر846/2، و النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 271/2، و الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني 6/ 2738، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية310/2.

(2) أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»1/ 247 . 248.

(3) كشاف القناع عن متن الإقناع1/ 368 .

مَا تَقُولُ؟ قَالَ " أَقُولُ: اللهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ) [1]، وحديث عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي . يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) [2]، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: (فِي سُجُودِهِ اللهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّهُ، وَجِلَّهُ، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ) [3].

وقد جمع أصحاب الرأي الثاني بين حديث النهي عن التخصيص وأحاديث إفراد الدعاء بوجوه مُتعددة، تقدم ذكرها.

وبالنظر والتأمل في هذه الأحاديث نجد أن بينها عموماً من وجه وخصوصا من وجه، وتوضيح ذلك : حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بالدعاء عام في الدعاء للفظة "بدعوةٍ"، سواء دُعاء يُؤمّن عليه أو لا، ولو دعاء السجود والركوع، وخاص بالإمام، لقوله: "لَا يَؤُمُّ رَجُلٌ"، وأحاديث إفراد الدعاء عامّة في الصلاة سواء كان المُصلّي منفرداً أو إماماً، لقول الراوي : "إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ"، و "فِي سُجُودِهِ" ، وخاص بإفراد الدعاء في مواضع مخصوصة كدعاء الاستفتاح ودعاء الركوع والسجود، وتخصيصه على النفس، لقوله في دعاء الاستفتاح: "اللهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ"، وقوله في دعاء السجود والركوع : "اللهُمَّ اغْفِرْ لِي".

وإذا كانت الأحاديث كذلك لا يرجح أحدهما على الآخر ولا يقدّم أحدهما على الآخر إلا بدليل شرعي يعضد أحد الجانبين بل يجب البحث عن دليل ، هذا إن لم يمكن الجمع بينهما بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر ، وذكر العلماء أمثلة على ذلك فممّا ذكره ابن دقيق العيد . رحمه الله . من ذلك : بين أحاديث النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر ، وأحاديث صلاة النائم والناسي في أي وقت، فبينها عموم وخصوص من وجه، قال ابن دقيق . رحمه الله . : فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر : خاص في الوقت، عام في الصلاة. وحديث النوم والنسيان: خاص في الصلاة الفائتة، عام في الوقت. فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، وخاص من وجه"4).

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ك:الأذان،باب ما يقول بعد التكبير ، حديث رقم 744 ، ومسلم واللفظ له في صحيحه ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة، حديث رقم 598.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه ك: الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم 484.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ك: الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم 483.

(4) انظر: إحكام الإحكام لابن دقيق العيد 182/1.

وذكر ابن دقيق . رحمه الله . أيضاً مثالاً آخر، وقال : "وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا، وكان كل واحد منهما عاما من وجه، خاصا من وجه. بيانه: أن قوله تعالى: **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [سورة: آل عمران: 97]** يدخل تحته الرجال والنساء. فيقتضي ذلك: أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها: أن يجب عليها الحج.

وقوله – عليه السلام – " لا يحل لامرأة – الحديث " خاص بالنساء، عام في الأسفار. فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج، ويخرج سفر الحج عن النهي. فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص. ويحتاج إلى الترجيح من خارج. وذكر بعض الظاهرية. أنه يذهب إلى دليل من خارج. وهو قوله – عليه السلام – «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» . ولا يتجه ذلك، فإنه عام في المساجد، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي" (1).

جاء في جمع الجوامع للسبكي مع شرحه للمحلي وحاشية العطّار . رحمهما الله . : "(وإن كان) كل منهما (عاماً على وجه) خاصاً من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية: المتأخر ناسخ) للمتقدِّم (قوله: وإن كان كل منهما) يعني: من المتعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه، وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه ..؛ لأن من لازم كون أحد الشيئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله: فالترجيح) قال سم: أطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات، وشرحها للشارح إن أمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الإسنوي: فالحكم التخيير كما قاله في المحصول أهـ. سم. (قوله: من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله: واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله: تقارنا) أي اتصل أحدهما بالآخر (قوله: أو تأخر أحدهما إلخ) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما (قوله: وقالت الحنفية: المتأخر ناسخ للمتقدم) أي لما تعارضا فيه منه، وإنما لم يجعلوه تخصيصا؛ لأنهم يشترطون في المخصص المقارنة أهـ" (2).

(1) انظر: إحكام الإحكام لابن دقيق العيد 2/ 55.

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع2/79.

والظاهر أن الجمع بين هذه الأحاديث كما فعل أصحاب الرأي الثاني من الوجوه، فيها نظر؛ لأنها احتمالات اجتهادية ولا يوجد من النصوص الشريعة ما يعضدها بخصوصها، بل لو أُخذ حديث النهي على عمومه في وجوب تعميم الدعاء لمن أمّ قوماً، وجواز أن يخصص المصلي المنفرد نفسه بالدعاء وعدم تعميمه كان أولى؛ لأن في هذا عمل بالأحاديث كلّها أي: مع مراعاة كون المصلّي إماماً أو منفرداً أو مقتدياً.

ثالثاً: مناقشة الشوكاني ـ رحمه الله ـ :

للشوكاني اليمني ـ رحمه الله ـ كلام مفيد في الحديث، وهو من الذي ذهبوا مع الرأي الثاني، إلا أنه قد علّل ودلّل، وناقش وفتش، وهذه مناقشة في ما أورده مما قد يرِدُ عليه:

وهو جواب من جملة أجوبة على أسئلة وردت عليه من بلدة يطلق عليها حصن كوكبان باليمن، فجاء ضمن رسالة: (جواب سؤلات وصلت من كوكبان)، وردت عليه من القاضي محمد بن علي سعد الحداد الكوكباني ـ رحمه الله ـ، ونص السؤال، وهو الثاني: "إنه قد صح من الأدعية في الصلاة ما صح، وأنه إذا دعا الإمام لنفسه دون المؤتمين فقد خانهم، هل يغير الألفاظ في الاستفتاح مثل: "اللهم ما بعد بيني وبين خطاياي" ونحوه، فيقول: بيننا ونحوه من الأذكار في الاستفتاح وغيره، أم يخص بما عدا ما شرع للمأموم أن يقوله؟)، وأجاب الشوكاني ـ رحمه الله ـ عنه فقال: "وأما الجواب عن السؤال الثاني: فأقول: إن الإمام لا ينبغي له أن يأتي في صلاته بدعاء يخص به نفسه بل يأتي بصيغة تشمله هو والمؤتمين به، هذا معنى حديث إنه إذا خص بالدعاء فقد خانهم، وأما الأدعية التي وردت بألفاظ منقولة عن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – فلا ينبغي لأحد أن يغيّرها عن الأسلوب التي وردت به خصوصا الألفاظ التي قال الرواة فيها إن رسول الله– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – كان يقول في صلاته كذا، فإنها تبقي على ما هو عليه، ويأتي بها الإمام والمأموم كما وردت؛ لأن رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – هو كان إمام الصلوات كلها فتلك الألفاظ المسموعة منه التي قالها في صلاته ينبغي الاقتداء بلفظه فيها، فإن كانت خاصة جاء الإمام والمأموم والمنفرد بها خاصة، وإن كانت عامة جاء بها عامة اقتداء برسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – فإن قلت: يحتمل أن يكون قالها رسول –الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – في صلاة النوافل.

قلت: قول الصحابي كان يقول في صلاته هو مطلق غير مقيّد بصلاة فريضة ولا بصلاة نافلة.

وظاهره أنه كان يقول ذلك فيما يصدق عليه أنه صلاة. والفريضة والنافلة يصدق على كل واحدة منهما أنها صلاة، ومجرد الاحتمال لا يقدح في صحة الاستدلال.

وإذا تقرر لك هذا فيما نقل إلينا من قوله– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – في صلاته فهكذا إذا علّم الناس – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – أن يقول أحدهم في ركوعه أو سجوده أو اعتداله كذا، فإن الإمام، والمأموم، والمنفرد يقولونه بتلك الصيغة المروية عن رسول الله –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – من غير تحريف ولا تبديل؛ لأنه – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ، وهذا الترك ينزل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الأصول ترجيح هذه القاعدة. وقد أوضحت ذلك في إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، وبهذا يتبيّن لك أن حديث المنع من تخصيص الإمام لنفسه بالدعاء دون المؤتمين به هو مخصوص بما جاء به من الأدعية في الصلاة من جهة نفسه، فإنه يأتي به بصيغة الجمع لا بصيغة تخصه دون غيره" .(1)

لكن قد يقال على ما ذكره الشوكاني ما يأتي:

أولاً: ثبت في جملة من الأدعية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في صلاة النفل بصيغة الإفراد, بدليل ثبوت كثير من هذه الأدعية عن السيدة عائشة رضي الله عنها، وقد تقدم ذكر حديث منها، ومنها أيضاً: عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها،، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي سُجُودِ الْقُرْآنِ بِاللَّيْلِ يَقُولُهُ فِي السَّجْدَةِ مِرَارًا " سَجَدَ وَجْهِيَ لِلَّذِي خَلَقَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ) [2]، وعن أَبي سَلَمَة بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ؟ قَالَتْ: كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ افْتَتَحَ صَلَاتَهُ: «اللهُمَّ رَبَّ جَبْرَائِيلَ، وَمِيكَائِيلَ، وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[3]، فليس كل الأدعية الواردة في صلاته ثبت أنه كان إماماً بل منفرداً في صلاة النفل وقيام الليل.

وأما قوله: "وظاهره أنه كان يقول ذلك فيما يصدق عليه أنه صلاة. والفريضة والنافلة يصدق على كل واحدة منهما أنها صلاة، ومجرد الاحتمال لا يقدح في صحة الاستدلال"، ونقول: إن قول الراوي: (كان يقول في

(1) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني 2736/6. 2738.

(2) أخرجه أحمد في مسنده 21/43، والحديث صحيح. انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر20/2.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ك: صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، حديث رقم 770.

صلاته ...) يحتمل أنها صلاة الفرض وكونه إماماً بالناس لكن الاحتمال وإن كان لا يقدح في الاستدلال إلا أنه يسقط به، فلا يكون دليلاً على أنه يأتي بالدعاء بصيغة الإفراد في الفرض.

ثانياً: إنه إذا عارض القول الفعل قدّم القول, فهنا إن قلنا إن الأدعيّة . غير القنوت . كلّها ثبت أنه قالها وهو إمام, فهي من فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولكن ثبت من قوله نهي الإمام عن تخصيص الدعاء لنفسه، فتكون الأدعية بصيغة الجمع, وهو هنا أولى؛ لكونه جاء من قوله وقوله صريح، وهو مقدّم على الفعل، ولم يثبت ما يدل على خصوصيته، ولا المتأخر منهما كما قرّره علماء الأصول(1).

ثالثاً: قوله: "فهكذا إذا علّم الناس – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ – أن يقول أحدهم في ركوعه أو سجوده أو اعتداله كذا"، نعم كما ورد من حديث ، والحديث عام يقول هذا سواء كان منفردا أو إماماً، ولكن يخرج أن يقول ذلك بصيغة الإفراد إذا كان إماماً حديث النهي عن تخصيص نفسه بالدعاء بقوله : (رب اغفر لي مثلاً) بل عليه أن يقول: (ربنا اغفر لنا)، وهكذا ، وقد عملنا بالحديثين معاً، وليس في ذلك تغيير ولا تحريف عن الأسلوب التي وردت به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل عمل بقوليه معاً.

وإن قلنا بأن وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزّل منزلة العموم في المقال فلا ينهض لمقاومة قوة عموم اللفظ الصريح الصحيح، . وهو هنا النهي عن التخصيص بالدعاء لمن كان إماماً . دون أيّ احتمال, وسمى الغزالي . رحمه الله . عموم وقائع الأحوال عموم بالوهم المجرد(2)، وأيضاً أكثر ما ورد أخذ منه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله أو من فعله، فأين الواقعة حتى تنزل منزلة العموم؟

رابعاً: قوله: "وظاهره أنه كان يقول ذلك فيما يصدق عليه أنه صلاة. والفريضة والنافلة يصدق على كل واحدة منهما أنها صلاة... فإن الإمام، والمأموم، والمنفرد يقولونه بتلك الصيغة المروية عن رسول الله –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الخ"، ما قد يشير إلى أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم عام أو مطلق يشمل كونه إماماً أو منفرداً، فيلتزم بما ذكره في هذه الأحوال على سبيل العموم، وكما لا يخفى عند الأصوليين أن الفعل لا عموم له، فلا يتم استظهاره هذا، هذا بالنظر إلى قول الرواة كان يقول كذا ، وكان يصلي بالليل ويقول كذا كما تقدمت في الروايات، قال الغزالي . رحمه الله .: "لا يمكن دعوى العموم في الفعل دعوى العموم في الفعل؛ لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين، فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه؛ لأن سائر الوجوه متساوية

(1) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع132/2.

(2) انظر: المستصفى 236 .

بالنسبة إلى محتملاته، والعموم ما يتساوى بالنسبة إلى دلالة اللفظ عليه، بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ. ومثاله ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «أنه صلى بعد غيبوبة الشفق» فقال قائل: الشفق شفقان الحمرة، والبياض، وأنا أحمله على وقوع صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيرا إلى أن الصلاة تعم النفل، والفرض؛ لأنه إنما يعم لفظ الصلاة لا فعل الصلاة، أما الفعل فإما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا" (1).

وقال المباركفوري . رحمه الله .: " قول الشافعية وغيرهم أنه يستحب للإمام أن يقول اللهم اهدنا بجمع الضمير فيه أنه خلاف المأثور والمأثور إنما هو بإفراد الضمير فالظاهر أن يقول الإمام بإفراد الضمير كما ثبت لكن لا ينوي به خاصة نفسه بل ينوي به العموم والشمول لنفسه ولمن خلفه من المأمومين هذا ما عندي والله تعالى أعلم" (2).

قول المباركفوري . رحمه الله .: "والمأثور إنما هو بإفراد الضمير ...الخ"، فيه نظر ، فقد ثبت في روايتين صحيحتين بصيغة الجمع عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال السبط الحسن رضي الله عنه : (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهذا الدعاء: (اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ إِنَّهُ لا يذل من واليت تباركت وتعاليت)(3)، وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا دُعَاءً نَدْعُو بِهِ فِي الْقُنُوتِ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ: (اللهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ)(4)، قال ابن

---

(1) انظر: المستصفى 238.

(2) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي 288/2.

(3) رواه ابن حبان في صحيحه واللفظ له 2/ 499، والطبراني في معجمه الكبير3/ 73، وقال محقق صحيح ابن حبان شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح، مؤمل بن إسماعيل وإن كان سيّئ الحفظ فقد تابعه غير واحد، وباقي رجاله ثقات. أبو الحوراء: هو ربيعة بن شيبان.

(4) رواه البيهقي في سننه الكبرى2/ 297، وقال بعده: رواه مخلد بن يزيد الحراني، عن ابن جريج فذكر رواية بريد مرسلة في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أحد ابني ابنته هذا الدعاء في وتره، ثم قال بريد: سمعت ابن الحنفية، وابن عباس يقولان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولها في قنوت الليل، وكذلك رواه أبو صفوان الأموي، عن ابن جريج إلا أنه قال: عن عبد الله بن هرمز، وقال في حديث ابن عباس وابن الحنفية: " في قنوت صلاة الصبح " فصح بهذا كله أن تعليمه هذا الدعاء وقع لقنوت صلاة الصبح وقنوت الوتر وأن بريدا أخذ الحديث من الوجهين اللذين ذكرناهما، وبالله التوفيق. قال ابن الملقن بعد الحديث: رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ بِإِسْنَاد جيد. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج305/1.

علان الصديقي . رحمه الله . : " قال الحافظ . أي: ابن حجر . ورد بلفظه أي الجمع من طريق للبيهقي ومن طريق ابن حبان وغيرهما بمعناه أهـ، وفي شرح الروض أن البيهقي رواه في إحدى روايتيه بفظ الجمع، وفي التحفة: لصحة الخبر بذلك، وبه يردُّ قول ابن الهمام أن الشافعية : (اللهم اهدنا وعافنا) بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفّقوه من حديث في حق الإمام عام لا يخص القنوت، ولا يخفى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك أيْ بلفظ الإفراد وهو إمام؛ لأنه لم يكن يصلي الصبح منفرداً ليحفظ الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور يفيد المواظبة عليه أهـ ووجه الرّد ثبوت الجمع في رواية البيهقي، وهي مقدمة على النفي ولا يتأتّى في المنفرد فتعيّن حمله على الإمام "(1).

ومما تقدم يتبيّن قوّة الرأي الأول وهو كراهة تخصيص الإمام نفسه في أيٍّ دعاء من أدعية الصلاة، وأن الإمام يأتي به بصيغة الجمع، وأما إذا كان منفرداً أو مؤتماً فليأت بها بصيغة الإفراد؛ لأن حديث النهي نص صريح في النهي على كراهة تخصيص الإمام نفسه بالدعاء ، وهو عام لكل دعاء في الصلاة لمن كان إماماً ، وهو يُقدّم على الأحاديث الواردة بصيغة الإفراد لعدة أمور منها:

1. إن النهي في حديث تخصيص الإمام الدعاء لنفسه يقتضي الفساد، ويقتضي الوقوع في الخيانة، وتقديمه أولى من جلب المصالح من الإتيان بالدعاء بصيغة الإفراد.

2. الأصل أن الإمام نائب عن المأمومين، وهو يتحمّل عنهم ما يقع من خلل أو نسيان أو ذهول، بل اتفقت المذاهب الأربعة أنه يتحمّل الفاتحة أو بعضها عن المسبوق، ويرى بعض الفقهاء منهم أن الإمام ينوب عن المأمومين قراءة الفاتحة ولا تجب عليهم وفرق بعضهم بين االصلاة الجهرية والسرية، واستدلوا بحديث عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: (مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ، فَإِن قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ) (2)، وكما لا

(1) الفتوحات الربانية بشرح الأذكار النواوية309/2.

(2) أخرجه أحمد في مسنده 33/2، والطبراني في معجمه الأوسط 43/8، والبيهقي في سننه الكبرى227/2، وقال: هكذا رواه جماعة عن أبي حنيفة موصولا، ورواه عبد الله بن المبارك عنه مرسلا دون ذكر جابر، وهو المحفوظ. قال الحافظ ابن حجر: واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث من صلى خلف إمام فقراءة الإمام له قراءة لكنه حديث ضعيف عند الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني وغيره واستدل من أسقطها عنه في الجهرية كالمالكية بحديث وإذا قرأ فأنصتوا وهو حديث صحيح أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت وعلى هذا فيتعين على الإمام السكوت في الجهرية ليقرأ المأموم لئلا يوقعه في ارتكاب النهي حيث لا ينصت إذا قرأ الإمام. فتح الباري شرح صحيح البخاري242/2.

يخفى أن الفاتحة مشتملة على ثناء الله تعالى، وتمجيده ، ودعاء، وهو بصيغة الجمع : صِرَاطَ **[سورة الفاتحة: 6]**، وكذلك أدعية الصلاة لمن كان إماماً بالمصلين، فعليه أن يأتي الدعاء بصيغة الجمع.

3. ورد في السنة ما يؤيّد الدعاء لعامة المسلمين واشراك المسلمين في الخير وعدم حصره ، فعن عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَدْ خَرَجَ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ وَعَلِيٌّ يَقُولُ: اللهُمَّ اغْفِرْ لِي، اللهُمَّ ارْحَمْنِي، اللهُمَّ تُبْ عَلَيَّ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَنْكِبِهِ، وَقَالَ: (أَعْمِمْ، فَفَضْلُ مَا بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ).قال البيهقي: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاسِيلِ(1)، قال السخاوي . رحمه الله . : "مسألة: في النهي عن تخصيص المرء نفسه بالدعاء. فالجواب: رواه أبو داود في المراسيل عن عمرو بن شعيب أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى على علي بن ابي طالب رضي الله عنه، وقد خرج لصلاة الفجر وعلي يقول: اللهم اغفر لي اللهم ارحمني اللهم تُب علي، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم على منكبيه، وقال له: "يا علي! عمم، ففضل ما بين العموم والخصوص كما بين السماء والأرض". وهو عند المستغفري في الدعوات من حديث عمرو، وهو مرسل وقد رواه الديلمي في مسنده من جهة الدارقطني بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي. وقد يشهد له حديث ثوبان مرفوعًا "لا يؤم رجل قومًا فيخص نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم" وهو محمول على ما لم يشرع لكل من الإمام والمأموم، مما ورد بالإفراد. نعم إن علم الإمام عجز المأموم عن الإتيان به كان محتملاً. والله المستعان" (2) ، وقال في موضع آخر بعد حديث علي رضي الله عنه : "ورجاله رجال الصحيح غير عمرو، وعمرو لم يدرك عليًا، لكن قد أخرجه أبو منصور الديلمي في "مسند الفردوس" له من طريق الدارقطني بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي. وفي السنن عن ثوبان في حديث: "لا يؤم رجل قومًا فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم" وسنده حسن" (3)، ويؤيّد حديث علي رضي الله عنه أيضاً ما أخبر به أبو هريرة رضي الله عنه قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلاَةٍ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا، وَلاَ تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا. فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: (لَقَدْ حَجَّرْتَ وَاسِعًا) يُرِيدُ رَحْمَةَ اللَّهِ) (4)، وورد عن سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

(1) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى 185/3.

(2) الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية1049/3

(3) المصدر السابق 102/1.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه ك: الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم 6010.

صَلَاةَ الصُّبْحِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ بَعْدَ الْقِرَاءَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ: " اللهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحِقٌ، اللهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ، وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنُؤْمِنُ بِكَ، وَنَخْضَعُ لَكَ، وَنَخْلَعَ مَنْ يَكْفُرُكَ) (1).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

أولاً : النتائج

1. ليس كل أحد من أهل العلم يستطيع إدراك الأحاديث المختلفة والمشكلة، وإنما يدركه ويعرفه الأئمة المُطلعون على الحديث والفقه، والأصوليون الذين يدركون الألفاظ والمعاني، فتدرك مكامن الاختلاف في ذلك من خلال ضبط ألفاظ الحديث ورواياته، وجمع طرقه ، ومعرفة مواضع الاختلاف، ومراعاة ضوابط طرق الجمع المقررة في أصول الفقه.

2. يقعُ اختلاف أهل الحديث في مراتبِ القُوَّةِ أو مراتبِ الضعف، وعليه يجب مراعاة الأخذ بعين الاعتبار بأقوال أهل الجرح والتعديل من حيث التشدد والتساهل والتوسط، ويعمل في ذلك بمنهج جمهور أهل الحديث، ولا يصح الاقتصار على كتب المتأخرين كالكاشف للذهبي والتقريب لابن حجر؛ إذ قد تتضمن رأيًا مختصرًا لهما.

3. حديث النهي عن تخصيص الإمام نفسه بدعوة حديث حسن، كما قال ذلك الإمام الترمذي، من طريق حَبِيبُ بن صَالِحٍ عن يَزِيدَ بن شُرَيْحٍ عن أبي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ الْحِمْصِيِّ عن ثَوْبَانَ رضي الله عنه، ولهذا حكم بصحتها جمع من المحدثين.

4. القول الأقرب إلى قواعد الأصول كراهة تخصيص الإمام نفسه في أيّ دعاء من أدعية الصلاة، وأن الإمام يأتي به بصيغة الجمع، وأما إذا كان منفرداً أو مؤتماً فليأت بها بصيغة الإفراد؛ لأن حديث النهي نص صريح في النهي على كراهة تخصيص الإمام نفسه بالدعاء، وهو عام لكل دعاء في الصلاة لمن كان إماماً، وهذا القول الذي تطمئن إليه النفس . والله أعلم . .

(1) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى299/2، وحكم عليه بأنه صحيح موصول. وصححه العراقي وابن الملقن. انظر: طرح التثريب295/2، وتحفة المحتاج410/1.

ثانياً : التوصيات:

1. أوصي من يتولّى إمامة المسلمين في الصلاة أن يعتني بذكر الأدعية بألفاظ العموم، ولا يخص نفسه بالدعاء، ولو كان دعاء السجود أو الركوع ، فيأتي به بصيغة الجمع بنحو: سبحان ربنا...، وربِّ اغفر لنا وارحمنا...، فيسلم من الوقوع في الكراهة، وينال الأجر والثواب بإشراك إخوانه المصلين في الدعاء خصوصاً لمن غفل عنه.

2. أوصي إخواني الباحثين التأني في الكلام على الأحاديث والرُواة؛ فإنه قنطرة خطيرة ، ووجوب الاستيعاب والتوسّع في كتب الرواة والرجال عند الكلام على الراوي الواحد، وجمع طرق الحديث الواحد؛ حتى يفقه كمثل حديث الدراسة.

3. وأوصي طلاب العلم بضرورة معرفة قواعد الحديث رواية ودراية وقواعد أصول الفقه التي يحتكم إليها عند الاختلاف في فهم الأحاديث النبوية، فالجمع بين علم الحديث وعلم أصول الفقه مهم جداً، والجامعون لهما يُعدّون من العلماء المُبرزين.

كتبه د. زين بن محمد بن حسين العيدروس

المراجع

. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، تلخيص المتشابه في الرسم، تح: سُكينة الشهابي، دمشق، طلاس للدراسات والترجمة والنشر،،ط1، 1985 م.

. أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، بيروت، دار الفكر، ط2.

. أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني، كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، تح: علي عبد الحميد بلطجي وآخر، دمشق، دار الخير، ط1، 1994م.

. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحـ: محمد عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية.

. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، المسند ، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون ، دار مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1421 هـ - 2001 م.

. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، سوريا، دار الرشيد، ط1، 1406 – 1986م.

. أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الرياض، دار طيبة، ط1، 1405 هـ - 1985 م.

. أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، تح: محمد إسحاق محمد ، دار الراية،ط1، 1418 هـ.

. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحـ: عبد الله هاشم اليماني المدني، 1384.1964.

. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة – 1379هـ.

. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، تح: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1404هـ/1984م.

. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، تح: حمدي السلفي، دمشق، دار ابن كثير، ط2، 1429هـ .

. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، لطبعة المصرية القديمة.

. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم ، المعجم الكبير، تح: شعيب الأرنؤوط، الموصل، مكتبة الزهراء، 1404هـ.- 1983م.

. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وآخر، القاهرة، دار الحرمين ، 1415هـ.

. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، مسند الشاميين، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1405 – 1984م.

. أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر،" تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل"، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر العمري، دمشق، دار الفكر.

. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تح: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الرياض، أضواء السلف، ط1، 1419هـ – 1998م.

. أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج ، المدخل، دار التراث.

. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستذكار، تح: سالم محمد عطا، وآخر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1421،1هـ.- 2000م.

. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحـ: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ، 1387هـ

. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، السنن . الجامع الكبير. ، تح: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998 م.

. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، السنن . الجامع الكبير. ، تح: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998 م.

. أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1271 هـ 1952 م.

. أبوعبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1422 هـ - 2002 م.

. أبوعبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، عيف أبي داود، الكويت، مؤسسة غراس للنشر و التوزيع، ط1، - 1423 هـ.

. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي ،معرفة السنن الآثار، تحـ: عبد المعطي قلعجي، ط1، 1991.1411.

. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، "السنن الكبرى"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ،مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، 1414هـ 1994م.

. أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي، تاريخ الثقات ، تحـ: عبد العليم عبدالعظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1405،1 - 1985.

. أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار، تحـ: محفوظ الرحمن زين الله، بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ط1، 1409هـ.

. أحمد بن محمد المعروف بالبرقاني، سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه، تح: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، باكستان، كتب خانه جميلي، ط1، 1404هـ.

. بو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ، المصنف في الأحاديث والآثار ، تحق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ.

. بو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، سهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، بيروت، دار الفكر، ط2.

. تقي الدين ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.

. حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي،مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، تح: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1425،1 هـ - 2005 م.

. حسن بن محمد بن محمود العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ، بيروت، دار الكتب العلمية.

. زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري ، ط2، دار الكتاب الإسلامي.

. شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، 1404هـ/1984م.

. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن رسلان المقدسي الرملي، شرح سنن أبي داود، تح: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، ط1، 1437 هـ - 2016 م.

. عبد الحق بن عبد الرحمن الأشبيلي, الأحكام الشرعية الكبرى، تحـ:حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشيد, الرياض,1416.1995.

. عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1356،1.

. عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي ، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، تحـ: محمد يوسف البنوري، مصر، دار الحديث، 1357هـ.

. علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ - 2001م.

. عمر بن علي بن الملقن، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، دار حرِاء، مكة، ط1، 1406.

. محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج شرح المنهاج، مطبعة مصطفى الحلبي، 1377.1958.

. محمد بن أبي بكر الزرعي ابن القيم الجوزيه، زاد المعاد في هدي خير العباد،، بيروت، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط14، 1407.1986.

. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تح: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، جده، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1413 هـ - 1992 م.

. محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تح: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1390 – 1970.

. محمد بن إسماعيل البخاري ، "التاريخ الكبير"، تح: هاشم الندوي، دمشق، دار الفكر.

. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط3، 1409 – 1989م.

. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي دار طوق النجاة،ط1، 1422هـ.

. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المغني في الضعفاء، تح: نور الدين عتر، دمشق ، دار الفكر.

. محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الثقات، مراجعة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1393 هـ = 1973م.

. محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ط2، 1414 هـ.– 1993م.

. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

. محمد بن علان الصديق، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، دار الفكر، بيروت، 197.1398م

. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تح: أبو مصعب «محمد صبحي» بن حسن حلاق، صنعاء، مكتبة الجيل الجديد.

. محمد بن محمد الغزالي ، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ.

. محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، معه تخريج إحياء علوم الدين مع الإحياء والمسمى المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار, لعبد الرحيم بن الحسين العراقي, دار المعرفة , بيروت.

. محمد بن محمد مؤمن، تخريج ودراسة حديث نهي الإمام عن تخصيص نفسه بالدعاء دون المأمومين، مصر.

. محمد بن يزيد أبو عبدالله ابن ماجه،القزويني، السنن، تح:محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم . المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت، دار إحياء التراث العربي .

. مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وآخر، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر،ط1، 1422 هـ - 2001 م.

. مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري، شرح سنن ابن ماجه - الإعلام بسنته عليه السلام، تح: كامل عويضة، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1419 هـ - 1999 م.

. منصور بن يونس البهوتى الحنبلى، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

. يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، المعرفة والتاريخ، تح: أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1401 هـ- 1981 م.

. يوسف بن عبد الرحمن ، أبو الحجاج، المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: د. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1400 هـ - 1980م.

نظام الجهاد لمقصد بناء الأوطان . التنمية . دراسة فقهية .

System of Jehad for the Sake of Country Building – development – a doctrinal study

د. أحمد صالح علي بافضل

جامعة القرآن والعلوم الإسلامية . اليمن .

ملخص الدراسة:

تناولت الدراسة الفقهية متعلقات نظام الجهاد . باعتباره عملاً حكومياً" في بناء الأوطان. واستخدم الباحث المنهج الوصفي الاستنتاجي. وهدفت الدراسة إلى كتابة مفردات نظام الجهاد في بناء الأوطان، ولفت انتباه النخب والحكومات إلى وجود نظام ناجع، يمكن الاستفادة منه في أنظمة الدولة، وأجهزتها العسكرية. وقد توصلت الدراسة إلى نتائج منها: هناك نظام متكامل للجهاد راقٍ ومفيد، ويمكن لمريد الخير لبلده ودولته أن يجعل هذا النظام المنهج الرئيس في سير المجال العسكري، وقد طبق النظام وآتى ثماره. وخرجت الدراسة بعدد من التوصيات منها: على الدول الإسلامية أن تقرر نظام الجهاد باعتباره منهجاً عاماً لسير البلد العسكري، وعلى النخب العلمية والسياسية والعسكرية أن تلتفت إلى هذا الطريق الراشد لتستلهم منه برامجها ومقترحاتها وتنظيراتها وسيرها.

الكلمات المفتاحية: الجهاد، نظام الجهاد، مقاصد الجهاد، بناء الأوطان، التنمية.

Study summary

The religious study dealt with the issues of the jihad systema s a government work in building the homelands. The researcher used the deductive descriptive approach. The study aimed to write the vocabulary of the purposes of the jihad system in building the homelands, He drew the attention of the people and the governments to the existence of a development system, It can be used in state systems, And its military equipment. The study reached results, including: There is an integrated system of jihad, sophisticated and useful, Anyone who wants good for his country and country can make this system the main approach in the functioning of the military regime. This system has been implemented and has :succeeded. The study came out with a number of recommendations, including Islamic countries must decide that the jihad system as a general approach to the country's military functioning, Scientific, political and military leaders must pay ,attention to this correct path in order to take inspiration from its programs .proposals, theories and progress

,**Key words:** Jihad, the jihad system, the purposes of jihad, building the homelands .and development

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المشرع لعباده ما يصلحهم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد فإن من سنن الله في الكون وجود تدافع بين البشر، فلا بد من وجود مواجه للخير والصلاح والرشد، ومن ثَم فقد شرع الله الجهاد إقامة للعدل والخير والصلاح، وباب الجهاد فقهياً لا زال يحتاج تناولات ومراجعات وإضافات نوعية، تحاول مقاربته مع واقع الدولة الحديثة.

فجاءت هذه الدراسة علَّها تُذكر بما ينفع، أو تضيف ما يفيد في هذا الباب، ونقصد بالجهاد . في بحثنا . خصوص القتال، فيما كان من عمل الدولة.

موضوع البحث:

دراسة فقهية تحاول كتابة متعلقات نظام الجهاد باعتباره عملا حكوميا في بناء الأوطان.

أهداف البحث:

1. كتابة مفردات متعلقات نظام الجهاد في بناء الأوطان.
2. لفت انتباه النخب والحكومات إلى وجود نظام ناجع، يمكن الاستفادة منه في أنظمة الدولة، وأجهزتها العسكرية.

حدود البحث:

1. الفقه الإسلامي وأدلته.
2. كتاب الجهاد فيما هو خاص بالدولة.
3. الفكر التنموي.

مشكلة البحث:

الجهاد ذروة سنام الإسلام، فما الذي يمكن تحديده مما يتعلق بمقاصده في بناء الأوطان من مقاصد.

وتجيب الدراسة على عدد من الأسئلة؛ منها:

1. ما هي مقاصد الشريعة الخاصة بتشريع نظام الجهاد لبناء الأوطان.
2. ما هي الأنظار والآراء الفقهية الملاءمة النافعة في عنصر الجهاد لبناء الأوطان.

منهج البحث:

منهج البحث الوصفي الاستنتاجي.

خطة البحث:

تشتمل على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين وخاتمة.

المقدمة

التمهيد: مفاهيم الدراسة ونبذة عن أحكام الجهاد:

أولاً: مفاهيم الدراسة:

النظام، الجهاد، التنمية.

ثانياً: نبذة عن الجهاد وأحكامه.

المبحث الأول: المعالم العامة لنظام الجهاد.

المبحث الثاني: أعمال وإجراءات في نظام الجهاد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أعمال ما قبل القتال.

المطلب الثاني: نظام الجهاد في أثناء القتال وبعده.

الخاتمة.

التمهيد: مفاهيم الدراسة ونبذة عن أحكام الجهاد:

المطلب الأول: مفاهيم البحث:

نتناول: النظام، والجهاد، والتنمية.

1. النظام:

(النظام) الخيط ينظم فيه اللؤلؤ وغيره والترتيب والاتساق ويقال نظام الأمر قوامه وعماده) [1]

والمراد هنا بالنظام (مجموعة عناصر تشكل بمجموعها كلاً واحداً مع بعضها البعض) [2].

2. **الجهاد:** نضعه في نقطة التمهيد الثانية، لتسلسله مع النبذة عنه.

3. التنمية:

التنمية في اللغة ترجع إلى معنى التكثير والزيادة[3]، وأما في الاصطلاح فقد كثرت تعريفاتها، ومن أوضحها تعريف منظمة الإيسيسكو حين قالت: (تعني "تنمية"، بكل بساطة، التمكن من الوصول باستمرار إلى مستوى عيش جيد من الناحيتين المادية، والمعنوية) [4].

فالتنمية هي بناء الوطن على أسس سليمة في كل مجالات الحياة فيه، العمرانية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والبيئية، والتعليمية، والصحية وغيرها.

المطلب الثانيً: تعريف عام بالجهاد في سبيل الله:

نتناول في هذه النبذة التعريفية العامة عن الجهاد: تعريف، وعناصره، ومصادر تمويله، ومقاصد الجهاد، وإنما قلنا نبذة تعريفية عامة ولم نحدد بدقة لأنه ليس من غرض الدراسة تبيين معنى الجهاد وماهيته وأحكامه، وإن كان لا بد من ذكر كل ذلك ولو جزء منه، بل غرض الدراسة بيان نظام الجهاد لمقصد بناء الأوطان.

---

(1) مصطفى: إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط (2/ 933)، مادة نظم، القاهرة: دار الدعوة.

(2) مقال " نظام (علوم)" بموقع ويكيبيديا، على هذا الرابط
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85_(%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85)

(3) الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (6/2515. 2516) مادة نما، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ – 1987م.

(4) دراسة عن التنمية المستدامة من منظور القيم الإسلامية وخصوصيات العالم الإسلامي، إعداد : المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة . الإيسيسكو، متاح على هذا الرابط http://iefpedia.com/arab/?p=5006.

1. تعريف الجهاد:

ترجع كلمة الجهاد في اللغة إلى الطاقة، ويقال جهد الرجل في كذا، إذا جد فيه وبالغ، وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا[1]. ومصطلح الجهاد من الناحية الشرعية يستوعب كثيرا من الأعمال وليس فقط الأعمال القتالية، بل حتى الأعمال الكلامية داخلة فيه أيضا، قال تعالى . عن القرآن . {وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا }(2)، ولكننا في دراستنا هذه نعني بكلمة الجهاد بأنه القتال الذي تقوم به الدولة وكل متعلقات ذلك.

فالجهاد هو مسمى النشاط العسكري الخارجي للدولة ومستلزماته ومتعلقاته، ومن هنا فالنشاطات العسكرية الخارجية للدولة ومستلزماتها كالإعداد والإمداد ومتعلقاتها. يُطلق عليها الجهاد، قتال غير المسلمين خارج الدولة.

وعلى هذا المعنى درجت تعاريف الفقهاء ومن ذلك:

- (الجهاد هو القتال في سبيل الله) [3].
- قال الكاساني في بدائع الصنائع : (وفي عرف الشرع يستعمل في بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله – عز وجل – بالنفس والمال واللسان، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك)[4].

4. وعرفه الحافظ ابن حجر بأنه: (بذل الجهد في قتال الكفار) [5].
5. وفي منح الجليل عرفه بكونه: (قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرضه له) [6].

ومن تعريفاته المعاصرة كون (الجهاد أو الجهاد في سبيل الله هو مصطلح إسلامي يعني جميع الأفعال أو الأقوال التي تتم لنشر الإسلام، أو لصدِّ عدوٍ يستهدف المسلمين، أو لتحرير أرضٍ مسلمة، أو لمساعدة مسلمٍ ما والمسلمين عامة.) [7].

---

(1) الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (2/ 460)، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ – 1987م.

(2) (الفرقان: 52).

(3) الشاطري: أحمد بن عمر، الياقوت النفيس ص 196، ط ، جدة: دار المعرفة، 1409هـ . 1989م.

(4) الكاساني: علاء الدين أبو بكر، ينظر: بدائع الصنائع (7/ 97)، ط 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ – 1986م.

(5) العسقلاني: أحمد بن علي ابن حجر، فتح الباري (6/ 3), بيروت: دار المعرفة, 1379هـ.

(6) عليش: محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل (3/ 135) بيروت: دار الفكر، 1409هـ/1989م.

(7) يُنظر على هذا الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF.

ولا بد من القول بأن الجهاد لا يعني فقط مباشرة القتال، فحسب بل يعني كل متعلقاته في المباشرة وأسبابها ابتداء من التشريع والإعداد، والردع والمباشرة الفعلية، وكل مستلزماتها من استخبارات وأعمال جزئية.

فالخلاصة أن الجهاد بهذا المعنى الخاص هو قتال غير المسلمين من قبل الدولة.

2. أين يتمثل نظام الجهاد:

نظام الجهاد هو المسائل والمعارف والأحكام والتوجيهات التي وردت في مصادر التشريع الكتاب والسنة وفروعها من الأدلة، وما استنبطه العلماء من هذه الأدلة، وما قرره الفقهاء في كتبهم حول كل هذا القضايا المتعلقة بالحرب والقتال.

ونحتاج عند تنزيل الأحكام والنصوص الجزئية إلى بعض الاعتبارات العامة؛ ومنها: الموازنات بين المصالح والمفاسد، وفقه المقاصد، النظر إلى الكليات العامة للشريعة، والنظر للمآلات، وسيرورة آثار الأحكام في وقائعها(1).

والواقع أن الفقهاء لا يخرجون عن ذلك في تنزيلهم للأحكام إذ معلوم أن أي خروج مثلا في فتوى الوقائع عن مراعاة المصلحة والمفسدة جلبا ودرءا فلن تصادف الفتوى الصواب، فلذا ترى العلامة ابن حجر الهيتمي يصرح بأنه: (وفي الحقيقة لم يختص بها . أي مالك بالمصالح المرسلة . بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم)(2).

3. مقصد الجهاد هو المعيار الرئيس لسلامته شرعياً:

فـ(مهما تنوع الجهاد واختلفت أساليبه، فإن مصدر قدسيته إنما يتمثل في كونه سبيلاً للوصول إلى الحق، ولإيصال الآخرين إليه، وهذا يساوي كونه بعيدا عن الباطل أو لإبعاد الآخرين عنه) (3).

4. عناصره:

- ✓ **القتال الفعلي: وهو مباشرة القتال**
- ✓ **التأطير وإعداد مستلزمات القتال:**

(1) ينظر: القرضاوي: يوسف، دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة (61/1)، ط 1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1430 هـ . 2009م.

(2) من كتابه: الفتح المبين بشرح الأربعين ص 519، ط1، جدة: دار المنهاج، 1428هـ . 2008م.

(3) البوطي: محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام . كيف نفهمه، وكيف نمارسه . ص 27، ط 2، دمشق: دار الفكر، 1415هـ . 1995م.

قال الشربيني: (ويحصل فرض الكفاية بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم، ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذا المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد، وما ذكره المصنف محله في الغزو. وأما حراسة حصون المسلمين فمتعينة فورا) [1].

ومنه القيام بالحرب، والإعداد، وتأطيره مثل تقليد الأمراء، ومنه الوزارة.

5. الجهاد . من حيث الأصل . موكول إلى الحاكم والدولة:

قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده) [2].

وقال الشربيني: (ويحصل فرض الكفاية بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم) [3].

6. مصادر تمويله: متعددة منها[4]:

7. أموال الدولة العامة.
8. الفيء.
9. الزكاة.
10. الناس الأفراد في حالة عدم القدرة مع وجود ضرورة التجهيز العسكري.

7. مقاصد الجهاد:

ومن أهمها الهداية، قال في مغني المحتاج: (ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذا المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد) [5].

([1]) الشربيني: محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (6/ 98)، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م.

([2]) ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، المغني (9/ 202)، مكتبة القاهرة , 1388 هـ - 1968م.

([3]) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (6/ 9).

([4]) سيأتي بيانها في المبحث الأول.

([5]) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (6/ 9).

ومن مقاصده إعزاز الدين[1]، يقول ابن عبد السلام مجملا لمقاصد الجهاد: (الضرب الثاني: من فوائد الجهاد درؤه لمفاسد عاجلة وآجلة، أما الآجلة فلأنه سبب لغفران الذنوب، والغفران دافع لمفاسد العقاب.

وأما العاجلة فإنه يدرأ الكفر من صدور الكافرين إن قتلوا أو أسلموا خوفا من القتل، وكذلك يدرأ استيلاء الكفار على قتل المسلمين وأخذ أموالهم وإرقاق حرمهم وأطفالهم، وانتهاك حرمة الدين) [2].

ومن مقاصده بالطبع حفظ بيضة الإسلام[3]، وأرضه.

المبحث الأول: المعالم العامة لنظام الجهاد:

نظام الجهاد نظام ناجع فيه من الصفات والمميزات ما يبوؤه لأن يُتخذ برنامجا أو منهجاً يقرر في الدول وذلك في الآتي:

أولاً: هو نظام متكامل نافع في المجال العسكري الدفاعي للبلد:

فالجهاد يمثل مجالاً ضرورياً لبناء الأوطان، وذلكم هو المجال العسكري، كما أنه لا تنمية بغير حماية وقوة، فالجهاد يحقق الفاعلية في كل المتطلبات العسكرية في مجال الردع والعمليات الاستباقية أو العمليات الضرورية ونحوها لتحقيق الخير والعدل والسلم في العالم.

فالناظر للجهاد يجد نظاما متكاملا بعناصره؛ ففيه الاستعداد المسبق وفيه المباشرة الفعلية كما أن فيه المعالجات الحكيمة بعدما تضع الحرب أوزارها، ولا يقتصر تكليفه على الحكومة، بل إن فيه قوعد إلزامية بمساندة الأفراد والشعب، كما أن فيه تهيئة الموارد البشرية، والموارد الصناعية والتقنية.

وفيه شحذ للتعبئة الشعبية، كما أن فيه إمكانية التكليف لأناس محددين، وفيه تحديد موارد مالية عديدة، وغير ذلك.

([1]) ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص 125، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414 هـ – 1991 م.

([2]) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص 55.

([3]) جاء في المخصص: (بيضة الإسلام – جماعتهم) ابن سيدة: علي بن إسماعيل المرسي، المخصص (1/ 316)، ط 1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ 1996م.

ثانياً: الجهاد نظام عسكري يُعطي أقصى القوة:

1. ففيه الإعداد بأقصى ما يمكن إعداده وفعله:

قال تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)[1] .

يقول القرطبي : (قوله تعالى: " وأعدوا لهم " أمر الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء)[2].

ومن خلال سير العسكرية الإسلامية في عهد النبوة والخلافة الراشدة فقد (ارتفعت الكفاءة القتالية لجيش المسلمين في مجال الرماية والتسليح والتركيب التنظيمي والقوة الضاربة حتى أصبحت تضارع كفاءة جيوش الدول العظمى المعاصرة لها وهي: فارس وبيزنطة [3].

2. ثم الإعداد بالمكافي:

قال تعالى: ({فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ }[4]، وهذا يقتضي أن نُعد له ما يمكننا من رد الاعتداء بمثله.

3. ثم الردع بما ينفع لرد المعتدي:

والفقه يسمح للردع حتى بالاستفادة من السلاح النووي[5]، ومن تقرير المعاصرين: (الأسلحة النووية والبيولوجية التي تدمر كل شيء الدين يحرم استخدامها وليس امتلاكها لأن امتلاكها للردع)[6].

وبالتالي يوفر هذا النظام الحماية التامة الكافية للتنمية خصوصاً وللبلد عموماً.

وللتدليل على فاعلية الجهاد وصلاحيته ومواكبته من حيث النظام العام نورد الآتي:، طبق هذا النظام بحذافيره أيام النبوة، والخلافة الراشدة، وفترات بعدها فآتى ثماره، وتحققت للبلد والأمة، بل والإنسانية خيراته وفيوضاته[7].

([1]) (التوبة : 60) .

([2]) القرطبي: محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (8 / 35)، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية, 1384هـ – 1964م.

([3]) محفوظ: اللواء الركن، العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية ص 13.

([4]) (البقرة: 194) .

([5]) لبيان حكم الأسلحة النووية يُنظر: بافضل: أحمد صالح علي، أحكام التصنيع في الفقه الإسلامي ص 106 . 128، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1436هـ . 2015م.

([6]) من كلام الدكتور يوسف القرضاوي . رحمه الله .، فضائية الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة، مساء الأحد 20 صفر 1430 هـ.

([7]) يُنظر للتفصيل والاستدلال على ذلك: محفوظ: اللواء الركن محمد جمال الدين، العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية ص .11-16.

ثالثاً: في نظام الجهاد بعد حياتي وهو الإعمار:

الناظر في التوجيهات الإسلامية الملتزم بها بالطبع القائم بالجهاد ومن ثَمَّ فهي جزء من أدبياته التي يمشي عليها، يجد تصريحا بالسير نحو الإعمار، والحرص على الامتناع عن هدم وإتلاف ديار الأعداء قال تعالى: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ}[1]، فقد استُدل بالآية على النهي عن إتلاف ديار الأعداء[2].

وبالطبع إلا عن الضرورة ويقدرها ولي الأمر ومتولي الحرب[3].

ومن وصـايا الخليفة أبي بكر الصـديق رضـي الله عنه لأحد قادة الجيش المرسـل: (ولا تخربوا عمرانا، ولا تقطعوا شجرة إلا لنفع، ولا تعقرن بهيمة إلا لنفع، ولا تحرقن نخلا، ولا تغرقنه) (4).

ولذا فبحسـب قواعد نظام الجهاد لا يجوز وجود الأسـلحة النووية، فضـلا عن اسـتخدامها، غير أن مصـلحة وجود السلاح النووي ونحوه إذا أضحت ضرورية لمثل التوازن، والردع فتجوز وهي حالة ضرورة تقدر بقدرها ويُعمل على تجنبها قدر الإمكان؛ فقد قرر عدد من المعاصـرين جواز الاسـتفادة من السـلاح النووي وبغض النظر عن درجة الاستفادة؛ يقول الشيخ يوسف القرضاوي ومن كلامه : (الأسلحة النووية والبيولوجية التي تدمر كل شيء الدين يحرم استخدامها وليس امتلاكها لأن امتلاكها للردع)(5) .

وممن نص عليه أيضـــاً الشـــيخ تقي الدين النبهاني إذ يقول : (إن الأســـلحة النووية يجوز للمســـلمين أن يستعملوها في حربهم مع العدو ، ولو كان ذلك قبل أن يستعملها العدو معهم ، لأن الدول كلها تبيح استعمال الأسلحة النووية في الحرب ، فيجوز استعمالها ؛ مع أن الأسلحة النووية يحرم استعمالها ، لأنها تُهلك البشر ، والجهاد هو إحياء البشر بالإسلام ، لا لإفناء الإنسانية)(6) .

وبالجملة فالقيام بالجهاد أو القتال يرتبط بالتوازن مع متطلبات الحياة، ومن ذلك مراعاة وضـــع الوالدين واحتياجهما.

([1]) (البقرة: 205) .

([2]) السرخسي: محمد ابن أبي سهل، المبسوط (10 / 52)، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ-1993م.

([3]) وقد أرجع التقدير إلى أمير الجيش: ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير (2 / 254)، تونس : الدار التونيسية، 1983 هـ

([4]) رواه البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى (9/ 153)، كتاب السير: باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، ط 3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424 هـ - 2003م.

([5]) القرضاوي : يوسف، فضائية الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة ، مساء الأحد 20 صفر 1430 هـ.

([6]) النبهاني ، الشخصية الإسلامية (3 / 168) عنه هيكل: محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ص 1354، ط2، بيروت: دار البيارق، 1417هـ . 1996م.

فعن عبد الله بن عمرو رضـــي الله عنهما، يقول: جاء رجل إلى النبي صـــلى الله عليه وســـلم، فاســـتأذنه في الجهاد، فقال: «أحي والداك؟» ، قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»)[1].

فلذا قرر الفقهاء أنه: (ويحرم جهاد إلا بإذن أبويه ..) [2] .

ومنه عدم طلب الجهاد من الجميع، حيث يحتاج المسلمون لأناس خاصين؛ قال تعالى {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ}[3].

وما أحسن قول ابن عبد السلام في مقابلة الجهاد الذي هو قتل، فضاعة مع المرجو من نتيجته المغايرة، قال رحمه الله: (فإن قيل: الجهاد إفساد، وتفويت النفوس والأطراف والأموال، وهو مع ذلك قربة إلى الله؟ قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفسادا، وإنما يتقرب من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاسد وجلب الصلاح، كما أن قطع اليد المتآكلة وسيلة إلى حفظ الأرواح، وليس مقصودا من جهة كونه إفسادا لليد) [4].

رابعاً: الجهاد وسيلة للسلام:

ابتداء الجهاد قتل وجرح ومن ثم لا ترتضيه النفوس السليمة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لقاء العدو[5]، ووصفه المولى ـ جل وعلا ـ بأنه كره لكم قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ }[6]. وفي أثناء المعاركة لو وُجد سبيل نافع إلى السلم فيتم سلوكه، قال تعالى {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ}[7].

([1]) متفق عليه: البخاري: محمد بن إســـماعيل، الجامع الصـــحيح (4/ 59)، كتاب الجهاد والســـير: باب الجهاد بإذن الأبوين، رقم (3004)، دار طوق النجاة، ط 1، 1422 هـ. ومسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح مسلم (4/ 1975)، كتاب البر والصلة والآداب: باب بر الوالدين وأنهما أحق به، رقم (2549)، بيروت: دار إحياء التراث العربي. اكتب رقم الحديث

([2]) النووي: يحيى بن شرف، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه ص 307، ط1، دار الفكر، 1425هـ . 2005م.

([3]) (التوبة: 122).

([4]) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص 132.

([5]) متفق عليه؛ البخاري، الصحيح الجامع (4/ 51)، كتاب الجهاد والسير: باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، رقم (2966). ومسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح مسلم (3/ 1362)، كتاب الجهاد والسير: باب كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم (1741).

([6]) (البقرة: 216).

([7]) (الأنفال: 61).

يقول الزحيلي: (فالجهاد وإن بقي على الفرضية، فإنه أداة عاقلة في يد المسلم) [1].

ولذا أنب النبي . صلى الله عليه وسلم اثنين من أصحابه لتجاوزهم في أعمال الحرب منهم أسامة بن زيد حب النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال . رضي الله عنه . (بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله فكف الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله» قلت: كان متعوذا، فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) (2).

وقرر الدكتور علي الصوا في دراسة أن (الباحث يرى أن الجهاد في الإسلام بمعناه الشامل ومعناه الخاص وسيلة لتحقيق العدل وإقامة السلام.)(3).

فمهما قلنا عن الجهاد بأنه حرب وبالتالي لكل حرب أوزارها فإن مؤداه إلى الخير، ومن ثم فالجهاد يقرب من مفهوم الحرب العادلة، وتعني الحرب العادلة: (البحث عن مجموعة من الأسباب العادلة والمشروعة لإعلان حرب ما) (4).

فإذا نظرنا إلى الحرب التي تنطلق من نظام الجهاد بكل عناصره فإنه (يتحدد مفهوم الحرب العادلة انطلاقًا من الأسباب والموضوع والوسائل والأهداف والأطراف وطبيعة الحرب وما قبل الحرب وأثناء الحرب وما بعد الحرب.) (5)..

([1]) الزحيلي: وهبة، آثار الحرب ص 97، ط 4، دمشق: دار الفكر، 1412هـ . 1992م.

([2]) متفق عليه: البخاري، الجامع الصحيح (5/ 144)، كتاب المغازي: باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم (4269). ومسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (1/ 97)، كتاب الإيمان: باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، رقم (159).

([3]) الصوا: محمد علي، أثر *الجهاد* في تحقيق *السلام* (نظرة مقاصدية)، 02/11/2017 يُنظر: على الرابط

http://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/athr-aljhad-fy-thqyq-alslam-nzrt-mqasdyt-bqlm-alshykh-alastadh-aldktwr-ly.

([4]) نظرية الحرب العادلة، الموسوعة السياسية، 07-03-2022

https://political-encyclopedia.org/dictionary/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D8%AF%D9%84%D8%A9.

([5]) نظرية الحرب العادلة، الموسوعة السياسية، 07-03-2022

وبالنظر لماهية نظام الجهاد نجد أنه متوافق بل أرقى مما حدده بعضهم لمبادئ وضوابط للحرب العادلة؛ وعدد مبادئها في الآتي:

1- السبب العادل: العادًل لشن الحرب .أي أن يكون هناك مبرر.

2-الملاذ الأخير: أي أن تكون الحرب آخر وسيلة تلجأ إليها الدولة بعد أن تستنفذ كل الوسائل السلمية لشن الحرب أولاً.

3- التناسب: أي أن تكون المنافع التي يمكن أن تنتج من وراء شن الحرب أكبر-على نحو معقول-من الخسائر التي يمكن أن تنجم من شنها .

4-التيقن من النصر: أن يكون هناك قدر معقول من النجاح من وراء كسب الحرب.

5- .الوسائل المشروعة: أي: أن تكون الوسائل المستخدمة منذ اندلاع الحرب، وحتى هزيمة الخصم شرعية وعادلة- .

6 -حصانة غير المقاتلين: أي: عدم استخدام المدنيين أثناء الحرب.

7- .السلام العادل: أي أن يكون السلام الذي ستسفر عنه الحرب عادلاً) (1).

فنجد أن هذه العناصر في نظام الجهاد في أرقى حالة، ففي نظام الجهاد أوضح تبرير لفعل الحرب، وعلى مدى إمكانية تبريرها يكون القرب مما أطلق عليه الحرب العادلة.

---

https://political-encyclopedia.org/dictionary/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D8%AF%D9%84%D8%A9.

([1]) الشريف: حمدي، نظرية الحرب العادلة بين اليوتوبيا والأيديولوجيا ص 4، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بتاريخ 18 أبريل: 2016م. ، مجلة بحوث كلية الآداب، ص ، 2501 ، البحث على الرابط http://www.mominoun.com/pdf1/2016-02/youtoubia.pdf.

خامساً: نظام يستشعر أفراده بكونه دينا وتعبدا وطاعة:

الجهاد منزلته في الدين الإسلامي عظيمة يقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد) [1].

وهو من الأعمال الفاضلة فقد (سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «جهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»(2)

وبالتالي استشعار الأجر، ومن فضائل الجهاد ـ أيضاً قوله حديث معاذ بن جبل، أنه سمع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «من قاتل في سبيل الله فواق ناقة فقد وجبت له الجنة)(3).

بل توعد المولى ـ سبحانه ـ من يكون الجهاد في سبيل الله أحب إليه من أفراد أسرته أو ممتلكاته؛ قال تعالى {قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ }(4) .

المبحث الثاني: أعمال وإجراءات في نظام الجهاد:

الناظر في نظام الجهاد يجد أعمالاً متعددة، وإجراءات متنوعة، نوردها في مطلبين؛ أولهما: في أعمال ما قبل القتال، والثاني: في أعمال أثناء وما بعد القتال.

المطلب الأول: أعمال ما قبل القتال:

نورد منها الآتي:

أولاً: التمويل المالي في الجهاد متنوع:

1. الأموال العامة للدولة:

الأصل أن مورد ميزانية الجهاد والأعمال العسكرية من الأموال العامة للدولة.

([1]) رواه الترمذي، وقال حسن صحيح: محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي (5/ 12)، أبواب الإيمان: باب ما جاء في حرمة الصلاة، قم (2616)، ط 2، مصر: شركة مصطفى البابي، 1395هـ – 1975م.

([2]) رواه البخاري، الجامع الصحيح (2/ 133)، كتاب الحج: باب فضل الحج المبرور، رقم (1519).

([3]) رواه أبو داود: سليمان بن الأشعث، السنن (3/ 21)، كتاب الجهاد: باب فيمن سأل الله تعالى الشهادة، رقم (2541)، بيروت: لمكتبة العصرية.

([4]) (التوبة: 24).

وتوجد هناك مصارف أخرى ثابتة ومحددة؛ منها الآتية.

2. الزكاة:

سهم من أسهم مصارف الزكاة الثمانية يخص الجهاد، وهو سهم في سبيل الله.

قال تعالى { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ }[1]، وفي سبيل الله هو الجهاد وهو رأي معظم العلماء؛ وما أحسن قول القرضاوي: (بل الذي أرجحه أن المعنى العام لسبيل الله لا يصلح أن يراد هنا، لأنه بهذا العموم يتسع لجهات كثيرة، لا تحصر أصنافها فضلاً عن أشخاصها، وهذا ينافي حصر المصارف في ثمانية، كما هو ظاهر في الآية، كما أن سبيل الله بالمعنى العام يشمل إعطاء الفقراء والمساكين وبقية الأصناف السبعة الأخرى، لأنها جميعًا من البر وطاعة الله، فما الفرق إذن بين هذا المصرف وما سبقه وما يلحقه؟

إن كلام الله البليغ المعجز يجب أن ينزه عن التكرار بغير فائدة، فلا بد أن يراد به معنى خاص يميزه عن بقية المصارف، وهذا ما فهمه المفسرون والفقهاء من أقدم العصور، فصرفوا معنى "سبيل الله".. إلى الجهاد. وقالوا: إنه المراد به عند إطلاق اللفظ؛ ولهذا قال ابن الأثير: إنه صار لكثرة الاستعمال فيه كأنه مقصور عليه) [2].

ومما يؤيد أن سهم في سبيل الله يصرف للقتال، قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين، فأهداها المسكين للغني" [3].

قال العز بن عبد السلام: (صرف الزكاة إلى الأصناف، لما فيه .. وكذلك إعانة المجاهدين على الجهاد الذي هو تلو الإيمان برب العالمين.) [4].

([1]) (التوبة: 60).

([2]) القرضاوي: يوسف، من موقعه الألكتروني على هذا الرابط https://www.al-qaradawi.net/node/3705.

([3]) رواه أبوداود، السنن (2/ 119)، كتاب الزكاة: باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، رقم (1635). (وقال ابن الجوزي: رجال إسناده ثقات) الصنعاني: الحسن بن أحمد، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار 2/ 825)، ط1، عالم الفوائد، 1427هـ.

([4]) ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 34).

3. الفيء:

الفيء هو (ما يحصل من الكفار بغير قتال وإيجاف خيل وركاب) [1].

ويصرف الفيء في المذهب الشافعي على خمسة أقسام، قال ابن حجر ((وخمسه لخمسة) متساوية (أحدها مصالح المسلمين كالثغور) [2].

وخالفه غيره، ومنهم الحنفية فقالوا إن الفيء كله لبيت مال المسلمين[3] الفيء هو مصدر مالي آخر مما يمد به الجهاد في سبيل الله في بعض ..

4. الضريبة المؤقتة:

كل هذه الموارد المتقدمة إذا لم تف بحاجة الجهاد، وارتقت حاجة البلد للجهاد لحالة الضرورة كمداهمة العدو، أو أسره لمسلمين أو نحو ذلك فيمكن اللجوء إلى أخذ ضريبة مؤقتة على المسلمين زائدا على الزكاة، وقد حكى القرطبي الاتفاق على ذلك؛ قال رحمه الله: (واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها. قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضا)[4].

5. وإذا كان الأصل أن يستفاد إلا من المال الطيب الحلال، فعند الضرورة القصوى، وفي حالات محددة وفي ظروف طارئة ضرورية ضيقة قد يجوز بعد الفتوى من أهلها المطلعين على ذلك الظرف قد يجوز اللجوء إلى التمويل أو شراء السلاح عبر عقود فيها ما يخل كالربا، وقد أقر ذلك مجمع البحوث بالأزهر الشريف في فتوى له؛ ونصها (الإقراض بالربا المحرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة. وكل امرىء متروك لدينه في تقدير ضرورته) [5].

([1]) النووي: يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين (6/ 354)، ط 3، بيروت : المكتب الإسلامي، 1412هـ -1992م.

([2]) الهيتمي: أحمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (7/ 131)، بيروت: دار إحياء التراث.

([3]) يُنظر: ابن عابدين: محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار (4/ 138)، رد المحتار (6 / 156)، ط 2، بيروت: دار الفكر، 1992م – 1412 هـ.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (2/ 242).

(5) ينظر: في: مصطفى: مصطفى ابراهيم، تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية ص 22، رسالة ماجستير، جامعة مصر الدولية، 2006م.

وقد خلصـنا في دراسـة سـابقة إلى كون هجوم العدو الواقع والمظنون ظنا غالباً مع عدم وجود سـبيل لتغطية الحاجة ومع الضرورة القصوى والفتوى من أهلها يجوز التعاقد بالربا ضرورة بشروطها[1].

ثانياً: في نظام الجهاد الحث على الجهاد والعسكرة:

عن ابن عمر –رضي الله عنهما . قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم يقول: (لئن أنتم اتبعتم أذناب البقر، وتبايعتم بالعينة، وتركتم الجهاد في سبيل الله، ليلزمنكم الله مذلة في أعناقكم، ثم لا تنزع منكم حتى ترجعون إلى ما كنتم عليه، وتتوبون إلى الله ") [2].

وكفى بهذه النتائج غير المرجوة حثا على الجهاد.

ثالثاً: في نظام الجهاد الأمن المسبق:

فيه ما أطلق عليه بعضهم بالأمن الجهادي: ويعني: (السلامة والوقاية من الوقوع في كيد العدو، ومكره، وحبائله، ومؤامراته، وخداعه، ومفاجئاته) [3].

ومن أعمال الأمن الجهادي معرفة العدو والاستعداد له وتجنبه، وممكن السياسة تدخل في ذلك

- حتى عند فعل الصلاة صلاة الخوف.
- التنبيه على المندسين.
- تذكير المجاهدين بالفضل.

رابعاً: الإعداد للأفراد:

1. مادياً بمثل:

أ- بإتقان استخدام الأسلحة ومتعلقات المعركة ومنه التخطيط والجاسوسية، ومن مستلزمات الحث على الرمي تعلم الأفراد له وإتقانهم ففي صحيح مسلم عن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ . رضي الله عنه . قال سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ –

(1) يُنظر: بافضل: آليات التنمية في الشريعة الإسلامية ص 258.

(2) رواه أحمد، المسند (9/ 395)، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم (5562)، ط 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1420هـ ، 1999م، قال الحافظ ابن حجر معلقا: (رواه أبو داود من رواية نافع عنه، وفي إسناده مقال، ولأحمد: نحوه من رواية عطاء، ورجاله ثقات، وصححه ابن القطان) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (2/ 24)، ط 3، الرياض: دار أطلس، 1421 هـ – 2000 م.

(3) رمضون: عبد الباقي، الجهاد سبيلنا ص 187، ط 2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ . 1990م.

صلى الله عليه وسلم – وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ " أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ)[1] .

ب- الحث على التدريب:

فقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من نسيان ما تعلمه المرء من الرمي، وهذا يلزم التدريب عليه فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من علم الرمي، ثم تركه، فليس منا» أو «قد عصى»[2].

2. معنوياً بصفات عدة حث عليها:

ومنها:

أ- التربية على الإخلاص مهما كان الموقع قال صلى الله عليه وسلم: (طوبى لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله، أشعث رأسه، مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة، كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة) [3].

ب- التربية على أن النصر من عند الله ومن ثَم بالتطلع يكون فوقي، قال تعالى {وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }[4].

لكن هذا النصر يستلزم عدم وقوع أي أخطا على الأرض، وإلا فالإخفاق، قال أبو الدرداء رضي الله عنه: (إنما تقاتلون بأعمالكم)[5].

حتى الأخطاء العسكرية، تؤثر بالطبع مثل مخالفة أوامر القيادة وهو من أسباب ما وقع في غزوة أحد.

41.استشعار مقاتلي الجهاد أن الدنيا فانية؛ يقول البوطي: (إن السر الكامن في الجهاد، ونفاذ قوته، والرهبة التي تسري منه إلى أفئدة الظالمين والمبطلين، يتمثل في اليقين الثابت والصامد لدى أربابه القائمين بأمره، بأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا ممراً يعبر منه الإنسان إلى الحياة المستقرة الباقية، وأنها ليست إلا أعماراً تؤول إلى زوال في لحظة ثابتة مستقرة في علم الله عز وجل. فهي لا تقبل أي إمهال أو استعجال. فما أيسر أن يضحي بها صاحبها – إذا اقتضى الأمر – في سبيل الدفاع عن شرعة الحق وموازين العدل،

([1]) مسلم ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (3 / 1522) رقم (5055) كتاب الإمارة : باب فضل الرمي، رقم (169) .

([2]) رواه مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (3/ 1522)، كتاب الإمارة: باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه، رقم (169).

(3) رواه البخاري، الجامع الصحيح (4/ 34)، كتاب الجهاد والسير: باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، رقم (2887).

([4]) (الأنفال: 10).

([5]) رواه البخاري معلقاً (4/ 20)، كتاب الجهاد والسير: باب: عمل صالح قبل القتال.

وفي سبيل دك معالم البغي والجور. إذ هو يعلم أنه، في الحقيقة، لا يضحي إلا بوهم.. لأنه لن يستعجل لنفسه بذلك موتاً ولن يطيل حياة) [1].

خامساً: استيعاب كل أفراد الأمة في القتال:

الأصل أن كل فرد مسلم مكلف يتوجه إليه الخطاب الشرعي بفعل فروض الكفاية ومنها الجهاد أي القتال . بشرطه وبحسب الفتوى من أهلها.

فابتداء باستشعاره في نفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق»(2).

قال في فتح المعين مستندا إلى الحديث : (واعلم، أنه ينبغي لكل مسلم أن ينوي الجهاد في سبيل الله، ويحدث نفسه به حتى يسلم من الوعيد الوارد في ترك ذلك) (3).

بل في حالة جهاد الطلب وهجوم العدو يلزم حتى النساء، قال في مغني المحتاج مع المنهاج: (الثاني يدخلون بلدة لنا فيلزم أهلها الدفع بالممكن، فإن أمكن تأهب لقتال وجب الممكن حتى على فقير وولد ومدين وعبد بلا إذن) والنساء كالعبيد إن كان فيهن دفاع، وإلا فلا يحضرن. قال: الرافعي: ويجوز أن لا تحتاج المرأة إلى إذن الزوج) (4).

سادساً: ديناميكية ناجعة في تكليف الأفراد به:

التكليف بالجهاد كبقية التكاليف العامة يتوجه الواجب فيه أولاً على الدولة، وقد عد الماوردي الجهاد من مهام الدولة[5].

ثم يتوجه التكليف للقريبين من منطقة الجهاد، وهكذا مثل فروض الكفاية تكبر دائرة التكليف وفق هذه الآلية، حتى أنه قد يتوجه إلى الأمة جمعاء على سبيل الكفاية.

([1]) البوطي: فقه السيرة، عنه: القرضاوي، الجهاد في الإسلام (1/ 226. 227).

(2) رواه مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (3/ 1517)، كتاب الإمارة: باب ذم من مات، ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو، رقم (158).

([3]) شطا: أبوبكر بمن محمد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (4/ 205)، ط 1، دار الفكر، 1418 هـ – 1997م.

([4]) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (6/ 23.22).

([5]) الماوردي: علي بن محمد، الأحكام السلطانية ص 40، ط 1، القاهرة: البابي الحلبي، 1380هـ . 1960م.

يقول ابن عابدين . في موضوع الجهاد نفسه: (فإن عجزوا أو تكاسلوا فعلى من يليهم ، حتى يفترض هذا التدريج على كل المسلمين شرقاً وغرباً)[1] .

ومع أنه يبقى التكليف على الأفراد فرض كفاية إلا أنه لا يسقط التكليف بالفعل المطلوب في الواقع إلا بتنفيذه ومن ثَم ينتقل التكليف إلى فرض العين في حالات؛ وهي:

1. إذا دهم العدو أرض المسلمين.
2. استنفار الحاكم للناس:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا)[2].

3. ثم هو يتعين على أناس محددين في حالات؛ منها(3):
4. بالشروع فيه كما إذا التقى الصفان.
5. إذا لن يستطيعه إلا أفراد فيتعين عليهم.
6. وبتعيين الحاكم لأناس:

قال في أقرب المسالك: ((وتعين) الجهاد (بتعيين الإمام) لشخص ولو عبدا وامرأة) [4].

المطلب الثاني: نظام الجهاد في أثناء القتال وبعده:

يعطي نظام الجهاد للقائم به في أثناء القتال والمعركة وبعدها بعض الأدبيات والأحكام والتوجيهات، التي تجعله أقرب إلى النصر وأبعد من الهزيمة؛ ومن ذلك نورد الآتي:

أولاً: نظام الجهاد تعامل إنساني:

عن أنس بن مالك، (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة)[5].

ففيه رحمة، إذ فيه مراعاة للحالات الخاصة فلا يقتل الطفل ولا المرأة غير المسلحة.

([1]) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (4 / 126) .

(2) رواه البخاري، الجامع الصحيح (4/ 23)، كتاب الجهاد والسير: باب وجوب النفير، رقم (2825).

(3) ينظر: في: بافضل: أحمد صالح علي، الفروض الكفائية سبيل التنمية المستدامة ص 237–240، ط 1، الدوحة: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، 1435هـ . 2014م.

([4]) الصاوي: أحمد بن محمد الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (2/ 274)، دار المعارف.

(5) رواه أبوداود، السنن (3/ 38)، كتاب الجهاد: باب في دعاء المشركين، رقم (2614).

وعند مباشرة القتال هناك نهي عن المثلة فعن سمرة بن جندب قال : (كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة)[1] .

وظاهر إطلاق النهى عموم النهي عن المثلة[2] فيتناول النهي ما بعد القتال و أثناء المعركة .

يقول القرطبي : (واعلم أن مطلق قوله: " اقتلوا المشـــركين " يقتضـــي جواز قتلهم بأي وجه كان، إلا أن الأخبار وردت بالنهي عن المثلة)[3] .

ويعامل الأسير معاملة حسنة وكفى بوصف المولى سبحانه بعض أهل الصدر الأول بكونهم {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا () إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا }[4].

ثانياً: فيه ترتيب أولويات:

فهناك تزمين للأعمال، وعلى سبيل المثال قال الشربيني: (وما ذكره المصنف محله في الغزو، وأما حراسة حصون المسلمين فمتعينة فورا.) [5].

ثالثاً: اليقظة الدائمة:

حتى في وقت الصلاة، قال تعالى {وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ }[6].

رابعاً: في نظام الجهاد مرونة:

ومن الأمثلة على ذلك في الفرار ليس بالضرورة ضعف العدد بل المعتبر ضعفهم أمام قوة العدو، وهو رأي بعض الفقهاء؛ فقد (. ذهب ابن الماجشون، ورواه عن مالك أن الضعف إنما يعتبر في القوة لا في العدد، وأنه

([1]) رواه أبو داود ، السنن (3 / 6) كتاب الجهاد : باب في النهي عن المثلة ، والنسائي ، السنن الكبرى (7/ 101) من حديث أنس كتاب المحارة باب النهي عن المثلة ، والدارمي ، السنن (1 / 478) من حديث عمران بن الحصين، كتاب الزكاة : باب الحث على الصدقة، رقم (1697). وقد قوى الحافظ في فتح الباري إسناد إحدى الروايات (7 / 459)، فتح الباري (11/ 570)، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

([2]) وقد قرر الحافظ ابن حجر : عموم حديث المثلة ، فتح الباري (3 / 367).

([3]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (8 / 72).

([4]) (الإنسان: 8 . 9).

([5]) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (6/ 9).

([6]) (النساء: 102).

يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جوادا منه وأجود سلاحا وأشد قوة) [1]، يقول أحد المعاصرين معلقاً: (وهذا مُتَّجه مقبول في عصرنا، فإن الحرب اليوم ليست بالعدد، ولا تقوم على الكمِّ والكثرة من المقاتلين، إنما المدار على قوة الأسلحة، وخصوصا إذا كان العدو يمتلك أسلحة نووية، .. ويهدِّد المسلمين باستخدامها، وعرف المسلمون أنه لا يمنعهم مانع من ذلك) [2].

خامساً: استشراف وجود الأمور الخارقة:

الجهاد يستشرف وجود فوائد غير معتادة وحلول غير ممكنة في العادة وأعمال خارقة لقدرة البشر؛ ومن ذلك حصول المعجزات أو الكرامات للمجاهدين من مالك الكون والقادر على كل شيء سبحانه.

قال تعالى في إحدى المعارك {بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ }[3].

وقال سبحانه { وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ }[4].

سادساً: المرونة في تنفيذ عمليات القتال ومراحله:

مر تشريع القتال بمراحل وصولا لقوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ}[5]، فالمراحل التي مر بها تشريع القتال يبقى حكمهما بحسب الواقع؛ يقول الزركشي: (ويعود هذان الحكمان أعني المسألة عند الضعف والمسايفة عند القوة بعود سببهما وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسالمة بل كل منهما يجب امتثاله في وقته فائدة) [6].

فلذا شرعت الهدنة، وأجمع العلماء على جوازها، وإن اختلف في جوازها بعد عشر سنوات فمنعها بعضهم وهو مذهبنا الشافعي، وبعضهم جوز الزيادة لكنهم اتفقوا على أنها لا بد أن تقدر بمدة معينة[7]؛ قال النووي: (على

([1]) ابن رشد: محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (2/ 150)، القاهرة: دار الحديث،1425هـ – 2004 م.

(2) القرضاوي، فقه الجهاد (104/1).

(3) (آل عمران: 125).

(4) (الأنفال: 44).

(5) (الحج: 39).

(6) الزركشي: محمد بن عبد الله بهادر، البرهان في علوم القرآن (2/ 43)، ط 1، دار إحياء الكتب العربية، 1376 هـ – 1957م.

(7) حكى ذلك الاتفاق الزحيلي، آثار الحرب ص 675.

عشر سنين إذا لم يكن الإمام مستظهرا عليهم وإن كان مستظهرا لم يزد على أربعة أشهر وفي قول يجوز دون سنة)[1]، ومقابله قول الجمهور أنه تجوز الزيادة على عشر سنوات وهو موكول إلى الإمام بحسب المصلحة[2].

سابعاً: الحرص الشديد على الثبات في المعركة:

ومنه قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ }[3].

قال الرازي: (قال أبو إسحاق: أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص .. . وقد قيل أنه . ضرب هذا المثل للثبات: يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر)[4].

فلذا رفع جرم الهارب لدرجة الكبائر الموبقات فـ(عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» ، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[5]، فالفرار من المعركة يُعد من الكبائر[6].

وقال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ () وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ }[7].

ثامناً: إيجابية الأفراد:

فلا تعدي، ولا غلول فـ(إن أحكام الشريعة قيدت الدولة والمجاهدين بقيود تمنع من التجاوز والعدوان، وتقتصر على قدر الحاجة والضرورة،)[8].

([1]) شرح النووي على صحيح مسلم (12/ 143)، ط 2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

([2]) الزحيلي، آثار الحرب ص 679.

([3]) (الصف: 4).

([4]) الرازي: محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (29/ 527)، ط 3، بيروت : دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.

([5]) رواه البخاري، الجامع الصحيح(4/ 10)، كتاب الوصايا: باب قول الله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما، إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا}، رقم (2766).

([6]) يُنظر: النووي، شرح النووي على مسلم (2/ 88).

([7]) (الأنفال: 15، 16).

([8]) الصوا: أثر الجهاد في تحقيق السلام (نظرة مقاصدية) https://www.cilecenter.org/ar/resources/articles-essays/athr-aljhad-fy-thqyq-alslam-nzrt-mqasdyt-bqlm-alshykh-alastadh-aldktwr-ly

تاسعاً: الحرص الشديد على وحدة الصف:

قال تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ }.

قال في التفسير الكبير (قال أبو إسحاق: .. يجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة، وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص) [1].

بل يحصل التدخل التوجيهي الإلهي عند طروء ما يخدش ذلك، فيرتفع بالمقاتلين إلى أفق أرقى، قال تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[2].

والخلاصة فـ(قد كان الجهاد ـ بشرطه وأحكامه وآدابه ـ مصدر خير كثير وبركة عامة للعالم ورحمة للإنسانية، وقد حُرم العالم فوائده وبركاته منذ انقطع وتوقف ..) [3].

الخاتمة

أولاً: النتائج:

بحمد الله تم ما يسر المولى كتابته، في هذه الدراسة وخلص البحث إلى نتائج منها:

1. هناك نظام متكامل للجهاد، راقٍ ومفيد.
2. يمكن لمريد الخير لبلده ودولته أن يجعل هذا النظام المنهج الرئيس في سير المجال العسكري، وقد طبق هذا النظام وآتى ثماره.
3. هناك اجتهادات للفقهاء المتقدمين والمعاصرين فرعت على مجملات مصادر النظام وأدلته، في محاولات لتواكب كل عصر.

ثانياً: التوصيات:

خرجت الدراسة بتوصيات منها:

([1]) الرازي، مفاتيح الغيب (29/ 527).

([2]) (الأنفال: 1).

([3]) تقدمة أبي الحسن الندوي لكتاب الجهاد في سبيل الله حقيقته وغاياته ص (4/1)، القادري: عبد الله محمد، ط 2، جدة: دار المنارة، 141هـ 1992م.

1. على الدول الإسلامية أن تقرر نظلم الجهاد كمنهج عام لسير البلد العسكري.
2. على النخب العلمية والسياسية والعسكرية أن تلتفت إلى هذا المهيع الراشد لتستلهم منه برامجها ومقترحاتها وتنظيراتها وسيرها.

العتاب في الخطاب القرآني "دراسة تحليلية"

د. عبدالحميد عبدالرازق شيخون

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فهذا البحث يحاول دراسة العتاب في الخطاب القرآني، مستعرضاً نماذج العتاب الموجه للنبي محمد صلى الله وعليه وسلم، وكذلك الموجه لسائر الأنبياء والرسل، ثم العتاب الموجه للمؤمنين، كاشفاً اللثام عن دلالات العتاب وأنواعه في الاستعمال القرآني، للوصول إلى حقيقة هذا العتاب، واستخراج الفوائد منه، وبيان دلالات عتاب الله تعالى الموجه للأنبياء والرسل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تتجلى أهمية الموضوع في انتشار المطاعن والشبهات بين الناس، وخاصة أعداء الإسلام من المستشرقين والذين يعتقدون مثل اعتقادهم تجاه ما وقع من الأنبياء؛ وذلك لأن الله تعالى عاتبهم في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وقد اتخذ أعداء الإسلام ذلك العتاب ذريعة لنفي العصمة عن الأنبياء –عليهم السلام–؛ فأردت من خلال هذا البحث أن أثبت أن العتاب لا يمس نبوة الأنبياء وعصمتهم.

ومن أسباب اختيار الموضوع ما يلي:

1. الدفاع عن أنبياء الله –عليهم السلام– من خلال إثبات أن العتاب لا يمس نبوة الأنبياء وعصمتهم.
2. قلة الدراسات التي تناولت مفهوم العتاب ودلالاته في الخطاب القرآني.
3. إثراء المكتبة الإسلامية بموضوع يفيدني وطلاب العلم.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يلي:

1. بيان مفهوم العتاب ودلالاته في الاستعمال القرآني.
2. تحديد أنواع العتاب في الاستعمال القرآني.
3. ذكر نماذج من آيات العتاب في القرآن الكريم وبيان مقصود العتاب فيها.

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي وذلك عند عرض الآيات الواردة في العتاب، والمنهج التحليلي عند دراسة هذه الآيات واستنباط الأحكام والفوائد منها.

تقسيمات البحث

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

- **المقدمة،** وأشرت فيها إلى أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهجه، وتقسيماته.

- **المبحث الأول: مفهوم العتاب ودلالاته في الاستعمال القرآني وأنواعه، وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: مفهوم العتاب في اللغة.
  - المطلب الثاني: دلالات العتاب في الاستعمال القرآني.
  - المطلب الثالث أنواع العتاب في الاستعمال القرآني.
- **المبحث الثاني: نماذج من آيات العتاب في القرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: عتاب الله تعالى لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الثاني: عتاب الله تعالى لسائر الأنبياء والرسل.
  - المطلب الثالث: عتاب الله تعالى للمؤمنين.
- **الخاتمة:** وتشتمل على أهم النتائج.
  - **مصادر البحث ومراجعه.**

هذا وما من جهد بشري إلا ويعتريه النقص أو الخلل؛ لذا فقد استفرغت وسعي لإعطاء صورة واقعية عن الموضوع، فإن وفقت فبفضل الله، وإن كانت الأخرى فنسأل الله العفو والغفران، والحمد لله أولًا وآخرًا.

- **المبحث الأول: مفهوم العتاب ودلالاته في الاستعمال القرآني، وفيه ثلاثة مطالب:**
  - المطلب الأول: مفهوم العتاب في اللغة.
  - المطلب الثاني: دلالات العتاب في الاستعمال القرآني.
  - المطلب الثالث أنواع العتاب في الاستعمال القرآني.

المطلب الأول: مفهوم العتاب في اللغة

يرجع العتاب في أصله اللغوي إلى الفعل الثلاثي (ع ت ب)، يقال: "عتب عَلَيْهِ عتبًا وعتابًا وتعتابًا ومعتبًا ومعتبة لامه وخاطبه مُخَاطبَة الإدلال(1) طَالبًا حسن مُرَاجعَته ومذكرًا إيَّاه بِمَا كرهه مِنْهُ"(2).

و(العُتْبَى): الرِّضا. و(أَعْتَبَه): أَعْطاه العُتْبَى ورَجَع إِلى مَسَرَّته، و(العُتْبَى): اسْمٌ عَلَى فُعْلى، يُوضَعُ مَوْضِعَ الإِعْتاب، وَهُوَ الرجوعُ عَنِ الإِساءَة إِلى مَا يُرْضِي العاتِب، و(الإِعْتابُ والعُتْبَى): رُجوعُ المَعْتُوب عَلَيْهِ إِلى مَا يُرْضِي العاتِبَ(3)، وأصل العُتْبى رُجُوع المستعتَب إِلَى محبّة صَاحبه(4)، و(استعتب) فلَانا استرضاه وأرضاه، و(الأعتوبة) مَا تعوتب بِهِ(5)، و(الاسْتِعْتابُ): طَلَبُك إِلى المُسِيءِ الرُّجُوعَ عَنْ إِساءَته، و(التَّعَتُّبُ): التَّجَنِّي؛ تَعَتَّبَ عَلَيْهِ، وتَجَنَّى عَلَيْهِ، بِمَعْنًى واحد؛ و(تَعَتَّب عَلَيْه) أَي وَجَدَ عَلَيْه (6).

ومن معاني العتاب (اللوم) يقال: "عاتَبهُ مُعاتَبَةً وعِتابًا: لَامَه"(7).

ومنه قول الشاعر:

أُعاتِبُ ذَا المَودَّةِ مِنْ صَديقٍ، ... إِذا مَا رَابَني مِنْهُ اجْتِنابُ

إِذا ذَهَبَ العِتابُ، فَلَيْسَ وُدٌّ، ... ويَبْقَى الوُدُّ مَا بَقِيَ العِتابُ

(1) الدَّلُّ حُسْن الحَدِيث وحُسْن المَزْح والهيئة، انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) [دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م] ، 437/4.

(2) انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية [دار الدعوة، القاهرة، د. ط.، د. ت.] ، 581/2.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب [دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ] ، مادة (عتب)، 581/1.

(4) الأزهري، تهذيب اللغة، 165/2.

(5) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ، 581/2.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عتب)، 581/1.

(7) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عتب)، 577/1.

ومن مفهوم العتاب في اللغة يمكن القول بأن: المفهوم اللغوي للمعاتبة ينبني على علاقة تقوم بين اللين والمودة والصداقة والحب؛ وعليه فإن حقيقة المعاتبة تقوم على أساس الحرص على استمرار المحبة أو الرضا بعد حصول ما يكدرها، فإن حصلت المعاتبة زال الكدر وصفت النفس وسكنت إلى المودة والرضا.

المرادفات اللغوية لـ(العتاب)

لمفردة العتاب مفردات تتقارب معها في المعنى، ذكرها علماء اللغة في مصنفاتهم كـ(اللَّوم والعذل والتَّثريب والتَّوبيخ والتَّأنيب والتَّفنيد)، بيد أن هذه المفردات –وإن كانت تنتمي إلى فعل دلالي واحد وهو (اللَّوم)– لكن كل مرادف له معنى دقيق يوميء إلى دلالة تبتعد قليلًا أو كثيرًا عن دلالة (اللَّوم)، فاللوم غير العذل، وكلاهما غير التَّثريب، وهذه تختلف في دلالتها عن مدلول لفظة: التَّوبيخ، والتَّأنيب، والتَّفنيد، وفيما يلي بيان الدلالات اللغوية لهذه المفردات:

(اللَّوْمُ): وَهُوَ الْعَذْلُ. تَقُولُ: لُمْتُهُ لَوْمًا، وَالرَّجُلُ مَلُومٌ. وَالْمُلِيمُ: الَّذِي يَسْتَحِقُّ اللَّوْمَ. وَاللَّوْمَاءُ: الْمَلَامَةُ، وَرَجُلٌ لُوَمَةٌ: يَلُومُ النَّاسَ. وَلُومَةٌ يُلَامُ[1]، ولُمْت الرجلَ وأَلَمْتُه بِمَعْنًى وَاحِد، وأَلام الرجل، فهو مُليم إذا أتى ذَنْبًا يُلام عَلَيْه، ولامَه يَلومه لَوماً إِذَا عذَلَه[2] وعنَّفَه[3].

(الْعَذْل): الْعَذْل: الْمَلاَمَة، والْعَذْل: الإِحْراق، فَكَأَنّ اللاَئِم يُحْرِق بِعَذْلِه قَلْب المَعْذُول[4].

(التَّثْرِيب): اللَّوْم وَالْأَخْذ على الذَّنْب[5]، والتَّثْرِيب كالتَّأْنيب والتَّعْيِير والاسْتِقْصاء في اللَّوْم. و(الثَّارِب): المُوَبِّخ. يُقَال: ثَرَب وثَرَّب وأَثْرَب إِذَا وَبَّخَ، و(ثَرَّبَ عَلَيْه): لامَه وعَيَّره بذَنْبه، وذكَّرَه به[6].

(التَّوبيخُ): وَهُوَ اللَّوْم، يُقَال: وَبَّخْت فُلانًا بسوءِ فعله تَوْبيخًا، إِذا أَنَّبْتُه تَأْنِيبًا[7].

(التأنيب): أَنَّب الرَّجُل تأْنِيبًا: عَنَّفَه ولامَه ووَبَّخَه، وَقِيل: بَكَّتَه. والتَّأْنِيب: أَشَدُّ العَذْل، وهو التَّوْبِيخ والتَّثْرِيب[8].

---

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون [دار الفكر، د. ط.، 1399هـ] ، مادة (لوم)، 222/5.

(2) العَذْل: الإِحْراق، فَكَأَن اللائم يُحْرِق بعَذْله قلب المعذول، انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، 191/2.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لوم)، 557/12.

(4) مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس [دار الهداية، بدون بيانات] ، 457/29.

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ، مادة (ثرب)، 375/1.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عتب)، 577/1.

(7) الأزهري، تهذيب اللغة، 246/7.

(8) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أنب)، 216/1، وانظر: تهذيب اللغة للأزهري، 348/15.

(والتَّفْنيد): اللَّوْم وتضعيف الرأْي، وَالْمُفَنَّد الضَّعِيف الرأْي وَالْجِسْم مَعًا. وفَنَّدَه: عَجَّزَه وأَضْعَفَه[1].

الفرق بين العتاب واللوم: أن العتاب هو الخطاب على تضييع حقوق المودة والصداقة في الْإِخْلَال بالزيارة وترك المعونة وما يشاكل ذلك، ولا يكون العتاب إلا ممن له موات[2] يمت بها، فهو مفارق للوم مفارقة بينة[3].

الفرق بين التثريب واللوم والتفنيد: أن التثريب شبيه بالتقريع والتوبيخ تقول وبخه وقرعه وثربه بما كان منه، واللوم قد يكون لما يفعله الانسان في الحال، ولا يقال لذلك تقريع وتثريب وتوبيخ، واللوم يكون على الفعل الحسن ولا يكون التثريب إلا على قبيح، ويجوز أن يقال التثريب الاستقصاء في اللوم والتعنيف، وأصله من الثرب، وهو شحم الجوف، لأن البلوغ إليه هو البلوغ إلى المواضع الاقصى من البدن، والتفنيد تعجيز الرَّأْي، يُقَال فنده إذا عجز رأيه وَضَعفه[4].

المطلب الثاني: دلالات العتاب في الاستعمال القرآني

جاء لفظ العتاب في القرآن الكريم في ثلاثة معاني ظاهرة، هي:

أولًا: ما ورد صراحة بلفظ العتاب

ثانيًا: ما ورد بلفظ اللَّوم

ثالثًا: ما ورد بلفظ التَّثريب

أولًا: الاستعمال القرآني لمفردة العتاب:

أ. ورد معنى العتاب في القرآن الكريم بلفظ "يُسْتَعْتَبُون" في ثلاث سور، هي: (الروم: آية 57، الجاثية: آية: 35، النحل آية: 84).

قال تعالى في سورة الروم ﴿فَيَوْمَئِذٖ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعۡذِرَتُهُمۡ وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾[5]، يقول الطبري في معنى

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فند)، 338/3.

(2) مَوَاتّ: جمع مَاتَّة، وهي: الحُرْمة والوَسِيلَة. يُقَال: فُلَانٌ يَمُتّ إِليك بقَرابة. والمَوَاتّ: الوسائل، انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (متت)، 338/3.

(3) العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، معجم الفروق اللغوية [مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ] ، 350.

(4) العسكري، معجم الفروق اللغوية، 117.

(5) سورة الروم، آية 57.

يُسْتَعْتَبُون: "ولا هؤلاء الظلمة يُسترجعون يومئذ عما كانوا يكذّبون به في الدنيا"[1] لأن "الاستعتاب: هو الاسترجاع عما كانوا فيه، فهم لا يطلب منهم الرجوع عما كانوا عليه في ذلك الوقت، والعتاب في الشاهد: أن يعاتب؛ ليترك ما هو عليه، ويرجع عما كان منه فيما مضى"[2]، أما الزمخشري فيرى أن يُسْتَعْتَبُون "من قولك: استعتبني فلان فأعتبته. أى: استرضانى فأرضيته، وذلك إذا كنت جانيًا عليه. وحقيقة أعتبته: أزلت عتبه، والمعنى: لا يقال لهم أرضوا ربكم بتوبة وطاعة، ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾"[3].

وقال تعالى في سورة الجاثية ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[4]، يرى القاسمي أن دلالة لفظ يُسْتَعْتَبُون من العُتْبَى، أي الرجوعُ عن الإساءَة إِلى مَا يُرْضِي العاتِب، حيث يقول في تفسير الآية ما نصه: "أي ولا يُطلب منهم أن يعتبوا ربهم، أي: يرضوه. من (الإعتاب) وهو إزالة العتب.كناية عن الإرضاء. أو: لا هم يردّون إلى الدنيا ليتوبوا ويراجعوا الإنابة، فما بعد الموت مستعتب"[5].

وقال تعالى في سورة النحل: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[6]، يرى القرطبي أن "أصل الكلمة من الْعَتْب، وهي الْمَوْجِدَة[7]، يُقَال: عَتَبَ عليه يَعْتِبُ إذا وجد، فإذا فاوضه ما عتب عليه فيه قيل عاتبه، فإذا رجع مَسَرَّتِكَ فقد أَعْتَبَ، والاسم الْعُتْبَى وهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضى العاتب"[8]: وعليه فإن قوله تعالى يُسْتَعْتَبُون في الآية "يَعْنِي يُسْتَرْضَوْنَ، أي لَا يُكَلَّفُونَ أَنْ يُرْضُوا رَبَّهُمْ"[9].

ب. ورد معنى العتاب في القرآن الكريم في معنيين في سورة فصلت: آية 24، حيث ورد بلفظ: " يَسْتَعْتِبُوا"

---

(1) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر [مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ]، 119/20 .

(2) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ)، تفسير الماتريدي المسمى "تأويلات أهل السنة" تحقيق: مجدي باسلوم [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ]، 293/8 .

(3) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل [دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ]، 488/3 .

(4) سورة الجاثية، آية 35.

(5) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ]، 485/8 .

(6) سورة النحل، آية 84.

(7) (المَوْجِدَة) بِكسر الجيم، هو الغَضَب الَّذِي يَحْصُل من صَدِيق، انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي، 308/3.

(8) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش [دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2،، 1384هـ]، 162/10 .

(9) القرطبي، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولفظ: " الْمُعْتَبِين" ولكل لفظة معناها، وفيما يلي بيان ذلك:

قال تعالى: ﴿فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن يَسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ﴾[1]، قال القرطبي مستفيدًا من دلالة الآية على العتاب: "فمعنى وإن يَسْتَعْتِبُوا، أي طلبوا الرضا لم ينفعهم ذلك بل لا بد لهم من النار"[2]، وقال الزمخشري: "وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا: وإن يسألوا العُتبى، وهي الرجوع لهم إلى ما يحبون؛ جزعًا مما هم فيه: لم يعتبوا: لم يعطوا العتبى، ولم يجابوا إليها"[3].

ثانيًا: الاستعمال القرآني لمفردة اللَّوم:

وردت مادة (لوم) في القرآن الكريم في ثلاثة عشرة موضع، تعطي معنى اللَّوم وبصيغ مختلفة، هي:

1. (لَوْمَة) في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4].

2. (لَائِم) في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[5].
قال الطبري في بيان معنى قوله تعالى ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾: ولا يخافون في ذات الله أحدًا، ولا يصدُّهم عن العمل بما أمرهم الله به من قتال عدوهم، لومةُ لائم لهم في ذلك"[6]، وقال الزمخشري في بيان دلالة اللوم المقصود في الآية: "واللومة: المرّة من اللّوم، وفيها وفي التنكير مبالغتان، كأنه قيل: لا يخافون شيئاً قط من لوم أحد من اللوام. وذلِكَ إشارة إلى ما وصف به القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة، وانتفاء خوف اللومة يُؤْتِيه يوفق له من يَشاءُ ممن يعلم أنّ له لطفًا. واسِعٌ كثير الفواضل والألطاف عَلِيم بمن هو من أهلها"[7].

3. (لُمْتُنَّنِي) في سورة يوسف، قال تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ

(1) سورة فصلت، آية 24.
(2) الزمخشري، الكشاف، 196/4.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 354/15.
(4) سورة المائدة، آية 54.
(5) سورة المائدة، آية 54.
(6) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 423/10.
(7) الزمخشري، الكشاف، 648/1.

وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾[1].

قال الطبري في بيان معنى الآية: "قالت امرأة العزيز للنسوة اللاتي قطعن أيديهن، فهذا الذي أصابكن في رؤيتكن إياه، وفي نظرة منكن نظرتن إليه ما أصابكن من ذهاب العقل وعُزوب الفهم، هو الذي لمتنني في حبي إياه، وشغف فؤادي به"[2]، ويرى القرطبي أن اللوم المقصود في الآية هو: الوصف بالقبيح[3].

4. (تَلُومُونِي) في سورة إبراهيم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[4].

5. (وَلُومُوا) في سورة إبراهيم، قال تعالى: ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[5].

واللوم المقصود في الآية هو اللوم الشديد المقترن بالتقريع والتوبيخ، يُفهم ذلك من قول قول أهل التفسر في بيان معنى الآية: " لَمَّا قُضِيَ الْأَمْر وأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، يأخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه، وتوبيخه، فيقوم فيها خطيبًا، يوضع له منبر في النار فيجتمع عليه أهل النار يلومونه، فيقول لهم: ما أخبر الله عنه بقوله إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقّ؛ فصدق في وعده، وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ الوعد.."[6].

(مَلُومًا) وردت في موضعين من سورة الإسراء:

6. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا﴾[7].

يقول القرطبي في دلالة الآية على اللوم: "وَالْمَلُوم: الَّذِي يُلَام على إِتْلَاف مَالِه، أو يلومه من لا يعطيه"[8].

7. وفي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا

([1]) سورة يوسف، آية 32.

([2]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 85/16.

([3]) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 183/9.

([4]) سورة إبراهيم، آية 22.

([5]) سورة إبراهيم، آية 22.

(6) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ) [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ]، 33/3 .

([7]) سورة الإسراء، آية 29.

([8]) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، 251/10.

مَّدۡحُورًا﴾[1].

يقول الطبري في بيان دلالة الآية على شدة العتاب: "ولا تجعل مع الله شريكًا في عبادتك، فتُلقى في جهنم ملومًا تلومك نفسك وعارفوك من الناس (مَدْحُورًا): مُبْعَدا مقصيًا في النار، ولكن أخلص العبادة لله الواحد القهَّار، فتنجو من عذابه"[2].

(مَلُومِين) وردت في موضعين:

8. في سورة المؤمنون، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[3].

9. وفي سورة المعارج، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[4].

قال الطبري في وجه الإفادة من هذه الآية ومعرفة سياقها اللغوي والتفسيري: "فإن من لم يحفظ فرجه عن زوجه، وملك يمينه، وحفظه عن غيره من الخلق، فإنه غير مُوَبَّخ على ذلك، ولا مذموم، ولا هو بفعله ذلك راكب ذنبًا يلام عليه"[5]، فكأن الطبري يرجح أن اللوم المقصود في الآية هو من نوع اللوم الشديد المقترن بالتوبيخ، مستفيدًا في ذلك من سياق الآية.

(مُلِيم) وردت في موضعين، هما:

10. في سورة الصافات، قال تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ﴾[6].

يرى الطبري أن يونس –عليه السلام– أتى بما استحق معه اللّوم الشديد وإن لم يُلَم، مستفيدًا من دلالة اللوم في الآية، حيث يقول: " وهو مكتسب اللّوم، يقال: قد ألام الرجل، إذا أتى ما يُلام عليه من الأمر وإن لم يُلَم"[7]، وقال القرطبي في بيان شدة العتاب الموجه إلى يونس –عليه السلام–: "أتى بما يُلام عليه"[8]، وقال الزمخشري: "داخل في الملامة"[9].

([1]) سورة الإسراء، آية 39.

([2]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 452/17.

([3]) سورة المؤمنون، آية 6.

([4]) سورة المعارج، آية 30.

([5]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 10/19.

([6]) سورة الصافات، آية 142.

([7]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 107/21.

([8]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 123/15.

([9]) الزمخشري، الكشاف، 61/4.

11. وفي سورة الذاريات، قال تعالى: ﴿فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٞ﴾[1].

للزمخشري في الإفادة من اللوم الموجه في الآية إلى فرعون كلام مهم، حيث قال: (مُلِيم): "آت بما يُلام عليه من كفره وعناده، فإن قلت: كيف وصف نبى الله يونس صلوات الله عليه بما وصف به فرعون في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ﴾؟ قلت: موجبات اللوم تختلف، وعلى حسب اختلافها تختلف مقادير اللوم، فراكب الكبيرة ملوم على مقدارها، وكذلك مقترف الصغيرة"[2].

12. (بِمَلُوم): في سورة الذاريات، قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾[3].

يقول الطبري في بيان دلالة الآية على العتاب: "وقوله ﴿فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾ يقول جلّ ثناؤه: فما أنت يا محمد بملوم، لا يلومك ربك على تفريط كان منك في الإنذار، فقد أنذرت، وبلغت ما أرسلت به"[4].

13. (يَتَلَاوَمُون): في سورة القلم، قال تعالى: ﴿فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَٰوَمُونَ﴾[5].

قال النسفي: "يلوم بعضهم بعضاً بما فعلوا من الهرب من المساكين ويحيل كل واحد منهم اللائمة على الآخر"[6].

ثالثًا: الاستعمال القرآني لمفردة التَّثريب

وردت مفردة التَّثريب في الاستعمال القرآني في موضع واحد في سورة يوسف، قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[7].

يرجع المفسرون في بيان معنى الآية إلى المعنى اللغوي لمفردة تثريب، قال الزمخشري: "لا تأنيب عليكم ولا عتب. وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش، ومعناه: إزالة الثرب، كما أن التجليد والتقريع إزالة الجلد والقرع، لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الهزال والعجف الذي ليس بعده، فضرب مثلا للتقريع الذي يمزق الأعراض ويذهب بماء الوجوه"[8]، كما قال القرطبي: "والتَّثْرِيب التَّعْيِير وَالتَّوْبِيخ، أي لا تعيير ولا توبيخ ولا لوم عليكم اليوم"[9]، يستفيد الطبري أيضًا من الأصل اللغوي لمفردة تثريب في بيان معنى الآية، إذ

([1]) سورة الذاريات، آية 40.

([2]) الزمخشري، الكشاف، 403/4.

([3]) سورة الذاريات، آية 54.

([4]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 442/22.

([5]) سورة القلم، آية 30.

(6) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 533/3 .

([7]) سورة ، آية .

([8]) الزمخشري، الكشاف، 502/2.

([9]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 257/9.

يقول: "لا تعيير عليكم ولا إفساد لما بيني وبينكم من الحرمة وحقّ الأخوة، ولكن لكم عندي الصفح والعفو"[1].

هكذا تناولت هذه الدراسة مفردة العتاب في الاستعمال القرآني بصيغها المختلفة التي أدت أو قاربت معنى العتاب، وتبين أن مفهوم العتاب في القرآن الكريم ورد في ثلاثة معاني ظاهرة، هي:

- ما ورد صراحة بلفظ العتاب، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها للدلالة على العتاب الخفيف، حيث إن حقيقة المعاتبة تقوم على أساس الحرص على استمرار المحبة أو الرضا بعد حصول ما يكدرها.
- وما ورد بلفظ اللَّوم، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها في مواضع العتاب الشديد، حيث إن اللوم يرافقه العذل والتعنيف.
- ما ورد بلفظ التَّثريب، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها للدلالة على شدة اللَّوم الذي يرافقه التَّعْيِير وَالتَّوْبِيخ.

المطلب الثالث: أنواع العتاب في الاستعمال القرآني:

تنوع الخطاب القرآني الذي يحمل بين طياته نوعًا من العتاب على نوعين، هما:

العتاب الخفيف:

وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[2]، ذكر القرطبي أن الآيه تحمل عتاب تلطف، إذ قال: عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ. وكان –عليه السلام– أذن من غير وحي نزل فيه[3]، كما يرى النسفي أن العتاب في الآية من نوع العتاب الخفيف، حيث قال ما نصه: "وهو من لطف العتاب بتصدير العفو في الخطاب، وفيه دلالة فضله على سائر الأنبياء عليهم السلام، حيث لم يذكر مثله لسائر الأنبياء –عليهم السلام–"[4].

([1]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 247/16.

([2]) سورة التوبة، آية 43.

([3]) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 154/8.

(4) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش [دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ]، 682/1 .

العتاب الشديد:

وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ﴾[1]، يرى بعض المفسرين أن هذا الخطاب الموجه للنبي يونس –عليه السلام– كان شديدًا؛ لأن يونس –عليه السلام– أتى بما استحق معه العتاب الشديد، قال القرطبي في بيان شدة العتاب: "أتى بما يُلام عليه"[2]، وقال الزمخشري: "داخل في الملامة"[3].

ومثال العتاب الشديد أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[4]، ذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب في الآية حمل عتابًا شديدًا بسبب من أشار على النبي –صلى الله عليه وسلم– بأخذ الفداء من أسرى بدر وإطلاقهم، مؤثرين عرض الدنيا على نصرة الدين، ومما يؤكد أن العتاب في هذه الآية من باب العتاب الشديد قول القرطبي: "فالتوبيخ والعتاب إنما كان متوجهًا بسبب من أشار على النبي –صلى الله عليه وسلم– بأخذ الفدية"[5]، ويعلل الزمخشري هذه الشدة في الخطاب بسبب الخطأ في الاجتهاد[6].

([1]) سورة الصافات، آية 142.

([2]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 123/15.

([3]) الزمخشري، الكشاف، 61/4.

([4]) سورة الأنفال، آية 67.

([5]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 45/8، 46.

([6]) انظر: الكشاف للزمخشري، 237/2.

المبحث الثاني: نماذج من آيات العتاب في القرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: عتاب الله تعالى لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–.
- المطلب الثاني: عتاب الله تعالى لسائر الأنبياء والرسل.
- المطلب الثالث: عتاب الله تعالى للمؤمنين.

المطلب الأول: عتاب الله تعالى لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–

1. عتاب الله تعالى لرسوله الكريم بشأن أسرى بدر

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ 67 لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ68﴾[1].

استشار رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أصحابه بشأن أسرى بدر، فأشار عليه بعضهم بقتل الأسرى وأشار آخرون بأخذ الفداء منهم وإطلاق سراحهم، فأخذ بالرأي الثاني وأخذ الفداء وأطلق سراحهم، فأنزل الله تعالى هذه الآيات، تبين ذلك من رواية الإمام مسلم عن سبب نزول الآيات، حيث أخرج بسنده عن ابن عباس قال: "... قتل المسلمون من المشركين سبعين وأسروا سبعين، قال ابن عباس: فَلَمَّا أَسَرُوا الْأُسَارَى، قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لِأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ: «مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟» قُلْتُ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلَانٍ نَسِيبًا لِعُمَرَ، فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوِيَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؟ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ – شَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ نَبِيِّ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَأَنْزَلَ اللهُ –عَزَّ وَجَلَّ–: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[2] إِلَى قَوْلِهِ ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ

([1]) سورة الأنفال، آية 67 – 68.

([2]) سورة الأنفال، آية 67.

حَلٰلًا طَيِّبٗاۖ﴾[1] فَأَحَلَّ اللهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ"[2].

ذهب المفسرون في العتاب الموجه في هذه الآيات إلى اتجاهين، بيانهما فيما يلي:

الاتجاه الأول: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الآية نزلت عتابًا للنبي وأصحابه، ومن القائلين بهذا الرأي أبو السعود، حيث قال: "﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنيَا﴾ استئنافٌ مَسوقٌ للعتاب، أي تريدون حطامها بأخذكم الفداء"[3].

الاتجاه الثاني: ويرى أصحابه أن الآية نزلت عتابًا في أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهو قول أكثر المفسرين، ولا يصح غيره كما يرى القرطبي؛ حيث قال ما نصه: "هذه الآية نزلت يوم بدر، عتابًا من الله –عز وجل– لأصحاب نبيه –صلى الله عليه وسلم–، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي –صلى الله عليه وسلم– أسرى قبل الإثخان. ولهم هذا الإخبار بقوله" تريدون عرض الدنيا". والنبي –صلى الله عليه وسلم– لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب، فالتوبيخ والعتاب إنما كان متوجها بسبب من أشار على النبي –صلى الله عليه وسلم– بأخذ الفدية. هذا قول أكثر المفسرين، وهو الذي لا يصح غيره"[4].

وبالنظر في الخطاب الموجه بالآيات تبين أن الله تعالى لم يعاتب رسوله الكريم عتابًا مباشرًا، إنما أخبر عنه بصيغة الغائب تكريمًا له، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ثم جاء العتاب الموجه للمؤمنين بلفظ صريح ولهجة شديدة في قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾، وعتابه تعالى للمؤمنين ليس تخطئة لهم، إنما كان إرشادًا لهم إلى الأفضل والأصوب والأصح.

بيان معنى الآيات

يقول الطبري في بيان معنى الآيات: "ما كان لنبي أن يحتبس كافرًا قدر عليه وصار في يده من عبدة الأوثان للفداء أو للمنّ، وإنما قال الله جل ثناؤه ذلك لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–، يعرّفه أن قتل المشركين الذين أسرهم –صلى الله عليه وسلم– يوم بدر ثم فادى بهم، كان أولى بالصواب من أخذ الفدية منهم وإطلاقهم، وقوله: حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، يقول: حتى يبالغ في قتل المشركين فيها، ويقهرهم غلبة وقسرًا، تُرِيدُونَ أيها

([1]) سورة الأنفال، آية 67.

(2) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط.]، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، رقم(1763) 1383/3.

(3) أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط.]، 35/4.

([4]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 45/8، 46.

المؤمنون، عَرَضَ الدُّنْيَا بأسركم المشركين، والعرض هو ما عَرَض للمرء منها من مال ومتاع. يقول: تريدون بأخذكم الفداء من المشركين متاع الدنيا وطُعْمها والله يريد لكم زينة الآخرة وما أعدّ للمؤمنين وأهل ولايته في جناته، بقتلكم إياهم وإثخانكم في الأرض. يقول لهم: فاطلبوا ما يريد الله لكم وله اعملوا، لا ما تدعوكم إليه أهواء أنفسكم من الرغبة في الدنيا وأسبابها"[1].

بعدما عاتب الله تعالى المؤمنين عتابًا شديدًا بقوله تعالى ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾[2] أخبرهم الله تعالى بالعفو في قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[3]، والمراد بالكتاب من الله هنا حكم الله في اللوح المحفوظ بعفوه عنهم، قال الطبري في بيان ذلك: "لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ، بأن الله مُحِلٌّ لكم الغنيمة، وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يُضِلّ قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون، وأنه لا يعذب أحدًا شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسولا الله –صلى الله عليه وسلم– ناصرًا دينَ الله؛ لنالكم من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم"[4].

2. عتاب الله تعالى لرسوله الكريم بشأن الإذن للمتخلفين عن تبوك

قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[5].

قال الواحدي: "كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أذن لطائفةٍ في التَّخلُّف عنه من غير مؤامرةٍ، ولم يكن له أن يمضي شيئاً إلاَّ بوحي؛ فعاتبه الله –سبحانه–، وقال: لم أَذنت لهم في التَّخلُّف، حتى تعرف مَنْ له العذر منهم ومَنْ لا عذر له فيكون إذنك لمَنْ له العذر"[6]، وقال الطبري: " وهذا عتاب من الله تعالى ذكره، عاتبٌ به نبيَّه –صلى الله عليه وسلم– في إذنه لمن أذن له في التخلف عنه، حين شخص إلى تبوك لغزو الروم، من المنافقين"[7]، ومن لطائف التعبير في الآية افتتاحها بالإعلام بالعفو في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ وفيه دلالة على فضله –صلى الله عليه وسلم– وعلو منزلته عند الله تعالى، يقول النسفي: "وهو من لطف العتاب بتصدير العفو في الخطاب، وفيه دلالة فضله على سائر الأنبياء عليهم السلام، حيث لم يذكر مثله لسائر

([1]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 59/14.

([2]) سورة الأنفال، آية 67.

([3]) سورة الأنفال، آية 68.

([4]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 64/14.

([5]) سورة التوبة، آية 43.

(6) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ]، 465.

([7]) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، 171/14.

الأنبياء عليهم السلام"[1].

وعتاب الله تعالى الموجه لرسوله الكريم لم يكن لخطأ أخطأه أو ذنب اقترفه، ولكن كان لإرشاد النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى ما هو أولى؛ فالله تعالى يريد لنبيه الأصوب والأكمل والأفضل والأكمل، والأولى في هذا الموقف كما قال الله تعالى لنبيه أن لا يأذن لهم بالقعود، ويتمهل في الأمر حتى يتبين له الأمر؛ فيعرف المؤمنين الصادقين في أعذارهم ويعرف الكاذبين، فيميز الصادقين من الكاذبين.

3. عتاب الله تعالى لرسوله الكريم لتركه الاستثناء، أي: قول "إن شاء الله"

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا 23 إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا24﴾[2].

جاء في سبب نزول الآية أن "اليهود سألوا النبي عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف قال: سأخبركم غدًا، ولم يقل إن شاء الله؛ فاحتبس عنه الوحي إلى أن نزل جبريل عليه بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ فأخبره بما سئل عنه"[3]، ولم يخطئ النبي –صلى الله عليه وسلم– في عدم قوله إن شاء الله، ولكنه صلى الله عليه وسلم ترك الاستثناء ناسيًا، أشار إلى ذلك قوله تعالى في الآية: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، والله تعالى لا يؤاخذ من ترك شيئًا ناسيًا، قال النبي –صلى الله عليه وسلم– «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عن أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْه»[4].

قال العلماء: عاتب الله تعالى نبيه –عليه السلام– على قوله للكفار حين سألوه عن الروح والفتية وذي القرنين: غدًا أخبركم بجواب أسئلتكم، ولم يستثن في ذلك؛ فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يومًا حتى شق ذلك عليه وأرجف الكفار به، فنزلت عليه هذه السورة مفرجة، وأُمر في هذه الآية ألا يقول في أمر من الأمور إني أفعل غدًا كذا وكذا، إلا أن يعلق ذلك بمشيئة الله عز وجل[5].

4. عتاب الله تعالى لرسوله الكريم بشأن عبد الله ابن أم مكتوم

قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ 1 أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ 2 وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ 3 أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ 4 أَمَّا مَنِ

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 682/1 .

(2) سورة الكهف، آية 23 – 24.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 93/20.

(4) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [دار إحياء الكتب العربية، د. ط.]، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم(2045) 59/6.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 385/10.

ٱسۡتَغۡنَىٰ 5 فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ 6 وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ 7 وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ 8 وَهُوَ يَخۡشَىٰ 9 فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ10﴾[1].

هذه من الآيات التي ذُكر فيها الخطاب الذي يحمل عتابًا شديدًا للذي أعرض عن الأعمى (ابن أُمّ مَكْتُوم) وتلهى عنه وتصدى لغيره، قال ابن عربي: "لا خلاف أنها نزلت في ابن أم مَكْتُوم الأعمى"[2].

أخرج الحاكم في المستدرك بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أُنْزِلَتْ عَبَسَ وَتَوَلَّى فِي ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى فَقَالَتْ: أَتَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَجَعَلَ يَقُولُ: أَرْشِدْنِي، قَالَتْ: وَعِنْدَ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مِنْ عُظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ، قَالَتْ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يُعْرِضُ عَنْهُ وَيُقْبِلُ عَلَى الْآخَرِ وَيَقُولُ: «أَتَرَى مَا أَقُولُ بَأْسًا» فَيَقُولُ: «لَا» فَفِي هَذَا أُنْزِلَتْ عَبَسَ وَتَوَلَّى[3].

وجاء "افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام؛ تشويقًا لما سيورد بعدهما، والفعلان يُشعران بأن المحكي حادث عظيم، فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله: فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ، وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومن استغنى"[4]، "وعبر عن ابن أم مكتوم بالأعمى ترقيقًا للنبي –صلى الله عليه وسلم–؛ ليكون العتاب ملحوظًا فيه، أنه لما كان صاحب ضرارة فهو أجدر بالعناية به، لأن مثله يكون سريعًا إلى انكسار خاطره"[5]، قال ابن عطية: "وفي مخاطبته بلفظ ذكر الغائب مبالغة في العتب لأن في ذلك بعض الإعراض"[6]، وقال الزمخشري: "وفي الإخبار عما فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطاب: دليل على زيادة الإنكار"[7].

والرسول –صلى الله عليه وسلم– لم يخطئ فيما عاتبه الله به، وما عاتبه فيه الله كان على صواب

---

(1) سورة عبس، آية 1 –10.

(2) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، أحكام القرآن [دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ]، 362/4.

(3) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ]، كتاب التفسير، باب تفسير سورة عبس، رقم (3896)، 588/2، وقال الحاكم عقب الحديث: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، التحرير والتنوير [الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط.، 1984م]، 103/30.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 104/30.

(6) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ]، 436/5.

(7) الزمخشري، الكشاف، 701/4.

فيه، ولكن ترك ما هو أولى، فجاء عتاب الله له توجيهًا وإرشادًا لما هو أولى وأفضل وأصوب وأصح، قال الفخر الرازي: "إن الأهم مقدم على المهم، وابن أُمّ مَكْتُوم كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا، وإسلامهم سببًا لإسلام جمع عظيم، فإلقاء ابن أم مكتوم، ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم، لغرض قليل وذلك محرم"[1]، "ولكن الله تبارك وتعالى عاتب نبيه حتى لا تنكسر قلوب أهل الصفة، أو ليعلم أن المؤمن الفقير خير من الغني، وكان النظر إلى المؤمن أولى وإن كان فقيرًا أصلح وأولى من الأمر الآخر، وهو الإقبال على الأغنياء طمعًا في إيمانهم، وإن كان ذلك أيضا نوعا من المصلحة"[2].

المطلب الثاني: عتاب الله تعالى لسائر الأنبياء والرسل.

سأتناول في هذا المطلب نموذجين من العتاب الإلهي الموجه إلى اثنين من أولي العزم من الرسل، وهما (نوح، وموسى) –عليهما السلام–.

العتاب الموجه إلى نوح –عليه السلام–:

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ 45 قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ 46 قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ47﴾[3].

في هذه الآيات سأل نوح –عليه السلام– ربه أن ينجي ابنه من الغرق على اعتبار أنه من أهله، فيجيبه الله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ وقد حمل المفسرون ذلك على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك، والثاني: المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان، وفي هذا الخطاب القرآني يرى بعض المفسرين أن نبي الله نوح –عليه السلام– عوتب على سؤاله هذا[4].

يبين هذا العتاب الزمخشري في تحليله لدلالات الحوار في الآية بين نوح –عليه السلام– وربه –سبحانه وتعالى– ، فيكشف عن ذلك بقوله: "إن الله عز وعلا قدّم له الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم،

---

(1) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، مفاتيح الغيب [دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ]، 52/31.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 213/19.

(3) سورة هود، آية 45 – 47.

(4) انظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي، 357/18، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 45/9.

فكان عليه أن يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح، وأن كلهم ليسوا بناجين، وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده على الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم، فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه"[1].

العتاب الموجه إلى موسى –عليه السلام–:

قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبٗا 60 فَلَمَّا بَلَغَا مَجۡمَعَ بَيۡنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ سَرَبٗا 61 فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدۡ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبٗا 62 قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا 63 قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا 64 فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا65﴾(2).

يرى المفسرون أن الله –سبحانه– عاتب نبيه موسى –عليه السلام– عندما قام خطيبًا في بني إسرائيل وسُئل عن أعلم الناس فرأى موسى –عليه السلام– أنه الأعلم، كما في رواية البخاري، حيث أخرج بسنده عن سعيد ابن جبير، قال: " قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوْفًا البَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ؟ فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ، فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ، إِذْ لَمْ يَرُدَّ العِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ البَحْرَيْنِ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ....."(3).

وقال الزمخشري: "وروى أنه لما ظهر موسى على مصر مع بنى إسرائيل واستقرّوا بها بعد هلاك القبط، أمره الله أن يذكر قومه النعمة، فقام فيهم خطيبا فذكر نعمة الله وقال: إنه اصطفى نبيكم وكلمه. فقالوا له: قد علمنا هذا، فأى الناس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عليه حين لم يردّ العلم إلى الله، فأوحى إليه: بل أعلم منك عبد لي عند مجمع البحرين وهو الخضر....."(4).

([1]) الزمخشري، الكشاف، 400/2.

([2]) سورة الكهف، آية 60 – 65.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفي: 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر،[دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ]، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سُئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله، رقم(122) 35/1.

([4]) الزمخشري، الكشاف، 731/2.

المطلب الثالث: عتاب الله تعالى للمؤمنين.

من خلال دراستي لموضوع العتاب تبين أن الله تعالى قد عاتب المؤمنين لسببين، الأول: عتابه تعالى للمؤمنين بسبب تخلفهم عن غزوهم مع رسول الله، الثاني: عتابه تعالى للمؤمنين بسبب ما صدر منهم من أفعال لا يرتضيها الإسلام، وفيما يلي بيان ذلك:

الأول: عتاب الله تعالى للمؤمنين بسبب تخلفهم عن غزوهم مع رسول الله:

عاتب الله تعالى المؤمنين لتخلفهم عن رسول الله في غزوة تبوك في موضعين من القرآن الكريم كلاهما في سورة التوبة:

الأول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[1].

قال القرطبي في بيان دلالة العتاب في الآية: "ولا خلاف أن هذه الآية نزلت عتابًا على تخلف من تخلف عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في غزوة تبوك، .. وقوله تعالى: ﴿ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال المفسرون: معناه اثاقلتم إلى نعيم الأرض، أو إلى الإقامة بالأرض. وهو توبيخ على ترك الجهاد وعتاب على التقاعد عن المبادرة إلى الخروج"(2).

ويقول الطبري في تفسير الآية: " فمعنى الكلام: ما لكم أيها المؤمنون، إذا قيل لكم: اخرجُوا غزاة في سبيل الله، أي: في جهاد أعداء الله تثاقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم والجلوس فيها، أرضيتم بحظ الدنيا والدّعة فيها، عوضًا من نعيم الآخرة، وما عند الله للمتقين في جنانه، فما الذي يستمتع به المتمتعون في الدنيا من عيشها ولذّاتها في نعيم الآخرة والكرامة التي أعدّها الله لأوليائه وأهل طاعته إلا يسير"(3).

وكرر الله –عز وجل– ذلك العتاب الموجه للمؤمنين لتخلفهم عن غزوة تبوك في نفس السورة في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾(4).

([1]) سورة التوبة، آية 38.

([2]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 140/8.

([3]) انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري، 253/14.

([4]) سورة التوبة، آية 120.

يقول ابن كثير في بيان سبب العتاب في الآية: "يعاتب تعالى المتخلفين عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في غزوة تبوك، من أهل المدينة ومن حولها من أحياء العرب، ورغبتهم بأنفسهم عن مواساته فيما حصل من المشقة، فإنهم نقصوا أنفسهم من الأجر؛ لأنهم لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأ، وهو: العطش، وَلَا نَصَب، وهو: التعب، وَلَا مَخْمَصَة، وهي: المجاعة، وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظ الْكُفَّار، أي: ينزلون منزلًا يرهب عدوهم، وَلَا يَنَالُون منه ظفرًا وغلبة عليه إلا كتب الله لهم بهذه الأعمال التي ليست داخلة تحت قدرتهم، وإنما هي ناشئة عن أفعالهم، أعمالًا صالحة وثوابًا جزيلًا"(1).

الثاني: عتاب الله تعالى للمؤمنين بسبب ما صدر منهم من أفعال لا يرتضيها الإسلام:

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾(2).

سبب نزول هذه الآية ما أخرجه الإمام مسلم بسنده عن جابر ابن عبدالله أنه قال: "إن النبيّ –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– كان يخطب قائمًا يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام، فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلًا، قال: فنزلت هذه الآية في الجمعة ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾"(3)، وقال الصابوني: "هذا عتابٌ لبعض الصحابة الذين انصرفوا عن رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وتركوه قائماً يخطب يوم الجمعة"(4).

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة [دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ]، 234/4.

(2) سورة الجمعة، آية 11.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب في قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا}، رقم(863) 590/2.

(4) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير [دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1417هـ]، 359/3.

الخاتمة:

بعد أن تناولت بشيء من التفصيل دلالات العتاب في الخطاب القرآني، أورد فيما يلي أهم النتائج التي تمخض عنها البحث وتوصياته.

أولاً: النتائج: وقد تبلورت فيما يلي:

1. أن مفهوم العتاب في القرآن الكريم ورد في ثلاثة معاني ظاهرة، هي:

- ما ورد صراحة بلفظ العتاب، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها للدلالة على العتاب الخفيف؛ حيث إن حقيقة المعاتبة تقوم على أساس الحرص على استمرار المحبة أو الرضا بعد حصول ما يكدرها.
- وما ورد بلفظ اللَّوم، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها في مواضع العتاب الشديد، حيث إن اللوم يرافقه العذل والتعنيف.
- ما ورد بلفظ التَّثريب، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المفردة ومشتقاتها للدلالة على شدة اللَّوم الذي يرافقه التَّعْيِير وَالتَّوْبِيخ.

2. أن العتاب يختلف على حسب الموقف؛ فإن كان يمس أساسًا من أسس الدعوة اتسم العتاب بالشدة، كما ورد في العتاب بشأن أسرى بدر، كما ورد في الخطاب القرآني العتاب الذي يتسم بالرفق واللين والتلطف، كما ورد في عتاب الله –تعالى– لنبيه –عليه السلام– حينما أذن لبعض المومنين والمنافقين في القعود عن القتال من غير أن ينظر في أعذارهم وقبل أن يأتيه الوحي، فعاتبه الله عتابًا لطيفًا.
3. أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لم يخطئ فيما عاتبه الله به، وما عاتبه فيه الله كان على صواب فيه، ولكن ترك ما هو أولى، فجاء عتاب الله له توجيهًا وإرشادًا لما هو أولى وأفضل وأصوب وأصح وأكمل.
4. أن الله تعالى عاتب أنبيائه لتوجيههم وتنبيههم لما هو أهم وأولى لا لخطأ صدر منهم، كما عاتب الله موسى –عليه السلام– لأنه لم يرد العلم إلى الله عندما سُئل من أعلم الناس، ولا يعني العتاب التنقيص من قدرهم، وإنما هو رفع لدرجاتهم –عليهم السلام–.

ثانياً: التوصيات

يوصى الباحث بضرورة عقد دراسة علمية حول توظيف النبي –صلى الله عليه وسلم– للعتاب في الدعوة إلى الله؛ وذلك لعدم وجود دراسة –في حدود علم الباحث– تطرقت لهذا الموضع، وأيضاً لما يحمله هذا الموضوع من أهمية بالغة في خدمة الدعوة إلى الله.

المراجع

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية [دار الدعوة، القاهرة، د. ط.، د. ت.] .
2. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، التحرير والتنوير [الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط.، 1984م].
3. ابن عربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، أحكام القرآن [دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ].
4. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ].
5. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون [دار الفكر، د. ط.، 1399هـ] .
6. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة [دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ].
7. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [دار إحياء الكتب العربية، د. ط.].
8. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب [دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ] .
9. أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط.].
10. الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة [دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م] .
11. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفي: 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر،[دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ].
12. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ].
13. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ].

14. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، مفاتيح الغيب [دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ].
15. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل [دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ].
16. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير [دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1417هـ].
17. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر [مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ] .
18. العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، معجم الفروق اللغوية [مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1412هـ] .
19. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ].
20. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش [دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2،، 1384هـ].
21. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ)، تفسير الماتريدي المسمى "تأويلات أهل السنة" تحقيق: مجدي باسلوم [دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ].
22. مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس [دار الهداية، بدون بيانات] .
23. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط.].
24. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش [دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ].
25. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز [دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ].

الأنانية مفهومها وأثرها على الفرد والمجتمع وعلاجها في القرآن الكريم

د. إبراهيم بن حسن أحمد سلام
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – اليمن

المستخلص:

تناول البحث موضـــوع الأنانية مفهومها وأثرها على الفرد والمجتمع وعلاجها في القرآن الكريم، من خلال تعريف الأنانية، وبيان آثارها الســـلبية على الفرد والمجتمع، وعرض مظاهر الأنانية وأســـبابها وعلاجها في القرآن الكريم، واتبعت في البحث المنهج الاســـتقرائي والمنهج الوصـــفي؛ لتوضـــيح أثر الأنانية على الفرد والمجتمع وعلاجها، وجاءت خطة البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، المبحث الأول مفهوم الأنانية، وفيه أربعة مطالب: المطلب الأول: تعريف الأنانية لغة واصطلاحا، المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة، المطلب الثالث: مظاهر الأنانية في القرآن الكريم، المطلب الرابع: أســـباب الأنانية في القرآن الكريم، المبحث الثاني: أثر الأنانية على الفرد والمجتمع، وعلاجها في القرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: أثر الأنانية على الفرد في القرآن الكريم، المطلب الثاني: أثر الأنانية على المجتمع في القرآن الكريم، المطلب الثالث: علاج الأنانية في القرآن الكريم، وختمت بذكر أهم النتائج، ومنها: لفظ الأنانية مصطلح معاصر لا وجود له في معاجم اللغة القديمة، ويراد به: المبالغة في حب النفس(تضخم الأنا)، والإعجاب بها وكثرة الحديث عنها، ورد كل شـــيء إليها، والحرص على التمتع بكل مفيد دون ســـواه، مع عدم التفكير في الآخرين. ومن آثار الأنانية الســـيئة على المجتمع: قطيعة الرحم، وفســـاد الحياة الزوجية، والظلم، وكثرة العداوة والخصـــومات، وضـــياع حقوق الضـــعفاء، وفقدان روح التكافل، وذهاب النعم وحلول النقم، وتراجع القيم ورواج النفعية في المجتمع. وأهم التوصـــيات: صـــياغة المناهج العلمية والعملية في محاضـــن التربية والتعليم، صـــياغة تبني المعارف والقيم، وتقي مظنونات السوء، وتعالج أعراض الاختيال.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الأنانية، الأثر، العلاج

Selfishness

Conception and its effects on individual, community and it is curing in the Holley Qur'an.

Dr. Ebrahim Hasan Ahmed Sallam.

Associating Interpreter and professor of Qur'an sciences

University of the Holley Quran and the academic sciences. IBB- Yemen.

Key words: Holley Qur'an- selfishness- impact- medicine.

Summary

The research undertakes the selfishness topic, its conception, its effect ion upon the individual and the community as well how the Holley Qur'an remedies it. Through definition of the selfishness, and reveals its effects upon the individual and community. The Holley Quran displays the symptoms, reasons and it is curing by Quran.

I undertake in this research the extrapolative and descriptive methods to clarify the effect on individual and community as well its medication. The research plan built up with preface, two chapters and conclusion.

The first chapter. Conception of selfishness has four topics. The first topic is about the legal and linguistic definition to selfishness, the second definition is about relevant words. The third topic is about the symptoms of selfishness in the Holley Qur'an. The fourth topic is about the roots of selfishness as per in the Holley Quran.

The second chapter. The effects of selfishness upon the individual and community as well thus medication in the Holley Quran where it comes in three topics. The first topic is about the effect of selfishness on individual in the holly Quran. The second topic about the effects of selfishness on the community in the Holley Quran. The third topic is about the remedy to selfishness with the Holley Quran.

Therefore, I have conclude mentioning the most important results among are the word selfishness is a contemporary idiom has no root in the ancient linguistic dictionaries. And it means the excessiveness of favoring oneself over other (solipsism) , the egoistic and the overtaking about the oneness as well refers all

things to it. Moreover, the love of enjoying all things without due considerations to others.

Among its worst effects on the community are none Affinity (breaking ties with kith and kin) and the ruin of marriage live, gravity, escalation of aggressiveness and conflict, losing rights of valuable, loss of collaborative spirit, set up of nemesis instead of prosperity, the set back of values and gross of opportunities in the community.

Recommendations

Formulate the educational practical scientific materials by the womb of educational institutes. The formation and adaptation of values and knowledge.

Dismiss of wrong attitudes and medicating the symptoms of Vaingloriousness.

This translation is provided by lawyer Radhwan Alwajeeh.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه وبعـــــد: فإن حب الإنسان لنفسه الخير أمر فطري لا إشكال فيه قال تعالى: {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } [العاديات: 8] إلا أن المبالغة في حب النفس إذا صـاحبها كراهية حصـول الخير للآخرين، وتمني زواله عنهم، ومحاولة الاسـتيلاء على كل شـيء، وحرمان الآخر من حقوقه المشروعة، ووضـع العراقيل أمامه، فهذه أعراض داء الأنانية (تضـخم الذات) وهي آفة قاتلة، إن أصـابت شـخصـا محقت خيره، وزادت شـرَّه، وجعلته يعيش في دائرة نفسـه، متجاهلا غيره، لا يحب الخير لأحد، ولا يشـعر بمعاناة أحد، شـعاره (نفسـي نفسـي)، وإذا انتشـرت الأنانية في مجتمع من المجتمعات قطَّعت أوصـاله، وأجَّجَت فيه نار العداوة، وأدت إلى انتشـار الظلم، وتورع الناس عن مسـاعدة المحتاجين، ولم يتورعوا عن الاستيلاء على حقوق الضعفاء والمساكين.

والقرآن الكريم أمر بمكارم الأخلاق، وحث على الفضائل، وحذر من الرذائل، وكل داء حل بالأمة أو ببعضها، سيجد المسلمون دواءه في القران الكريم، ومن هذه الأدواء (الأنانية) لذلك يأتي هذا البحث محاولة لتسليط

الضوء على داء الأنانية وعلاجه في ضوء القران الكريم، وقد سميت بحثي هذا (الأنانية مفهومها وأثرها على الفرد والمجتمع وعلاجها في القرآن الكريم).

أولًا-أهمية البحث:

1- موضوع الأنانية وعلاجها من المواضيع المهمة، التي تحتاجها الأمة بمجموعها ؛ لتحافظ على القيم الأخلاقية والفضائل الدينية التي تقوم عليها حياة المجتمعات.

2-حاجة الأمة إلى معرفة جوانب الخلل فيها والسعي إلى إصلاحها للوصول إلى أعلى مراتب الكمال الأخلاقي الذي أمر به القران الكريم.

ثانيا-أسباب اختيار الموضوع:

اخترت هذا الموضوع لعدة أمور أهمها الآتي:

1- تحذيرا من داء الأنانية الذي انتشر في بعض الأفراد والمجتمعات المسلمة، وأثَّر فيهم تأثيراً سلبيا.

2- إسهاما في خدمة الفرد والمجتمع ببيان مظاهر وأسباب الأنانية كما بيَّنها القرآن الكريم.

ثالثا-أهداف البحث:

1-تعريف الأنانية

2-بيان أثر الأنانية على الفرد والمجتمع في ضوء القران الكريم

3-إبراز علاج الأنانية في ضوء القرآن الكريم

رابعا: مشـــكلة البحث: تكمن مشـــكلة البحث في ماهي الأنانية؟ وتأثيرها الســـلبي على الفرد والمجتمع؟ وعلاجها؟، وسيقوم البحث بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما مفهوم الأنانية؟

2- ما أثر الأنانية على الفرد والمجتمع؟

3- ما علاج الأنانية في القرآن الكريم؟

خامسا-منهج البحث:

- تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي الوصفي، الذي من خلاله قام الباحث بجمع المادة العلمية، وتوثيقها من مصادرها الرئيسة.

- المنهج التحليلي للآيات القرآنية، وتصنيفها وفقاً وخطة البحث.

سادسًا-الدراسات السابقة:

لم أجد -حسب علمي- بحثا علميا مستقلا بالعنوان نفسه

هيكلة البحث (خطة البحث):

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول–مفهوم الأنانية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأنانية لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الثالث: مظاهر الأنانية في القرآن الكريم

المطلب الرابع: أسباب الأنانية في القرآن الكريم

المبحث الثاني: أثر الأنانية على الفرد والمجتمع، وعلاجها في القرآن الكريم

المطلب الأول: أثر الأنانية على الفرد في القرآن الكريم

المطلب الثاني: أثر الأنانية على المجتمع في القرآن الكريم

المطلب الثالث: علاج الأنانية في القرآن الكريم

المبحث الأول: مفهوم الأنانية

المطلب الأول: تعريف الأنانية لغة واصطلاحا:

الأنانية لغة:

الأنانية مصطلح معاصر لم يرد في المعاجم القديمة، وإنما عرفته معاجم اللغة المعاصرة: فقد جاء ضمن قرارات مجمع اللغة المصري أنه «إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء» ومنها: (أناني) فيصاغ من ضمير المتكلم «أنا» بعد زيادة الألف والنون. [1].

والأنانية في معجم اللغة العربية المعاصرة: اسم مؤنَّث منسوب إلى أنا: على غير قياس "شخصيَّة أنانيَّة"، مصدر صناعيّ من أنا: أثرة وحبّ الذات مع عدم التفكير في الآخرين وهي ضدّ الإيثار "الأنانيّة تتنافى والتعاون مع الآخرين".[2].

والأناني: مبالغ في حب نفسه والإعجاب بها والتمتع دون سواه بكل مفيد.[3].

الأنانية اصطلاحا:

رؤية النّفس، وأيضا: كلّ ما يضيفه العبد لنفسه كأن يقول: نفسي وروحي وذاتي[4].

(1) ينظر: معجم الصواب اللغوي (1/ 80)

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 126)

(3) معجم الرائد (ص: 206)

(4) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1/ 274)

وفي المعجم المحيط: الأَثَرَةُ وحبُّ الذّات مع عدم التفكير بالآخرين و(تضخُّم الأنا) بالتمركزُ حول الذّات وإعجاب المرء بنفسه وإكثاره من الحديث عنها [1].

وفي المعجم الوسيط: الأثرة، مذهب يرد كل شَيْء إِلَى الأنا ويعد وجود كل الموجودات الْأُخْرَى وَهْمِيًّا [2].

وفي معجم الرائد:عيب الإنسان الذي يبالغ في حب نفسه، والإعجاب بها، وفي التمتع دون سواه بكل مفيد. [3].

وفي معجم المغني: الإفراط في حب النفس والإعجاب بها، مع عدم التفكير في الغير[4].

والمعاجم المعاصرة التي عرفت الأنانية تشير بمجموعها إلى أن الأنانية: المبالغة في حب النفس والإعجاب بها، وكثرة الحديث عنها، ورد كل شيء إليها، والحرص على الانفراد بالتمتع بكل مفيد، مع عدم التفكير في الآخرين.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالأنانية:

أولا: الْأَثَرَة: الْأَثَرَة: لغة: الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي[5]. **و**الأَثَر: (الخبر)، وجمعه الآثار، ومنه حديث مأثور [6]. وأثر الدار: بقيتها والجمع آثار، وجئت في أَثَرِه : تبعته عن قرب، وآثرته: فضلته، واستأثر بالشيء: استبد به وهو الأثرة، وأَثَّرتُ فيه تأثيرا: جعلت فيه أثرًا وعلامة[7].

الْأَثَرَة: إصطلاحا: الأنانيَّة وحُبّ النَّفس، وتطلق على ما لا يهدف إلاّ إلى نفعه الخاصّ، عكسها الإيثار [8].

وقيل: الاستئثار وَهُوَ الِانْفِرَاد بِمَا تستأثر بِهِ وتنفرد بفضله عَن من لَهُ فِيهِ حق[9].

وقيل: حبُّ الذات وتفضيلها على سواها؛ الأثرة خصلة غير محمودة.-: المنزلة؛ إنه ذو أَثَرة مرموقة. [10].

وقيل: اختصاص المرء نفسه بأجود الأشياء دون غيره. وحب النفس المفرط[11].

---

(1) ينظر: المعجم المحيط (ص: 365)
(2) المعجم الوسيط (1/ 28)
(3) معجم الرائد (ص: 206)
(4) معجم المغني (ص: 1960)
(5) مقاييس اللغة (1/ 53)
(6) تاج العروس (10/ 13)
(7) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 4)
(8) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 61)
(9) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص: 65)
(10) المعجم المحيط (ص: 297)
(11) معجم الرائد (ص: 17)

ثانيا: حب الذات: حب الذات لغة: الأنانية، والفرديّة. [1].

غريزة أو رغبة الشّخص لتحسين كيانه أو وجوده. [2].

حب الذات اصطلاحا: تقديم الذات وتعظيمها، الأنانية[3].

ثالثا: الفردية: الفردية لغة: مذهب القائلين بانفراد الأشخاص في المجتمع. [4].

الفردية اصطلاحا: نزوع الْفَرد إِلَى التحرر من سُلْطَان الْجَمَاعَة وَمذهب سياسي يعْتد بالفرد وَيحد من سُلْطَان الدولة على الْأَفْرَاد[5].

رابعا: النفعية: النفعية لغة: مأخوذ من نفعي: وهو اسم منسوب إلى نَفْع: ما يقوم على الاستفادة "موقف نفعيّ، ومنه: منفعيّ: من يحاول أن يجني فائدةً أو يحقِّق مصلحةً من مرافقة الآخرين أو من عملهم "رجلٌ نفعيّ [6].ونفعي: منسوب إلى النفع، ورجل نفعي : لا يهتم إلا بما فيه نفع، من كان على مذهب النفعية. [7].

النفعية اصطلاحا: مذهب فلسفي يرى أن سلوك الإنسان يقوم على طلب المنفعة[8].

وقيل: مذهب من يطلبون المنفعة مجردة والوصول إلى المراد من غير تعب أو جهد أو استحقاق، وبطريقة غير شريفة وغير مستقيمة أحيانا. [9].

ويقال: انتفاعية: وهو مبدأ يقوم على الأنانيّة وحبّ الذات وجعل المصلحة الشخصيّة فوق كلّ اعتبار، كانتشار الجشع والغلاء نتيجة الانتفاعيّة الانتهازيّة التي تبنّاها كثير من التجّار[10].

خامسا: الانتهازية:

الانتهازية لغة: مصدر يعني: قبول الشيء والإسراع إلى تنفيذه، وهو: استغلال جميع الوسائل لتحقيق غايات شخصية ونفعيَّة، وهي شكل من أشكال الأنانية. [11].

---

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 431)

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 801)

(3) معجم المغني (ص: 9853)

(4) معجم الرائد (ص: 1039)

(5) المعجم الوسيط (2/ 680)

(6) معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2259)

(7) معجم المغني (ص: 27853)

(8) المعجم المحيط (ص: 1904)

(9) معجم الرائد (ص: 1451)

(10) معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2259)

(11) المعجم المحيط (ص: 393)

الانتهازية اصطلاحا: استخدامُ جميع الوسائل لتحقيق غاياتٍ شخصيَّةٍ ونفعيَّة.[1].

المطلب الثالث: مظاهر الأنانية:

أولا: احتكار الأناني الخير لنفسه دون غيره من الناس: والفطرة السليمة تقتضي حب الخير للغير؛ لأن فضل الله واسع لقوله ρ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: [... يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر...] [2]. ولحديث أبي هريرة، قال: قام رسول الله ρ في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمدا، ولا ترحم معنا أحدا، فلما سلم النبي ρ قال للأعرابي: [لقد حجرت واسعا] يريد رحمة الله[3]. فانظر كيف حصر الرحمة عليه، وعلى النبي محمد ρ ، ثم قدَّم نفسه على مقام النبوة؟ ومن احتكار الخير للنفس دون الآخرين، قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: 111] فأي أنانية أعظم من احتكار اليهود والنصارى دخول الجنة دون غيرهم؟

ثانيا: الحسد لكل ذي نعمة: وقد يكون الحسد على أمر ديني، أو دنيوي، وهو تمني زوال نعمة المحسود إلى الحاسد. [4]. وقد يكون الحسد من فرد كما في قصة ابني آدم، قال تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة: 27] والمعنى: أخرج كل منهما شيئا من ماله لقصد التقرب إلى الله، {فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ} بأن علم ذلك بخبر من السماء، أو بالعادة السابقة في الأمم، أن علامة تقبل الله لقربان، أن تنزل نار من السماء فتحرقه، فقال الابن، الذي لم يتقبل منه للآخر حسدا وبغيا {لأَقْتُلَنَّكَ}[5]. وأنانيته وتفكيره بمصلحة نفسه فقط جعلته يزداد غيضا وحسدا، ووصلت به إلى قتل أخيه، وقد يكون الحسد من مجموعة من الناس، كما حصل ليوسف عليه السلام من إخوته ، قال تعالى: {إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [يوسف: 8]. فاستغربوا محبة والدهم ليوسف وأخيه، مع أنه أيضا أخ لهم من أبيهم، وذكروا مبررا لتفضيلهم على يوسف وأخيه(ونحن عصبة) قوة شافعة له في زرعه وضرعه، وكل حاجاته، لينتهوا

(1) المعجم المحيط (ص: 393)

(2) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها (4/ 1994) رقم (2577)

(3) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (8/ 10) رقم(6010)

(4) التعريفات (ص: 87) ، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 139)

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 229)

بنتيجة زينها لهم الشيطان بسبب الحسد: (إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلال مُّبِينٍ) أي أنه بعيد عن الصواب بعدا بَيِّنَا، وبعد أن سيطر الشيطان على نفوسهم، حرك الحسد إلى أقصى غاياته، فابتدءوا تدبيرهم[1].

ثالثا: التعالي بأصل الخلقة والغرور بها واعتقاد الأفضلية على الغير: وإبليس أول من تعالى بأصله وأغتر به، عندما رفض السجود لآدم وعلله بأفضليته، قال تعالى: {قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} [ص: 76] فأنانية إبليس وتعاليه وافتخاره بأصله، جعله يدَّعِي الخيرية؛ لأنه مخلوق من نار وآدم مخلوق من طين، والنار خير من الطين بزعمه، وقد خالف بذلك أمر ربه، فكفر به فأبعده وطرده من باب رحمته وحَضْرَةِ قُدْسِه مذموما مدحورا[2].

رابعا: الاغترار بالنعم من مال أو جاه والتعالي على الغير بسببها: فالأناني يغتر بنعم الله عليه، فيحسب أنما حصل على ماله بذكائه وحِذْقِه، كقارون، قال تعالى: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي} [القصص: 78] عَلَى فضلٍ عندي، وكنت أهله ومستحقًا لَهُ؛ إذ أعطيته لفضل علمي[3]. وفيه مالا يخفى من التعالي بمعرفته وخبرته وقدرته على كسب المال. قال السعدي: إنما أدركت هذه الأموال بكسبي ومعرفتي بوجوه المكاسب، وحذقي، أو على علم من الله بحالي، يعلم أني أهل لذلك، فَلِمَ تنصحوني على ما أعطاني الله تعالى؟[4]. ومن صور التعالي بالمال والجاه: ما ذُكِر في قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا} [الكهف: 34] وإنما قال لصاحبه: تعييرًا له بالفقر، وفخراً عليه بالمال والجاه، أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَأَعَزُّ نَفَراً أي أنصارا وحشما.[5].

خامسا: العصبية للرأي أو غيره: ومن العصبية المقيته: قول اليهود والنصارى: أنهم أبناء الله، قال تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة: 18] والمعنى: كل فرقة تقول خاصة نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، والبنوة في قولهم هذا بنوة الحنان والرأفة. [6].

ومن التعصب الأعمى للرأي، قول فرعون: ما أريكم إلا ما أرى، قال تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر: 29] ولقوله ρ : [ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه من الخيلاء...][7].

---

(1) ينظر: زهرة التفاسير (7/ 3805)

(2) تفسير المراغي (23/ 138)

(3) معاني القرآن للفراء (2/ 311)

(4) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 624)

(5) محاسن التأويل (7/ 32)

(6) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (2/ 172)

(7) المعجم الأوسط (5/ 328) رقم(5452) وهو في صحيح الترغيب والترهيب (2/ 702) رقم(2607) وقال: (حسن لغيره)

سادسا: الطمع بما في يد الآخرين: والطمع بما في يد الغير أنانية مفرطة، فقد يكون الطمع من زوج في مهر زوجته، قال تعالى: {وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا}[النساء: 20] فإن ذلك عدوان عليها، وسلب لحق وقع في يدها[1]. وقد يكون الطمع من أخ في مال أخيه، قال تعالى: {إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ} [ص: 23] والآية: ذكرت التخاصم إلى نبي الله داود عليه السلام: بين رجلين أحدهما له تسع وتسعون نعجة: وهي(أنثى الضأن) فطلب من أخيه نعجته الوحيدة، أن يُمَلِّكَه إياها وجادله في ذلك، وهو الأولى أن يحمل القرآن على ظاهره، بعيدا عن الإسرائيليات، التي ذهبت بالقصة مذهبا لا يليق بنبي الله داوود عليه السلام. [2].

سابعا: تقييم الأناني للمصالح العامة وأعمال الخير من خلال استفادته الشخصية منها : وتحقيق المصالح العامة وفعل الخير في أي مجتمع، مما يُفرِح العقلاء، وللأناني نظرته الخاصة، تجاه المصالح العامة وفعل الخير: فنجاحها –من وجهة نظره–في استهدافه، فإن تجاوزته فهي فاشلة وغير عادلة؛ وإن لم يكن مستحقا لها، قال تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ} [التوبة: 58] والمعنى: منهم من يعيبك ويتهمك في تفريق الصدقات وقسمتها، فإن أُعْطُوا من الصدقات بقدر ما يريدون رضوا بما وقع من رسول الله ρ ولم يعيبوه، وذلك؛ لأنه لا مقصد لهم إلا حطام الدنيا، وليسوا من الدين في شيء وإن لم يعطوا من الصدقات ما يريدونه ويطلبونه إذا هم يسخطون[3]. فرضاهم وسخطهم لأنفسهم لا للدين وما فيه صلاح أهله؛ لأنه ρ استعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فضجر المنافقون منه [4]. فإن لم يجد الأناني منفعة خاصة من المصالح العامة، فيمكنه أن يُضَحِّي بالمصالح العامة؛ لأنه يدور مع مصلحته.

ثامنا: الاستعصاء على النصيحة: والأناني يستعصي على النصح ولا يقبله، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ} [البقرة: 206] والمعنى: إذا قيل له اتق الله في فعلك، حملته الأَنَفَة والحَمِيَّة على العمل بالإثم الذي أمر باتقائه[5]. وقد تدفعه أنانيته لفعل إثم آخر مع ناصحه، فربما نهره، أو امتدت إليه يده بالأذى، وأخذه الاستعلاء الجاهلي وحماقة الكبرياء؛ ودفعته الجرائم إلى إثم آخر فوق إثم الطغيان، وفوق ما ارتكب من آثام، وما أنزل بالضعفاء من آلام. [6].

---

(1) التفسير القرآني للقرآن (2/ 731)

(2) التفسير المنير للزحيلي (23/ 180)، محاسن التأويل (8/ 248)

(3) ينظر: فتح القدير (2/ 424)

(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (1/ 687)

(5) تفسير الجلالين (ص: 43)

(6) ينظر: زهرة التفاسير (2/ 644)

ولما نصح شعيب –عليه السلام– قومه، منعتهم الأنانية من قبول الحق فهددوه، قال تعالى: {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا} [الأعراف: 88] والمعنى: قال الذين أبت عليهم الأنانية وعزة النفس أن يصغوا لنصح شيخ هرم فقرروا استعمال الشدة في معاملته وعمدوا إلى تهديده[1].

تاسعا: ملازمة تزكية النفس: والأناني، كثير الحديث عن نفسه وإنجازاته وبطولاته، قال تعالى: {فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى} [النجم: 32] والمعنى: فلا تنسبوها إلى زكاء العمل وزيادة الخير وعمل الطاعات: أو إلى الزكاء والطهارة من المعاصي، ولا تثنوا عليها واهضموها، فقد علم الله الزكي منكم والتقى أوّلا وآخرا قبل أن يخرجكم من صلب آدم، وقبل أن تخرجوا من بطون أمهاتكم [2]. وقد نهى ρ عن التسمية بالاسم الذي فيه تزكية للنفس، فلما سمع ρ اسم بَرَّة قال: [لا تزكوا أنفسكم، الله أعلم بأهل البر منكم] فقالوا: بم نسميها؟ قال: [سموها زينب] [3].

ومن تزكية النفس المنهي عنه: مدح النفس بما ليس فيها وحب المدح بما لم يُفعل، قال تعالى: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [آل عمران: 188] والمعنى: يحبون المدح بالخير الذي لم يفعلوه، والحق الذي لم يقولوه[4].

عاشرا: التقليل من أعمال الآخرين ووضع العراقيل أمامها وتحقير جهودهم : والأناني، بقدر ما يمدح نفسه بتعظيم مزاياه، وتصغير أخطائه، فهو يقلل من شأن الآخرين، بتضخيم أخطائهم، وتصغير مزاياهم، فلا يريد أن يذكر أحد سواه بخير، فالأنانية المفرطة تجعله يقضي طوال يومه مادحا لما عمله، وذاما لما عمله غيره، وإن كان لا يوجد في الفعلين ما يقتضي مدحا ولا ذمًّا، وإذا لم يجد الأناني مطعنا في فعل غيره، اتهمه بفساد نيته، قال تعالى: {الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [التوبة: 79] سبب نزول الآية: قال أبو مسعود، قال: «أمرنا بالصدقة» قال: كنا نحامل[5]. ، قال فتصدق أبو عقيل بنصف صاع، قال: وجاء إنسان بشيء

(1) تفسير الخطيب المكي (ص: 4)

(2) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (4/ 426)

(3) صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، وتغيير اسم برة إلى زينب وجويرية ونحوهما (3/ 1687) رقم(2142)

(4) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 160)

(5) نحمل لمن يحمل لنا، أو من التحامل، وهو: تكلف الحمل بالأجرة لاكتساب ما يتصدق به، وتحاملت الشيء: تكلفته على مشقة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر(1/ 443)

أكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء، فنزلت: {الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات } [التوبة: 79] [1].

ومن العراقيل المذكورة في الآية (عراقيل معنوية) السخرية من فاعل الخير، فالأناني لا هو بالذي مد يده بالصدقة كغيره، ولا هو بالذي كف لسانه عن المتصدقين، والأناني يضع العراقيل المادية والمحسوسة لمنع غيره من فعل الخير، لذلك استحق الوعيد في نهاية الآية بالعذاب الأليم؛ لإيلامه غيره نفسيا ممن كان يفعل الخير في الدنيا بالتفنن في عرقلته وتشويه سمعته والطعن بنواياه.

حادي عشر: تتبع عيوب وعثرات غيره والفرح بما يُحْزِن غيره والحُزْن لما يفرح الغير: العاقل منشغل بعيوب نفسه عن عيوب غيره، لقوله ρ : [يبصر أحدكم القذى[2]. في عين أخيه ويدع الجذع في عينه][3]. لذلك حذر الله من ذكر مساوئ الآخرين، باغتيابه وسوء الظن به والتجسس عليه، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا} [الحجرات: 12] والغِيبة أن تذكر غيرك بما يكره، فإن كان فيه فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بَهَتَّه، بقولك عليه ما لم يفعله. [4] والأناني يفرح لسماعه ما يحزن غيره، كفرحه بالعثور على كنز دفين، ويحزن لسماعه ما يفرح غيره، قال تعالى: {إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا} [آل عمران: 120] والمعنى: إن تصبكم نعمة كنصر وغنيمة تحزنهم، وإن تصبكم نقمة، كهزيمة وجدب يفرحوا بها [5].

ثاني عشر: عدم الشعور بالغير، والاستخفاف بما يؤذيهم: والأناني لا يشعر بجراحات أحد، فشعاره نفسي نفسي، ولا يتورع عن إيذاء أحد، بغير جناية ارتكبها، لتحقيق مصالحه، قال تعالى: { وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا } [الأحزاب: 58] والمعنى: بغير جناية استحقوا بها الإيذاء. فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ظاهرا.[6].

---

(1) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحمل أجرة يتصدق بها، والنهي الشديد عن تنقيص المتصدق بقليل (2/ 706) رقم(1018)

(2) القذى: جمع قذاة، وهو ما يقع في العين والماء والشراب من تراب أو تبن أو وسخ أو غير ذلك، ، وهو مثل مضروب لمن يرى الصغير من عيوب الناس ويعيرهم به، وفيه من العيوب ما نسبته إليه كنسبة الجذع إلى القذاة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (4/ 30)

(3) مسند الشهاب القضاعي، يبصر أحدكم القذى في عين أخيه ويدع الجذع في عينه (1/ 356) رقم(610) وهو في صحيح الجامع الصغير وزيادته (2/ 1328) رقم(8013) وقال: (صحيح)

(4) التعريفات (ص: 163)

(5) تفسير الجلالين (ص: 83)

(6) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (4/ 238)

المطلب الرابع: أسباب الأنانية

الأول: الجهل: والجهل ثلاثة أنواع: خلو النفس من العلم ، وهو الأصل، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل [1]. فجهل الأناني بنفسه، جعله يعطيها أكثر مما تستحق، وجهله بميزان التفاضل في الإسلام جعله يتوهم استحقاقه التفضيل على غيره، ناسيا أن الأفضلية للأتقى لله، قال تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: 13] والمعنى: أكرمكم عند الله في المنزلة أتقاكم له في الدنيا. [2].وجهل الاناني بحكمة الله في تقسيم الأرزاق، جعله يحتكر الخير لنفسه دون غيره، ويطمع بما في أيدي الناس، قال تعالى: { نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الزخرف: 32] فجعلنا بعضهم غنيا وبعضهم فقيرا[3].

الثاني: ضعف الإيمان: وضعف الإيمان سبب لعدم الرضى بما قسم الله، وللطمع بما في يد الآخرين، ولتقديم المصلحة الشخصية على المصلحة العامة، وللتقليل من شأن الغير وإلحاق الضرر به، ولو اكتمل إيمان المرء لأحبَّ لغيره ما يحب لنفسه، لقوله: «لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» [4]. وسوء التعامل مع الآخرين دليل ضعف الإيمان، وعودة إلى الفسق حذر القرآن منها، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الحجرات: 11]

الثالث: سوء التربية: وكم من طفل أفسدته سوء التربية، فمن سوء التربية: عدم الاهتمام بالتنشئة الاجتماعية: وهي تحويل النَّشاط الفرديّ عن الأغراض الشَّخصيَّة إلى الأهداف العامّة. [5]. فينشأ الطفل أنانيا لا هم له سوى نفسه. ومن سوء التربية: التدليل الزائد للطفل وتلبية جميع رغباته، مما يجعله أنانيا، يرى أن من حقه أن يلبي المجتمع كل رغباته حتى بعد أن يكبر، ويشعر بالظلم إن لم تلبَّ له احتياجاته كاملة ولو على حساب غيره، فينشأ مُحبًّا للاستحواذ على مال الآخرين، طامعا في ما يمتلكه غيره. ومن سوء التربية: احتقار الصغير لغيره، والتعالي عليه والتقليل من شأنه، فلا يؤدب ولا يهذب، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ} [الحجرات: 11] فينشأ أنانيا محتقرا للغير ومقللا من جهودهم متعاليا عليهم بما وهبه الله من إمكانات. ومن سوء التربية: المدح الزائد للطفل إن أحسن أو أساء، فينشأ أنانيا، ينتظر المدح إن

---

(1) المفردات للراغب الأصفهاني (ص: 102)

(2) تفسير القرآن العزيز (4/ 266)

(3) تفسير الجلالين (ص: 650)

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2208)

(5) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (1/ 12) رقم(13)

أحسن أو أساء في تعامله، ومن سوء التربية: أن لا يُعلَّم الطفل من صغره، احترام ملكية الآخرين، وعدم الاعتداء عليها، وقد ذكر القرآن الكريم جانبا من حسن التربية التي تركز على العقيدة والأخلاق وحسن التعامل مع الآخرين، قال تعالى: { وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (18) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ} [لقمان: 18، 19] والمعنى: ولا تُمِلْ وجهك عن الناس إذا كلَّمتهم أو كلموك؛ احتقارًا منك لهم واستكبارًا عليهم، ولا تمش في الأرض بين الناس مختالا متبخترًا، إن الله لا يحب كل متكبر متباه في نفسه وهيئته، وتواضع في مشيك، واخفض من صوتك فلا ترفعه[1].

الرابع: اللا مسئولية في التعامل: وهي شعور المرء بأنه غير ملزَم بعواقب أعماله [2]. فالزوج الأناني في التعامل مع زوجته أو العكس، تجعل أحدهما يطالب الآخر بما له من حقوق ويتغافل عما عليه من واجبات، فيكون كالذي ينظر بعين واحدة، لا يدرك حقيقة المسئولية، التي تلزم كل طرف بتأدية ما عليه من حقوق وطلب ما له من واجبات، لقوله: «ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع، وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته»[3]. وقال تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 228] والمعنى: لهن من الحق مثل الذي عليهن. [4]

الخامس: إتباع الهوى: والهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع. [5]. ولا يضبط الهوى غير الشرع، قال تعالى: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الفرقان: 43] والمعنى: اتخذ هوى نفسه إلهاً، فيعمل بكل ما يدعوه إليه هواه[6]. وفي الآية تعجب من حاله وما هو فيه من الضلال؟ وهو يحكم لنفسه بالمنازل الرفيعة [7]. والأناني يتعامل مع الناس بما يملي عليه هواه، وبما يحقق مصلحته ورغباته.

---

(1) التفسير الميسر (1/ 412)

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1020)

(3) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (3/ 1459) رقم (1829)

(4) تفسير القرآن العظيم (2/ 417)

(5) التعريفات (ص: 257)

(6) بحر العلوم (2/ 540)

(7) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 584)

السادس: حب الظهور: وهو التباهي، ورغبة الإنسان في الكشف عن صفاته ومزاياه وفي عرض ما يلفت الأنظار إليه[1]. وحب الظهور: يجعل الإنسان كثير الحديث عن نفسه، مجادلا بغير علم، وغرضه التعالم وإفحام الغير قال تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ أي بلا عقل صحيح، ولا نَقْل صريح، بل بمجرَّدِ الرأي والهوى)، والمقصود: وصف حال طائفة من المدّعين، أهل التنطع والغرور، بأن جدالهم لا يكون ببرهان وحجة، ولا ببيّنة وبصيرة، ولا بوحي من كتاب أو سنة، وإنما هو التعالم أو حب الظهور، الذي يفسد ويقطع الظهور[2]. وحب الظهور يجعل الإنسان يعمل العمل ابتغاء مرضاة الناس، والله تعالى يقول: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } [الأنعام: 162]

المبحث الثاني: أثر الأنانية على الفرد والمجتمع وعلاجها:

المطلب الأول: أثر الأنانية على الفرد:

أولا: جحود الحق عن معرفة وعناد: فالجحود نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه[3]. قال تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ} [البقرة: 89] والمعنى: ولما جاءهم القرآن من عند الله مصدقاً لما معهم من التوراة ، وكانوا من قبل مجيئه، يستنصرونه على الذين كفروا، يقولون: اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث آخر الزمان، فلما جاءهم ما عرفوا، من الحق وهو بعثة النبي، كفروا به: حسدا وخوفا على الرياسة [4]. والآية نبهت على إحدى رذائل اليهود: جحودهم الحق عن معرفة وعناد، وكراهتهم الخير لغيرهم، بدافع الأنانية والحسد، وتحولهم إلى أناس يتميزون من الغيظ إذا ما رأوا نعمة تساق لغير أبناء ملتهم.[5].

ثانيا: الاحتكار: ويراد به حبس الطعام للغلاء.[6]. وأي أنانية أعظم من الاحتكار الذي تجعل التاجر يخفي بضاعته حتى يرتفع ثمنها ويخرجها للبيع، فالمحتكر يفكر بمصلحته الشخصية على حساب بقية الناس، ويأكل ربحه من قوت الناس وأرزاقهم، وفعله هذا يزيد الفجوة بين الأغنياء والفقراء.

ثالثا: الكيل بمكيالين (التطفيف): فالأناني يكيل بمكيالين في معاملته بالبيع والشراء، قال تعالى: {وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ} [المطففين: 1 –

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 433)، معجم المغني (ص: 17539)
(2) التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون (5/ 159)
(3) المفردات للراغب الأصفهاني (ص: 88)
(4) ينظر: تفسير الجلالين (ص: 19)
(5) التفسير الوسيط لطنطاوي (1/ 197)
(6) التعريفات (ص: 11)

3] وإنما سمي الذي يخون في المكيال والميزان مطففاً؛ لأنه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان إلا الشيء الخفيف الطفيف ثم بين أمرهم بأنهم: إذا اكتالوا عن الناس: يتمون الكيل والوزن، وَإذا باعوا من غيرهم: ينقصون الكيل[1]. والإنسان كما يأخذ من الناس الذي له، يجب عليه أن يعطيهم كل ما لهم من الأموال والمعاملات، بل يدخل في عموم هذا الحجج والمقالات.[2].

والأناني يكيل بمكيالين في الجهاد: قال تعالى: {وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا} [النساء: 72] فهو يتأخر عن القتال، فإن حدث للمسلمين مصيبة كقتل أو هزيمة، قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن حاضرا فأصاب[3]. وفي المقابل إن حدث النصر للمسلمين فللأناني بسبب وقوعه حسرة، قال تعالى: {وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَالَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا} [النساء: 73] والمعنى: إن حدث الفوز والغنيمة يتحسر ويتمنى لوكان معهم لأصاب من الغنيمة [4]. ومثله قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [النساء: 141] والأناني يكيل بمكيالين في تعامله مع أقدار الله، فيريد أقدار الله أن تكون وفق مصلحته، فللمسلمين النصر إن شهد معركة معهم، ولهم الهزيمة إن غاب عنهم. والأناني يكيل بمكيالين في التحاكم إلى الله ورسوله: فإن كان الحق لغيره أعرض؛ لعلمه أن الحكم لخصمه، قال تعالى: { وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ} [النور: 48] وإن كان الحق لصالحه أسرع بالتحاكم إلى الله ورسوله، قال تعالى: {وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ} [النور: 49] والمعنى: لمعرفتهم أنك لا تحكم إلا بالحق المُر والعدل المحض، يمتنعون من المحاكمة إليك، إذا ركبهم الحق؛ لئلا تنزعه منهم بقضائك عليهم لخصُومهم، وإن ثبت لهم حق على خصم أسرعوا إليك، ولم يرضوا إلا بحكومتك، لتأخذ لهم ما وجب لهم على خصمهم. [5].

(1) بحر العلوم (3/ 556)

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 915)

(3) ينظر: تفسير الجلالين (ص: 113)

(4) ينظر: تفسير القرآن العزيز (1/ 386)

(5) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (4/ 55)

رابعا: بخس الناس أشـياءهم: قال تعالى: {وَلَا تَبْخَسُـوا النَّاسَ أَشْـيَاءَهُمْ} [الأعراف: 85] والبخس: نقص الشـيء على طريق الظلم [1]. وفي أحكام القران لابن العربي: البخس في لسـان العرب هو النقص بالتعييب والتزهيد، أو المخادعة عن القيمة، أو الاحتيال في التزيد في الكيل أو النقصان منه. [2].

فالبخس على ما سبق: هو بمعنى النقص الذي هو فعل الفاعل بالمفعول، لا النقص الذي هو صفة الشيء الناقص، فهو أخص من النقص في الاستعمال وفي المعنى، والنهي عن بخس الناس أشياءهم يرجع إلى حفظ حقوق البائع؛ لأن المشتري هو الذي يبخس شيء البائع ليهيئه لقبول الغبن في ثمن شيئه[3].

المطلب الثاني: أثر الأنانية على المجتمع

أولا: قطيعة الرحم: المجتمع الذي تسـوده الأنانية، تتقطع فيه كل أواصـر المودة والقرابة؛ فالذي لا هم له إلا نفسـه ومصـلحته، لا يرجى منهم الخير لأقرب الناس إليه، قال تعالى: {وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَـلَ وَيُفْسِـدُونَ فِي الْأَرْضِ} [البقرة: 27] قطعوا الأرحام، فهم أنانيون مغرقون في الأنانية لا يعرفون الرحمة ولا الإحسـان، ولا يهمهم من العيش إلا أنفسـهم، وشـعارهم المميز: " أنا وبعدي الطوفان " ومن بلغت به الأنانية إلى هذا الحد لا يرجى منه خير، ولا ينتظر منه نفع، لا للقريب ولا للبعيد.[4]. وشـتان بين صـنفين ذكرهما القرآن احدهما قال الله عنه: {وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي} [طه: 29، 30] فطلبه: قوّ به ظهري وَأَشْـرِكْهُ فِي أَمْرِي يعني النبوّة وتبليغ الرسـالة[5]. وصـنف آخر قال الله عنهم: {اقْتُلُوا يُوسُـفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًـا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَـالِحِينَ} [يوسـف: 9] يفعل بأخيه القريب مالا يفعله العدو البعيد، وربما دفعته الأنانية إلى الإجرام في حق القريب قال تعالى: {فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُـهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [المائدة: 30]

ثانيا: فساد الحياة الزوجية: اذا دخلت الأنانية في الحياة الزوجية أفسدتها؛ فكل طرف يبحث عن مصلحته فقط، ولا يهمه الطرف الآخر، ولا يشـعر به، فالزوج الأناني يهمه مال زوجته أكثر مما يهمه حالها، فيبخل بصداقها وإن أعطاها أخذه بغير حق، قال تعالى: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} [النساء: 4] وأبيح منه: ما طابت نفس الزوجات عن شيء من صداقهن، بأن سمحن لكم عن رضـا واختيار بإسـقاط شـيء منه، أو تأخيره أو المعاوضـة عنه. فكلوه: فلا حرج عليكم في ذلك ولا

(1) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 72)
(2) أحكام القرآن لابن العربي ط العلمية (2/ 318)
(3) التحرير والتنوير (8-ب/ 243)
(4) التيسير في أحاديث التفسير (1/ 33)
(5) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (6/ 243)

تبعة. [1]. والزوجة الأنانية: لا تعترف بما فعله من أجلها، ولا تشـــكره على معروف أبدا، وترى أن من واجبه تحقيق كل ما تتمناه بغض النظر عن قدرته المادية، والقران قد حدد لكل طرف ما له وما عليه قال تعالى: {وَعَاشِـــرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النســـاء: 19] وقال تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ} [البقرة: 228]

ثالثا: الظلم: المجتمع الأناني يكثر فيه الظلم بشتى صوره، فتارة يكون الظلم بالاعتداء على الغير بالقتل كما حدث في قصة ابني آدم، قال تعالى: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ } [المائدة: 29، 30] وقد حذر أخاه بأنه إن فعل في فعلته التي يهم بفعلها، يكون ظالما داخلا في زمرة الظالمين[2]. وتارة يأخذ الأناني مال غيره، قال تعالى: {قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ} [ص: 24] وتارة يمنع الأناني الخير عن مستحقه كما فعل أصحاب الجنة، ثم اعترفوا بظلمهم قال تعالى: {قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ} [القلم: 29] والظلم هنا: بمعنى الجناية على النفس. [3]. وتارة يظلم يسخر الأناني من الغير ويحتقره، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الحجرات: 11]

رابعا: كثرة العداوة والخصومات: إذا استشرت الأنانية في مجتمع قطَّعت أوصاله، وحولته إلى مجتمع يطفح بالأحقاد والثارات، فيحقد الفقير على الغني؛ لمنعه حقا وهبه الله إياه، ويحقد القريب على أرحامه؛ لمبررات فاسدة، ويحقد المظلوم على الظالم ويفكر بالانتقام منه، والمجتمع الأناني تكثر فيه الخصومات؛ لكثرة العداوة والاعتداء على الآخرين، قال تعالى: {إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ } [ص: 22] فنتيجة لأنانية أحدهما وطمعه في مال غيره، وقع الخصام والاحتكام.

خامسا: ضياع حقوق الضعفاء: وأنَّى لضعيف أن ينال حقه في مجتمع أناني؟ وفي قصة نبي الله موسى والخضر عليهما السلام، قال تعالى: {فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِـــئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا} [الكهف: 77] والمعنى: طلبا من أهلها طعامًا، ولم يقل: استطعماهم، على أن يكون صفة لأهل؛ لزيادة تشنيعهم على سوء صنيعهم، فإن الإباء من الضيافة، مع كونهم أهلها قاطنين بها، أشنع وأقبح. [4]. وأرسل الله الخضر بصحبته موسى عليهما السلام

---

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص: 164)

(2) زهرة التفاسير (4/ 2128)

(3) التفسير الحديث (1/ 376)

(4) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (3/ 293)

لإقامة جدار يوشك أن يتهدم في قرية؛ حفاظا على كنز اليتمين، الذي لو ظفر به أهل القرية لأضحى غنيمةً باردةً، ولقمةً سائغةً لهم، فأنَّى لحقٍّ أن يصل إلى صاحبه؟ في قرية انتشرت فيها الأنانية والطمع، وأهلكها الشح، حتى غدت مضيّعةً حقَّ الضيف المعلوم، فضلا عن حقِّ الضعيفِ المهضوم[1].

سادسا: فقدان روح التكافل الاجتماعي: فالمجتمع الذي تسوده الأنانية، يتوارى فيه التكافل الاجتماعي؛ لأن الجميع يفكر بمصلحته، ويرى الإحسان الى الغير مضيعة للمال. وفي قصة أصحاب الجنة، قال تعالى: {إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ} [القلم: 17] والجنة: بستان دون صنعاء بفرسخين، وكان لرجل صالح ينادي الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل وألقته الريح، أو بَعُد من البساط الذي يبسط تحت النخلة، فيجتمع لهم شيء كثير، فلما مات، قال بنوه: إن فَعَلنا ما كان يفعله أبونا ضاق علينا الأمر، فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين[2]. ودلَّت الآية على أن الأنانية والتكافل لا يجتمعان في مجتمع واحد، فإذا تمكن أحدهما رحل الآخر.

سابعا: ذهاب النعم وحلول النقم: و انتشار الأنانية في مجتمع، يعرض النعم التي فيه للزوال؛ لأن الله توعد بسلبها ممن يكفرها، قال تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} [إبراهيم: 7] والمعنى: أقسم الله بعزته وجلاله وكبريائه، لئن شكرتم نعمتي عليكم لأزيدنكم منها، ولئن كفرتم النعم وسترتموها وجحدتموها، {إن عذابي لشديد} بسلبها عنهم، وعقابه إياهم على كفرها [3]. وفي قصة أصحاب الجنة: لما قرروا حرمان المحتاجين، حرموا أنفسهم من جنتهم بنفس القرار، قال تعالى: {فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (19) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ} [القلم: 19، 20] لكنهم أدركوا هذه الحقيقة بعد فوات الأوان قال تعالى: {فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (26) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ} [القلم: 26، 27] والمعنى: بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أي بل في الحقيقة والواقع حرمنا الله ثمر جنتنا، بسبب عزمنا على منع المساكين وحرمانهم من خيرها، فلا حظ لنا ولا نصيب[4].

ثامنا: تراجع القيم ورواج النفعية في المجتمع: والقيم هي: الفضائل الدِّينيّة والخُلقيّة والاجتماعيّة التي تقوم عليها حياة المجتمع الإنسانيّ[5]. وحيثما حلت الأنانية في مجتمع، انتشرت الأخلاق السيئة، كسوء الظن والتجسس والنميمة والغيبة ونشر الإشاعات، لذلك نهى القرآن عن جميع ذلك حفاظا على تماسك المجتمع قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

(1) ينظر: التفسير الموضوعي لسورة الكهف (ص: 75)
(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (5/ 234)
(3) تفسير ابن كثير ت سلامة (4/ 479)
(4) التفسير المنير للزحيلي (29/ 61)
(5) معجم الصواب اللغوي (1/ 611)

أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ} [الحجرات: 12] وهذه الأخلاق السيئة تنمو في المجتمع الأناني، وتكون سببا لتفككه، كما تنمو البكتريا في الجثث الميتة وتكون سببا لتحللها[1].

والنفعية: مبدأ يقوم على الأنانيّة وحبّ الذات وجعل المصلحة الشخصيّة فوق كلّ اعتبار [2]. فلا تسل عن مجتمع هذا حاله، منفعته الشخصية أولا، وإن ضحى بالمصلحة العامة، يمكن أن يضحى أحدهم بالجميع من أجل نفسه ومصلحته، حاله، كحال المجرم يوم القيامة، الذي قال الله عنه: {يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (11) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ (12) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ (13) وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ} [المعارج: 11 – 14]، ولك أن تتخيل استعداد المجرم للتضحية بالولد والزوجة والأخ والعشيرة ومن في الأرض جميعا؛ لكي ينجو وحده من عذاب يوم القيامة، والمجتمع الأناني لا يختلف أحدهم عن هذه النفسية العفنة، إلا أن الأول يرى العذاب قريبا منه، والثاني عذابه في قلبه، على كل نعمة فاتته، أو لحقت بغيره،

المطلب الثالث: علاج الأنانية في القران الكريم

عالج القرآن الكريم الأنانية من جوانب مختلفة وهي على النحو الآتي:

أولا: التحلي بالإيمان: الإيمان أعظم دواء لداء الأنانية؛ لأن المؤمن الحق يرضى بقسمة الله بين عباده، ولا يتمنى زوال نعم الله عن غيره، ويحب لغيره ما يحب لنفسه، لقوله ρ : [لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه] [3] ولا شيء كالإيمان يجعل المسلم يقنع عما في أيدي الناس، لقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: 29] ولأن المؤمن يدرك قول الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} [البقرة: 208] ويدرك أن من خطوات الشيطان التي أدَّت لطرده من الجنة الأنانية والغرور والكبرياء والحقد والحسد والكيد[4].

ثانيا: تزكية النفس بالعبادات: ولا شيء كالعبادات يهذب النفس، قال تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [العنكبوت: 45] والصيام امتناع عن الحلال، ليتعلم المسلم الامتناع عن الحرام، والصدقات تكافح

(1) الموسوعة العربية العالمية (/ 2)

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2259)

(3) صحيح البخارين كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (1/ 12) رقم(13)

(4) تفسير الخطيب المكي (ص: 47)

الأنانية وحب الذات، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ} [البقرة: 267]

ثالثا: تحريم الظلم والاعتداء على الحقوق: فحرمة الظلم، لقوله ρ : فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: [يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا...][1]. وحرمة الاعتداء على الحقوق لقوله تعالى: {وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [البقرة: 190] و في ذم جحود الحق مع معرفته قال تعالى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا} [النمل: 14]

رابعا: المشاركة في العمل الطوعي: العمل الطوعي يكسر حِدَّة الأنانية؛ لما فيه من إنكار الذات، وفعل الخير للناس، والجماعية، وهو داخل في قوله تعالى: {وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الحج: 77] ولما فيه من مساعدة الناس والإحسان إليهم والله تعالى يقول: {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } [البقرة: 195]

خامسا: الاستعاذة بالله من شر الحاسد: فالحاسد كاره لنعم الله على غيره، متمنيا زوالها، وأرشد القرآن إلى الاستعاذة بالله منه قال تعالى: {وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ} [الفلق: 5] والاستعاذة: كما تعلم المستعيذ بالله من الحسد تربيه على التخلي عما يستعيذ بالله منه.

سادسا: التحلي بالإيثار: والإيثار: أن يقدم غيره على نفسه في النفع له والدفع عنه، وهو النهاية في الأخوة.[2].قال تعالى: {وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر: 9] بذل المال للغير عند حاجته مقدما غيره على نفسه[3]. والمجتمع المتحلي بالإيثار، لا وجود للأنانية فيه.

سابعا: حسن التربية: وحسن التربية منذ الصغر هي الضامن لنبذ الأنانية، وتكون بعدم التدليل الزائد الذي يضخم الأنانية عند الطفل، وبتربيته على احترام الآخرين والإحساس بهم، وعدم السخرية من أحد أو احتقاره ، وإن أخطأ في حق أحد فمن الأدب الاعتذار له، وأن يحب لغيره ما يحب لنفسه، واحترام الكبير ، ورحمة الصغير ومن حسن التربية العدل بين الأولاد في العطاء، وتربيتهم على القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة، كل ذلك داخل في قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا} [التحريم: 6]

ثامنا: نبذ الفرقة: وقد حذر القرآن من الفرقة بقوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [آل عمران: 105]

---

(1) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم (4/ 1994) رقم (2577)

(2) التعريفات (ص: 40)

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (8/ 43)

تاسعا: ترك الحديث عن النفس وتزكيتها، لقوله تعالى: {فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى} [النجم: 32] ولحديث جابر قال: أتيت النبي في دَيْن كان على أبي، فدققت الباب، فقال: [من ذا] فقلت: أنا، فقال: [أنا أنا] كأنه كرهها[1]

الخاتمة:

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وعلى آله وصحابته ومن سار على نهجهم واقتفى، وبعد: في نهاية بحث الأنانية مفهومها وأثرها على الفرد والمجتمع وعلاجها، نوجز أهم النتائج على النحو الآتي:

أولا: النتائج:

أولا: لفظ الأنانية مصطلح معاصر لا وجود له في معاجم اللغة القديمة، ويراد به: المبالغة في حب النفس(تضخم الأنا) والإعجاب بها، وكثرة الحديث عنها، ورد كل شيء إليها، والحرص على الانفراد بالتمتع بكل مفيد، مع عدم التفكير في الغير.

ثانيا: من مظاهر الأنانية: احتكار الأناني الخير لنفسه دون غيره من الناس، والحسد لكل ذي نعمة، والتعالي بأصل الخلقة والغرور بها واعتقاد الأفضلية على الغير، والاغترار بالمال والتعالي على الغير بسببه، والعصبية للرأي أو قبيلة أو جماعة، والطمع بما في يد الغير وتقييم المصالح العامة وأعمال الخير من خلال استفادة الأناني منها دون المجتمع، والاستعصاء على النصيحة، وتزكية النفس، والتقليل من أعمال الآخرين ووضع العراقيل أمامها وتحقير جهودهم، وتتبع عيوب الآخرين والفرح بها وتصيد أخطاءهم، وعدم الشعور بالغير والاستخفاف بما يؤذيهم.

ثالثا: من أسباب الأنانية: الجهل، وضعف الإيمان، والتربية الخاطئة، واللا مسئولية في التعامل، واتباع الهوى، وحب الظهور.

رابعا: من الآثار السيئة للأنانية على الفرد: جحود الحق عن معرفة وعناد ، والاحتكار، والكيل بمكيالين، وبخس الناس أشياءهم.

خامسا: من الآثار السيئة للأنانية على المجتمع: قطيعة الرحم، وفساد الحياة الزوجية، والظلم ، وكثرة العداوة والخصومات، وضياع حقوق الضعفاء، وفقدان روح التكافل، وذهاب النعم وحلول النقم، وتراجع القيم ورواج النفعية في المجتمع.

(1) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب إذا قال: من ذا؟ فقال: أنا (8/ 55) رقم(6250)

سادسا: من علاج القرآن للأنانية: التحلي بالإيمان، وتزكية النفس بالعبادات، وتحريم الظلم والاعتداء على حقوق الغير، والمشاركة في العمل الطوعي، والاستعاذة بالله من شر الحاسد، وحسن التربية، والتخلق بالإيثار، ونبذ الفرقة.

ثانيا: التوصيات:

أولا: صياغة المناهج العلمية والعملية في محاضن التربية والتعليم، صياغة تبني المعارف والقيم، وتقي مظنونات السوء، وتعالج أعراض الاختيال.

ثانيا: ضرورة حرص الآباء والمربين على التخلية عن الأنانية، ثم التحلية بمحبة الخير للآخرين.

المراجع

1. القرآن الكريم
2. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الثالثة، 1424 هـ-2003 م
3. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415 هـ - 1995 م
4. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى - 1418 هـ
5. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، دار الفكر، بيروت، تح: د. محمود مطرجي، (د.ط) (د.ت)
6. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، د. حسن عباس زكي، القاهرة، ط: 1419 هـ
7. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية (د.ط) (د.ت)
8. التحرير والتنوير، المسمى «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ

9. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: الأولى 1403هـ -1983م
10. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط: الثانية 1420هـ - 1999 م
11. تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى (د.ت)
12. التفسير الحديث، محمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط: 1383 هـ
13. تفسير الخطيب المكي، عبد الحميد الخطيب، دار الفكر الإسلامي، دمشق ، ط: الثانية، 1377 هـ - 1957 م
14. تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، مصر، القاهرة، ط: الأولى، 1423هـ - 2002م
15. التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، تفسير القرآن الكريم على منهاج الأصلين العظيمين: الوحيين: (القرآن والسنة الصحيحة) على فهم الصحابة والتابعين، تفسير منهجي فقهي شامل معاصر، أ.د. مأمون حموش
16. تدقيق اللغوي: أحمد راتب حموش، ط: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
17. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الأولى، 1365 هـ - 1946 م
18. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي دار الفكر المعاصر، دمشق، ط : الثانية ، 1418 هـ
19. التفسير الموضوعي لسورة الكهف، أحمد بن محمد الشرقاوي سالم 1428 هـ - 2007 م
20. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط: الأولى، 1997م

21. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر، تح: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، ط: الأولى، 1415 – 1995م

22. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، 1410هـ-1990م

23. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1420هـ -2000 م

24. التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1405 هـ - 1985 م

25. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي (د.ط) (د.ت)

26. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد(ماجه) القزويني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي (د.ط) (د.ت)

27. صحيح البخاري، المسمى:(الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ρ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422هـ

28. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض، السعودية، ط: الأولى، 1421 هـ - 2000 م

29. صحيح الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، المكتب الإسلامي(د.ط) (د.ت)

30. صحيح مسلم، المسمى(المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ρ)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ط) (د.ت)

31. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط: الأولى – 1414 هـ

32. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الأولى – 1996م.

33. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، 1407 هـ

34. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، تح: الإمام ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط: الأولى 1422هـ – 2002 م

35. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى– 1418هـ

36. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، تح: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط: الأولى، 1419 هـ – 1998 م

37. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، 1407 – 1986

38. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية(د.ط) (د.ت)

39. معاني القرآن للفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، تح: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط: الأولى(د.ت)

40. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تح: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة(د.ط) (د.ت)

41. معجم الرائد اللغوي، معجم الرائد اللغوي، جبران مسعود(د.ط) (د.ت)

42. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م

43. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م

44. المعجم المحيط، أديب اللجمي، شحادة الخوري، البشير بن سلامة، عبد اللطيف عب، نبيلة الرزاز، المراجعة والتنسيق: أديب اللجمي-نبيلة الرزاز (د.ط) (د.ت)

45. معجم المغني، عبد الغني أبو العزم، (د.ط) (د.ت)

46. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، دار الدعوة(د.ط) (د.ت)

47. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة - 1420 هـ

48. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان(د.ط) (د.ت)

49. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

50. الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من المتخصصين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الثانية، 1419هـ-1999م

51. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م

تعقّب الإمام النّووي في كتابه المجموع الإمام الحاكم في كتابه المستدرك

(دراسة استقرائية نقديّة)

د. عبدالله بن أحمد بن علي بن عثمان

د. أنور بن رمضان بن مبارك مسيعد

المستخلص

تناولت هذه الدراسة جمع الأحاديث والآثار التي تعقّبها وعلّق عليها النّووي، في كتابه (المجموع شرح المهذب لأبي إسحاق الشيرازي) على الحاكم أبي عبدالله النيسابوري في كتابه (المستدرك على الصحيحين)، وعددها عشرون حديثا مما له تعلّق بأحاديث الأحكام، ودراستها دراسة حديثيّة نقديّة، وبيان الأصوب منها، وما ترتب عليها من صحة الاستدلال، وقد اعتمدنا على المنهج الاستقرائي التحليلي; للوصول إلى أهدافها وغاياتها.

جاءت الدراسة في مقدمة، وتمهيد فيه: تعريف بالنّووي وكتابه (المجموع)، والحاكم وكتابه (المستدرك)، وخمسة مباحث، الأول: ما تعقّبه النّووي على الحاكم مما قال فيه إنه على شرط الشيخين، والثاني: ما تعقّبه عليه مما قال فيه إنه على شرط البخاري، والثالث: ما تعقّبه عليه مما قال فيه إنه على شرط مسلم، والرابع: ما تعقّبه عليه مما حكى فيه التصحيح وهو ضعيف، والخامس: ما تعقّبه عليه مما نفاه من الصحيح وهو مخرّج مروي فيه.

وقد قمنا بدراستها دراسة علميّة، محاولين الترجيح بين الأقوال، مستندين في ذلك على كتب الرجال، وأقوال العلماء ،والمصادر الأصيلة في كل باب; للوصول إلى الخلاصة ،وبيان وجه الصواب فيها. وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

1- وافقت الدراسة النّووي في ثمانية عشر تعقّبا وخالفته في موضعين، مما يؤكد صحة تعقّباته على الحاكم في أكثر المواضع.

2- أجاد النّووي في عرض تلك التعقّبات، والإلمام بها، مما يؤكد أهمية كتابه (المجموع) وملكة مؤلفه الحديثيّة كما خلصت إلى عدة توصيات من أهمها:

1- مزيد من العناية بكتاب الحاكم (المستدرك على الصحيحين) وفي تعقّبات المحدّثين له، سواء فيما يتعلق بالرواة أم بالمرويات. 2- بما أن النووي يعد من كبار علماء الشافعية، وتعد مؤلفاته عمدة المذهب، لذا نوصي بدراسة حكمه على الأحاديث، وتعقباته على الأئمة الآخرين في كتبه المتنوعة.

الكلمات الافتتاحية : التعقبات – النووي – الحاكم – المجموع – المستدرك.

Abstract

This study dealt with the collection of hadiths and traces that Al-Nawawi traced and commented on in his book (Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhdhab by Abu Ishaq Al-Shirazi) on Al-Hakim Abu Abdullah Al-Naysaburi in his book (Al-Mustadrak 'ala Al-Sahihayn), which numbered twenty hadiths related to the hadiths of rulings, and studied them with a critical hadith study, and clarified the more correct ones. And the validity of the inference that results from it. We have relied on the inductive and analytical approach to reach its goals and objectives.

The study came in an introduction, in which it explains the importance of the research, objectives, the limits of the research, approach, procedures, and plan. It has a preface in which it introduces Al-Nawawi and his book Al-Majmu', and Al-Hakim and his book Al-Mustadrak, and five chapters. First: What Al-Nawawi traced to Al-Hakim in which he said that it was according to the conditions of the two sheikhs. Second: What he followed up on as well as what he said was in accordance with the condition of Bukhari. Third: what he followed up on in which he said it was according to the condition of Muslim. Fourth: what he followed up on in which he narrated the authenticity and it is weak. Fifth: what he followed him in which he denied in the Sahih even it is narrated in it. We have studied it scientifically, trying to give weight between the sayings, relying on the books of men, the sayings of scholars, and the authentic sources in each chapter, to reach the conclusion and explain what is correct in it. The study concluded with several results, the most important of which are:

1- The study agreed with Al-Nawawi's in eighteen cases and disagreed with him in two places, which confirms the validity of his comments on Al-Hakim in most cases.

2- Al-Nawawi excelled in presenting these implications in understanding them, which confirms the importance of his book Al-Majmu' and the hadith quality of its author.

The study recommended more care in Al-Hakim's book (Al-Mustadrak on the Two Sahihs) and in the scholars' commentaries on it, whether with regard to narrators or narrations.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، **أما بعد:**

فإنّ من أنماط جهود العلماء في خدمة السنة النبوية، تعقّب العلماء بعضهم بعضا، في شتى أمور الدين: في الفقه، والحديث، والتفسير، وغيرها، وهي سنّة متّبعة، درج عليها العلماء قديما وحديثا; لأن العلم رحم بين أهله، وكان من هؤلاء الجهابذة الأفذاذ الذين برعوا في أكثر من علم الإمام النّووي; إذ جمع علوما شتى ظهر ذلك جليا في مؤلفاته الكثيرة، التي كان يجمع فيها ويوضح، ويلخص ويختصر، ويتعقّب ويستدرك; حتى أصبحت كتبه زاخرة بالفوائد والفرائد. ومن جملة ما كتب- رحمه الله- تعليقاته، وتعقّباته الحديثيّة النّقدية على الحاكم -رحمه الله- في استدراكاته على الشيخين في صحيحهما، مما له تعلّق بأحاديث الأحكام من خلال كتابه (المجموع) الذي هو شرح لكتاب (المهذب) لأبي إسحاق الشيرازي، فجاء اختيار هذا الموضوع المتعلّق بتعقّبات النّووي في كتابه (المجموع) على الحاكم في كتابه (المستدرك) دراسة نقديّة مقارنة، والله نسأل العون والسداد.

أولا: أهمية البحث ودوافع اختياره :

1- أهمية التعقّبات وأثرها في بناء الشخصية العلمية، والملكة النقديّة لدى المشتغلين بالحديث.

2- كون المتعقّب عليه مما له ارتباط بأحاديث الأحكام التي ينبني عليها صحة الاستدلال من عدمه، وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية.

3- المكانة الكبيرة للإمامين الحاكم والنّووي ولكتابيهما.

ثانيا: أهداف البحث :

1- جمع تعقّبات النّووي في كتابه (المجموع) على الحاكم في كتابه (المستدرك)، ودراستها والوقوف عليها .

2- الوصول إلى أصوب الأقوال في الحكم على الحديث.

3- الوقوف على جهود الإمامين النووي والحاكم، ومنهجهما في النقد والتصويب.

ثالثا: حدود البحث:

للبحث حدود موضوعية، وهي الأحاديث والآثار التي استدركها النّووي في كتابه (المجموع) على الحاكم في كتابه (المستدرك).

رابعا : الدراسات السابقة:

توجد عدد من الدراسات الحديثيّة المتعلّقة بتعقّبات المحدّثين على بعضهم في الرواة والمرويات، بيد أنّ تعقّبات النّووي على الحاكم لم تكتب في دراسة علميّة مستقلّة، وذلك بعد البحث في العديد من قواعد البيانات الخاصة بالأبحاث العلمية. وتجدر الإشارة إلى أن استدراكات العلماء وتعقّباتهم على الحاكم أخذت حيّزا كبيرا من جهودهم وهي جديرة بالبحث والدراسة.

خامسا : منهج البحث:

اعتمدنا المنهج الاستقرائي التّحليلي في جمع المادة العلمية المتعلقة بموضوع البحث، وهي على النحو الآتي:

1- استخراج وتتبع تعقّبات النّووي في كتابه (المجموع) على الحاكم في كتابه (المستدرك).

2- تخريج الحديث من مظانه ، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما اكتفينا بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما أخرجناه من كتب الحديث المشهورة ،وذكرنا حكم العلماء عليه مع بيان الراجح منها.

3- إيراد مسألة التعقّب, ودراستها دراسة حديثيّة نقدية ، بدءا بدراسة رواة الحديث واستقراء أقوال النّقاد وعلماء الجرح والتعديل، ثم الموازنة والترجيح.

4- في توثيق المصادر نكتفي بالتّوثيق مختصرا في الحواشي، ثم نوثّقه بتمامه في فهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث :

اقتضت طبيعة تلك التعقّبات أن يكون البحث في مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها بيان مشكلة البحث وأهميته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بالنّووي وكتابه (المجموع)، والتعريف بالحاكم وكتابه (المستدرك).

المبحث الأول: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه إنه على شرط الشيخين البخاري ومسلم .

المبحث الثاني: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه إنه على شرط البخاري.

المبحث الثالث: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه إنه على شرط مسلم.

المبحث الرابع: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما ما حكى فيه التصحيح وهو ضعيف.

المبحث الخامس : تعقّبات النّووي على الحاكم فيما ما نفاه من الصحيح، وهو مخرّج فيه.

داعين المولى – عزّ وجل– التوفيق فيما نصبوا إليه، وأن يعصم القلم من الخطأ ، والحكم من الهوى، والنفس من الشطط ، وآخر دعوانا أن الحمد الله ربّ العالمين.

تمهيد:

أولا: ترجمة الإمام النّووي والتّعريف بكتابه (المجموع):

اسمه ونسبه وكنيته: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن جمعة النّووي، الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا[1] .

ميلاده ونشأته: كانت ولادته في محرم من عام 631هـ.كان أسمرا ، عليه هيئة وسكينة، كث اللحية، مهيبا، قليل الضحك، عديم اللعب، لا يخاف في الله لومة لائم[2].

مكانته العلميّة وثناء العلماء عليه: ما كاد النّووي –رحمه الله– يبلغ سنّ التمييز إلا وعناية الله ترعاه; لتؤهله خدمة للشرع الحنيف، قال عنه تلميذه ابن العطار: "العالم الرّباني المتّفق على علمه وإمامته وجلالته وزهده وورعه وعبادته وصيانته في أقواله وأفعاله وحالاته" [3]. وقال السبكي: "كان يحيى –رحمه الله– سيدا وحصورا وليثا على النفس هصورا وزاهدا"[4]. وقال عنه الحافظ الذهبي : "عارفا بالحديث قائما على أكثر متونه عارفا برجاله رأسا في نقل المذهب ، متضلعا من علوم الإسلام"[5].

كتبه ومؤلفاته: فقد أربت مؤلفاته عن الخمسين مؤلفا في الفقه والحديث والتربية والسلوك والأخلاق والتزكية والتراجم والسير واللغة والأدب. وقد حازت كتبه كلها القبول والرضا لدى الكافة، والجميع من أهل العلم ينهل من معينها، من أشهرها: المجموع ، وشرحه على صحيح مسلم[6].

وفاته: في ليلة الثلاثاء، في الرابع والعشرين من سنة ست وسبعين وستمائة للهجرة، انتقل إلى جوار ربه – رحمه الله تعالى–[7].

---

(1) السبكي، طبقات الشافعية(395/8).
(2) ابن العطار، تحفة الطالبين ص(42).
(3) السبكي، طبقات الشافعية(395/8).
(4) ابن العطار، ص(42).
(5) الذهبي، تذكرة الحفاظ(67/2).
(6) ابن حجر، المعجم المفهرس(404/1).
(7) ابن العطار، ص(224).

المجموع شرح المهذب:

يعدّ من أهم الكتب الفقهيّة عامة، وعند الشافعية خاصة ، شرح فيه المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، وصل فيه إلى ربعه تقريبا –انتهى من فقه العبادات وما يلحق بها من الأضحية، والعقيقة، والنذر، والأطعمة، وشرع في كتاب البيوع حتى وصل إلى باب الربا– فاخترمته المنيّة –رحمه الله–. ثم جاء التّقي السبكي وأكمل إلى باب التفليس، ولكنّ الكتاب لم يكمل حتى استطاع الشيخ محمد المطيعي إكماله، وليس لتكملة السبكي والمطيعي– مع الفارق بينهما–ما لفعل النّووي من الإجلال والاعتماد لدى الفقهاء، مع أنّ التّقي السّبكي يصف محاولته لإكماله بأنها شاقة جدا .

ثانيا الإمام الحاكم وكتابه المستدرك:

اسمه ومولده: هو أبوعبدالله محمد الحاكم النيسابوري، من كبار المحدّثين، مولده: سنة 321 هـ في نيسابور[(1)].

طلبه للعلم ورحلته: رحل إلى العراق وأرض الحجاز، وجال في بلاد خراسان وما وراء النهر، ولقب بالحاكم; لتوليه القضاء مرة بعد مرة ، ثم اعتزل منصبه ليتفرغ للعلم والتصنيف[(2)].

كتبه ومؤلفاته: كان للإمام أبي عبدالله الحاكم جهود كبيرة في حفظ السنة والذب عنها، وقد ظهر ذلك جليا واضحا من خلال مؤلفاته في قواعد علم الحديث، وحكمه على الروايات التي منها: المستدرك على الصحيحين، والأكليل، والمدخل إلى علم الصحيح وغيرها[(3)].

كتاب المستدرك على الصحيحين:

تعريفه: هو أحد كتب الحديث النّبوي، جمع فيه الأحاديث التي اعتقد أنها صحيحة وعلى شرط الشيخين(البخاري ومسلم) أو على شرط أحدهما ولم يروها الشيخان في صحيحهما، وقد وقع في كتابه العديد من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقد علق عليه الذهبي فوافقه في بعضها ولم يوافقه في الآخر.

(1) الذهبي، تذكرة الحفاظ(162/3).
(2) الذهبي، تذكرة الحفاظ(162/3).
(3) القنوجي، أبجد العلوم(98/3).

معنى قوله: (على شرط الشيخين):

اضطرب الناس في معرفة ضابط قولة الحاكم (على شرط الشيخين البخاري ومسلم) ومن ذلك ما جاء عن ابن حجر، قوله:" إذا كان الشيخان قد أخرجا لرواته أو أحدهما، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما، وإذا كان بعض رواته لم يخرجا له، قال: صحيح الإسناد فحسب، فدلّ هذا على أنه إذا لم يخرجا لأحد رواة الحديث لا يحكم به على شرطهما"[(1)].

المبحث الأول: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه إنه على شرط الشيخين البخاري ومسلم .

قال الحاكم أبوعبدالله: حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن سنان القزاز ثنا وهب بن جرير ثنا أبي، قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد ابن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن شماسة عن عقبة بن عامر الجهني عن عقبة ابن عامر الجهني، قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه و سلم– يقول : **(المسلم أخو المسلم ولا يحل لمسلم إن باع من أخيه بيعا فيه عيب أن لا يبينه له)**[(2)].

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: علّقه البخاري[(3)]، وأخرجه أحمد [(4)]، وابن ماجه[(5)]، والطبراني [(6)]، والحاكم[(7)] وقال: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي[(8)] , وصححه المنذري[(9)] والنّووي[(10)] وابن الملقن[(11)] ،وقال ابن حجر: حديث حسن[(12)].

(1) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح (137/1).
(2) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(10/2رقم2152).
(3) البخاري ، الجامع الصحيح (731/2)
(4) أحمد، المسند (158/4رقم17487) .
(5) ابن ماجة، السنن (755/2رقم2246) .
(6) الطبراني، المعجم الكبير(317/17رقم14564) .
(7) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(10/2رقم2152) .
(8) الذهبي، التلخيص (10/3).
(9) المنذري، الترغيب والترهيب (361/2).
(10) النّووي، المجموع (111/12).
(11) ابن الملقن، البدر المنير (546/6).
(12) ابن حجر، تغليق التعليق على صحيح البخاري(223/3).

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم في حكمه على الحديث بأنه على شرط الشيخين; لأن في رواته يحيي بن أيوب، وعبد الرحمن بن شماسة وكلاهما لم يرو عنه البخاري"[1]، مع أنه وافقه في الحكم بصحة الحديث.

دراسة التعقّب: عبد الرحمن بن شماسة، أبو عمرو، ثقة [2]، قال المزي: روى له الجماعة سوى البخاري [3] ، وبمثله قال الحاكم[4] وابن الملقن[5]، **ويحيي ابن أيوب وهو الغافقي:** صدوق ربما أخطأ[6]. قال المزي: روى له الجماعة[7] وقال الذهبي: لم يرو له البخاري إلا مقرونا[8] بغيره [9].قال أبو عبد الله: " يحيى بن أيوب للبخاري في الاستشهاد ولمسلم في الرواية"[10] . وقال الإسماعيلي:"يحيى بن أيوب ليس في الأصول ،وإنما يخرج له البخاري في الاستشهاد" [11].

الخلاصة: أصاب النّووي في تعقّبه على الحاكم بأن الحديث ليس على شرط الشيخين، وإنما هو على شرط مسلم وهو حديث صحيح .

(2) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرنا أبو عبد الرحمن بن حمدان الجلاب بهمدان ثنا أبو حاتم و إبراهيم بن نصر الرازيان قالا : ثنا أبو الوليد الطيالسي ثنا الليث بن سعد عن بكر بن عبد الله بن الأشج عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: " **هششت[12]فقبلت وأنا صائم فقلت: يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم قال:" أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم قلت: لا بأس قال فمه "[13]**

---

(1) النّووي، المجموع (111/12).
(2) العجلي، الثقات(78/2) ابن حبان، الثقات(574/1) ابن حجر تقريب التهذيب (96/5).
(3) المزي، تهذيب الكمال (173/17)
(4) الحاكم ، تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم (166/1).
(5) ابن الملقن، البدر المنير (564/6)
(6) ابن حجر، تقريب التهذيب(297/2).
(7) المزي، تهذيب الكمال (2237/31).
(8) المقرون: جمع الراوي بين راويين أو أكثر في روايتهم حديثاً عن شيخ واحد في أي طبقة.
(9) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (9/8).
(10) ينظر: الباجي، التعديل والتجريح (1376/2).
(11) ينظر: ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول (560/6)
(12) يقال : هَشِشت; إذا فَرِحت وارْتَحْت للأمر. ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر(607/5).
(13) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(596/1رقم1572).

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه أحمد[1]، و أبوداود[2] وسكت عنه، والنسائي[3]، وقال: حديثٌ منكر[4] وابن خزيمة[5] وابن حبان[6] وصححاه، والحاكم[7] وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي[8] وقال النّووي: إسناده صحيح على شرط مسلم[9] .

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم قوله أن الحديث على شرط البخاري ومسلم فقال."ولا يقبل قوله إنّه على شرط البخاري إنما هو على شرط مسلم"[10] وهو صحيح.

دراسة التعقّب: الحديث رواه الحاكم من طريق جيد، ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير عبد الملك بن سعيد؛ فهو ممن روى له مسلم دون البخاري، كما ذكر ذلك المزي [11]، والكلاباذي[12] والحاكم[13].

الخلاصة: أصاب النّووي في تعقّبه على الحاكم; فالحديث ليس على شرط الشيخين، وإنما هو على شرط مسلم دون البخاري، وهو ضعيف; ضعفه الإمام أحمد وحكم عليه النسائي بالنكارة–كما سبق– فعمر نفسه كان ينهى عن القبلة للصائم[14].

(3)قال الإمام الحاكم أبوعبدالله : حدثنا أبو بكر محمد بن أبي حازم الحافظ بالكوفة وأبو سعيد إسماعيل بن أحمد التاجر قالا : ثنا علي بن العباس بن الوليد البجلي ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي ثنا ابن أبي زائدة عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة عن أنس –رضي الله عنه– : عن النبي –صلى الله عليه و سلم–

---

(1) أحمد، المسند (439/1رقم372) .
(2) أبوداود، سنن أبي داود(284/2رقم2387) .
(3) النسائي، السنن الكبرى (199/2رقم3025) .
(4) المرجع السابق.
(5) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(245/3رقم1999) .
(6) ابن حبان، صحيح ابن حبان(313/8رقم3544) .
(7) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (596/1رقم1572) .
(8) الذهبي، التلخيص (596/1).
(9) النّووي، المجموع((321/6).
(10) ينظر: النّووي، المجموع(321/6).
(11) ينظر: المزي، تهذيب الكمال (317/18).
(12) ينظر: الكلاباذي، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (407/1).
(13) ينظر: الحاكم، تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم (169/1).
(14) شمس الدين الحنبلي، تحقيق أحاديث التعليق(310/2).

في قوله تعالى:**{ و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا } قال قيل : يا رسول الله ما السبيل ؟ قال:(الزاد و الراحلة)** [1].

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه الدارقطني[2]، والحاكم[3] وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. تعقّبه البيهقي، وابن عبدالهادي[4] وقالوا: المحفوظ عن قتادة عن الحسن مرسلا[5]. وهو الذي رجّحه ابن حجر[6]. وبمثله نقل الزيلعي عن ابن المنذر[7].

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم، فقال :" وروى الحاكم حديث انس، وقال: هو صحيح، ولكن الحاكم متساهل كما سبق بيانه مرات"[8] .

دراسة التعقّب: الحديث رواه الحاكم من طريق علي بن مسروق وهو ليس من رجال الشيخين[9]، ولعل هذا الذي جعل النّووي يقول إنّ الحاكم متساهل; إذ الحديث ليس على شرط واحد منهما، فكيف يكون على شرط الشيخين؟

الخلاصة: الصواب ما ذهب اليه النّووي عن استدراكه وتعقّبه على الحاكم، فالحديث ليس على شرط واحد منهما، فضلا عن أن يكون على شرط الشيخين، وهو ضعيف.

(4)قال الإمام الحاكم أبوعبدالله: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عيسى التنيسي ثنا عمرو بن أبي سلمة ثنا زهير بن محمد المكي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة –رضى الله عنها– أن النبي – صلى الله عليه وسلم– **(كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن قليلا شيئا)** [10].

---

(1) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (609/1رقم1613).
(2) الدار قطني، سنن الدارقطني(216/2رقم6).
(3) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (609/1رقم1613).
(4) شمس الدين الحنبلي، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق(379/2)
(5) البيهقي، السنن الكبرى(327/4رقم8407).
(6) ابن حجر، بلوغ المرام(262/1).
(7) الزيلعي، نصب الراية(9/3).
(8) النّووي، المجموع (64/7).
(9) المزي، تهذيب الكمال(450/20).
(10) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (354/1رقم841).

تخريج الحديث: أخرجه الترمذي[1] وقال: "هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه" وابن ماجه[2]، وابن خزيمة[3]،والحاكم[4]، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وقال أبو حاتم: حديث منكر.[5] وضعّفه ابن عبد البر[6]، وابن الجوزي[7]، وقال ابن حجر: "لا يصح في تسليمة واحدة شيء"[8].

مسألة التعقّب: حكى النّووي رواية عائشة مع جملة روايات، كلها تفيد تسليمة واحدة ثم قال:"والجواب من وجوه: (أحدها) أنها ضعيفة. (الثاني) أنها لبيان الجواز وأحاديث التسليمتين لبيان الأكمل الأفضل ولهذا واظب عليها –صلى الله عليه وسلم– فكانت أشهر ورواتها أكثر. (الثالث) أن في روايات التسليمتين زيادة من ثقات فوجب قبولها، والله أعلم[9].

دراسة التعقّب: اكتفى النّووي بالجواب عن الحاكم بإيراد الوجوه السابقة ، والحديث ليس على شرط الشيخين، لأن فيه زهير بن محمد الخراساني ثم المكي يروي عن الشاميين وروايته عنهم غير مستقيمة، قال ابن رجب:" وأهل الشام يروون عنه روايات منكرة"[10].وقد بلغ الإمام أحمد بروايات الشاميين عنه إلى أبلغ من الإنكار[11]. ولعل الحاكم وهم بالتخريج له في الصحيحين دون تفصيل، و فصل الخطاب في ذلك كما قال ابن رجب:" وما خرج عنه في الصحيح فمن رواياته عن أهل العراق وأهل العراق يروون عنه أحاديث مستقيمة".

الخلاصة: الحديث ليس على شرط الشيخين; فيه زهير بن محمد الخراساني، ثم المكي وهو ضعيف.

---

(1) الترمذي، جامع الترمذي(90/2رقم296).
(2) ابن ماجة، سنن ابن ماجة (297/1رقم919).
(3) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة (360/1).
(4) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (354/1رقم841).
(5) ابن أبي حاتم ، العلل (148/1). ا
(6) ابن عبدالبر، التمهيد (207/11)..
(7) ابن الجوزي، التحقيق(408/1).
(8) ابن حجر، التلخيص الحبير (643/1).
(9) النّووي، المجموع (480/3).
(10) ابن رجب، شرح علل الترمذي(332/1).
(11) المرجع السابق.

(5) عن ابن عمر –رضي الله عنهما– عن أبي هريرة قال : قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(من أدرك ركعة من الجمعة فليُصلّ[1] إليها أخرى)** [2].

تخريج الحديث: أخرجه ابن ماجه[3]، وابن خزيمة[4]، والدارقطني[5] وابن حبان[6] وأعلاّه[7] ، والحاكم[8] وقال: صحيح على شرط الشيخين [9] .

مسألة التعقّب: أشار النّووي إلى أن الحديث رواه الحاكم من ثلاث طرق ثم تعقّبه بقوله: "وفى اسناده ضعف ويغني عنه حديث أبي هريرة أن النبي –صلي الله عليه وسلم– قال: "**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة** " رواه البخاري [10].

دراسة التعقّب: روى الحاكم الحديث من ثلاث طرق، بيانها كما يأتي:

<u>الإسناد الأول:</u> من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، وفيه الوليد بن مسلم مدلس[11] وقد عنعنه[12] . قال أهل الحديث: "إسناده صحيح لولا عنعنة الوليد بن مسلم، فإنه كان يدلس تدليس التسوية[13]".قال ابن حجر:" وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد"[14].

---

(1) بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام.

(2) الذهبي، التلخيص (429/1رقم1078).

(3) في "السنن" (356/1رقم1123) قال في الزوائد: في إسناده عمر بن حبيب متفق على ضعفه.

(4) ابن خزيمة، صحيح(173/3رقم1849).

(5) الدارقطني، سنن الدارقطني(10/2/رقم2).

(6) الدارقطني، العلل(220/9).

(7) ابن حبان، صحيح ابن حبان(352/4).

(8) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(429/1رقم1078).

(9) الذهبي، التلخيص (429/1رقم1078).

(10) النّووي، المجموع(556/4).

(11) ابن حجر، تقريب التهذيب(289/2).

(12) ابن الملقن، المقنع (218/1)

(13) تدليس التسوية: وصورته – كما قال الحافظ العراقي –: "أن يجيء المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة من شيخ ضعيف، وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقة، فيعمد الْمُدَلِّس – الذي سمع الحديث من الثقة الأول – فَيُسْقِطُ منه شيخ شيخه الضعيف، ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني، بلفظ محتمل كالعنعنة ونحوها، فيصير الإسناد كله ثقات، ويصرح هو بالاتصال بينه وبين شيخه، لأنه قد سمعه منه، فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضي عدم قبوله إلا لأهل النقد والمعرفة بالعلل". العراقي، التقييد والإيضاح (ص96).

(14) ابن حجر، التلخيص الحبير(106/2)

الإسناد الثاني: من رواية يحيى بن أيوب حدثنا أسامة بن زيد الليثي. ويحيى هو الغافقي وقد سبق الحديث عنه ومجمل ما فيه أنه حسن[1] .

الإسناد الثالث: من طريق حماد بن زيد عن مالك بن أنس و صالح بن أبي الأخضر.

أما رواية حماد بن دينار عن مالك بن أنس فلم يخرّج لها أحد من أصحاب الكتب الستة، ولم يسمع منه، وإنما بينه وبين مالك مكاتبة كما قال الخليلي في الإرشاد[2]. وأما صالح بن أبي الأخضر عن الزهري، ليس على شرط الشيخين فإنه لم يخرّج له أحد من الشيخين; قاله ابن رجب[3].

الخلاصة: أصاب النّووي في تعقّباته على الحاكم في رواياته الثلاث بأنها معلولة، فهي ليست على شرط الشيخين، وقد قال ابن الملقن:" روي الحديث من طريق أبي هريرة من أوجه يحضرنا منها ثلاثة عشر وجها، أحسنها هذه الطرق الثلاث ، والباقي ضعاف بمرة"[4] .

المبحث الثاني : تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه إنه على شرط الإمام البخاري .

(6) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرني أبو بكر محمد بن أحمد بن حاتم العدل بمرو ثنا أحمد بن محمد بن عيسى القاضي بهمدان ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شعبة و أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن ثنا يزيد أبو خالد عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : عن النبي –صلى الله عليه و سلم– قال: **(من عاد مريضا لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض)** .

(1) المزي، تهذيب الكمال (234/31).
(2) الخليلي، إرشاد معرفة الحديث(498/2).
(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي(229/1).
(4) البدر المنير لابن الملقن(499/4).

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه الترمذي[1]وقال :"حسن غريب"، وأَبُو داود[2]، والنسائي[3]، والحاكم[4]وقال: "صحيح عَلَى شرط البخاري". وحسَّنه البزار[5]،وابن حجر[6]، ، وقال عنه المنذري :"إسناده صحيحٌ، أو حسنٌ، أو ما قاربهما "[7] وصححه السيوطي[8].

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم في قوله: إنه على شرط البخاري إذ قال:" وفي روايته يزيد ابن عبد الرحمن بن أبى خالد الدالاني وهو مختلف في الاحتجاج به ولم يرو له البخاري، وينكر على الحاكم كونه قال في روايته عنه إنه على شرط البخاري"[9]، لكنه استدرك- أي النّووي- رواية الحاكم للحديث من طريق آخر: فقال:" رواه – أي الحاكم- من طريق آخر فيه عبد ربه بن سعيد[10] بدلا من أبي خالد الدالاني وعبد ربه على شرط البخاري".

دراسة التعقّب: الحديث ليس على شرط البخاري; فيه يزيد بن عبد الرحمن بن أبي خالد الدالاني لم يرو له الشيخان[11]، قال فيه البخاري: صدوق يهم في الشيء، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيرا وكان يدلس[12]. وقد تابع عبدربه رواية أبي خالد الدالاني[13]، وعبدربه على شرط البخاري[14]. وممن تابع أبا خالد الدالاني

(1) الترمذي، جامع الترمذي (410/4رقم2083) .
(2) أبوداود، سنن أبي داود (155/3رقم3108) .
(3) النسائي، عمل اليوم والليلة(569/1رقم1044).
(4) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (493/1رقم1268) .
(5) البزار، مسند البزار(البحر الزخار)(11/312رقم5130).
(6) ابن حجر، نتائج الأفكار(187/4).
(7) المنذري، الترغيب والترهيب (167/4).
(8) السيوطي، الجامع الصغير (288/2رقم8108).
(9) ينظر: النّووي، المجموع (493/1).
(10) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (493/1رقم1269).
(11) الذهبي، الكاشف (422/2).
(12) الحافظ، تقريب التهذيب (390/2).
(13) البخاري، الأدب المفرد(189/1رقم536).
(14) الذهبي، الكاشف(619/1).

أيضا ميسرة بن حبيب النهدي[1]وهو ثقة [2]،وزيد بن أبي أنيسة[3]وهو ثقة [4]، روياه عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس [5] من طرق تصلح للاعتبار.

الخلاصة:

أصاب النّووي في تعقّبه على الحاكم أن رواية أبي خالد الدالاني ليس على شرط البخاري، والحديث صحيح لكثرة طرقه.

المبحث الثالث: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما قال فيه أنه على شرط الإمام مسلم.

(7) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا إبراهيم بن أبي طالب ثنا محمد بن يحيى، قالا : ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد ثنا أبي عن محمد بن إسحاق، قال: ذكر محمد بن مسلم الزهري عن عروة عن عائشة، قالت : قال رسول الله –صلى الله عليه و سلم– : **(فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا)** .

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه ابن خزيمة[6] وضعفه، والحاكم[7] وقال: صحيح على شرط مسلم ، والبيهقي[8] وقال: ضعيف.

مسألة التعقّب: ضعّف النّووي الحديث متعقّبا الحاكم في حكمه بالصحة، فقال:" وذكره الحاكم في المستدرك، وقال: هو صحيح على شرط مسلم، وانكروا ذلك على الحاكم وهو معروف عندهم بالتساهل في التصحيح. وسبب ضعفه أن مداره على محمد بن إسحاق وهو مدلّس، ولم يذكر سماعه والمدلّس إذا لم يذكر سماعه لا يحتج به بلا خلاف، وقوله: إنه على شرط مسلم ليس كذلك فإنّ محمد بن إسحاق لم يرو له مسلم شيئا محتجا به، و إنما روى له متابعة، وقد علم من عادة مسلم وغيره من أهل الحديث أنهم يذكرون في المتابعات من لا

(1) النسائي، عمل اليوم والليلة(569/1رقم1045).
(2)ابن حجر، تقريب التهذيب (326/1).
(3) الطبراني، المعجم الكبير (450/11رقم12306).
(4) حجر، تقريب التهذيب (326/1).
(5) الطبراني ، المعجم الكبير(448/11رقم12301) وابن حجر ،نتائج الأفكار(186/4).
(6) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(71/1رقم137).
(7) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(244/1/رقم(515).
(8) البيهقي، السنن الكبرى(38/1رقم158).

يحتج به; للتقوية لا للاحتجاج، ويكون اعتمادهم علي الإسناد الأول، وذلك مشهور عندهم والبيهقي أتقن في هذا الفن من شيخه الحاكم وقد ضعفه والله أعلم" (1)

دراسة التعقّب: الحديث رواه الحاكم من طريق عائشة – رضي الله عنها– وهو أشهر طرقه عن عروة يرويه عنه الزهري، ورواه عن الزهري محمد بن إسحاق، وهذا الطريق معلول لا يصح، وعلّته عنعنة ابن إسحاق، فإنه مدلّس(2)، ولم يصرّح بالتحديث. وقد ضعّف الأئمة: ابن خزيمة والبيهقي وابن الصلاح وابن القيّم وغيرهم الحديث; بهذه العلة، فقال ابن خزيمة:" أنا استثنيت صحة هذا الخبر; لأني خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمع من محمد بن مسلم وإنما دلّسه عنه"(3)، وقال البيهقي:" وهذا الحديث أحد ما يخاف أن يكون من تدليسات محمد بن إسحاق بن يسار وأنه لم يسمعه من الزهري"(4)، وقال ابن الصلاح: "حديث عائشة غير قوي; فإن الاعتماد فيه على رواية محمد بن إسحاق وهو مدلّس ولم يذكر سماعه"(5).

وأما قوله : على شرط مسلم. فإن مسلما لم يرو في كتابه بهذا الإسناد حديثا واحدا، ولم يذكر الحاكم ابن إسحاق في شيوخ مسلم ، وإنما خرّج له مقرونا بغيره (6).

الخلاصة: الصواب ما ذهب إليه النّووي في تضعيف الحديث، وأنه ليس على شرط مسلم .

(8) قال الحاكم أبوعبدالله : حدثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق في آخرين قالوا : ثنا أبو مسلم قالا : ثنا أبو عاصم ثنا أيمن بن نابل ثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله قال عن جابر –رضي الله عنه– قال : كان رسول الله –صلى الله عليه و سلم– يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن **(باسم الله و بالله التحيات لله الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته السلام علينا و على عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا عبده و رسوله نسأل الله الجنة و نعوذ به من النار)** .

(1) النّووي، المجموع (268/1).

(2) قال عنه أحمد: هو كثير التدليس جداً . ابن حجر، طبقات المدلسين (51/1)

(3) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(171/1).

(4) البيهقي، السنن الكبرى(38/1).

(5) ينظر: ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط (145/1).

(6) الذهبي، الكاشف(156/2) ، وابن رجب، شرح علل الترمذي(143/1).

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه الترمذي[1] ، والنسائي[2]، والبيهقي[3]، والحاكم وقَالَ: صَحِيح عَلَى شَرط مسلم[4] ، وقال الترمذي: سألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو خطأ[5]. وقال ابن الملقن: "ونص غير واحد من الحفاظ على ضعفه"[6].

مسألة التعقّب قال النّووي: "رواه النسائي، وابن ماجه، والبيهقي، وغيرهم، ولكنه ضعيف عند أهل الحديث كما نقله المصنف[7] عنهم، وكذا نقله البغوي، وممن ضعّفه البخاري والنسائي وروى التسمية البيهقي من طرق، وضعّفها ونقل تضعيفه عن البخاري وذكر الحاكم أبو عبد الله في المستدرك أن حديث جابر صحيح ولا يقبل ذلك منه فإنّ الذى ضعفوه أعلم من الحاكم وأتقن"[8].

دراسة التعقّب: فيه مسائل: أولا: هناك من تعقّب النّووي في سبب تضعيف الحديث بقوله: "وقد ضعفه من هو أجل وأتقن" دون ذكر سبب التضعيف. قالوا: ولا يصلح أن يكون ردا على الحاكم. منهم ابن الملقن [9].

ثانيا: الحديث تفرد به أيمن بن نابل، قال فيه الدار قطني: ليس بالقوي. وقال ابن حجر: صدوق يهم. ومثل هذا لا يصلح للتفرد، قال ابن رجب:" وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث – إذا تفرد به واحد – وإن لم يرو الثقات خلافه – : "إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفرّدات الثقات الكبار أيضا"، و قال ابن الملقن: وهذا هو الذي يتوقف في صحته لأجله[10].قال النسائي : لا نعلم أحدا تابع أيمن على هذا الحديث، والحديث خطأ[11].وقال الترمذي :"روى أيمن بن نابل المكي هذا الحديث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، وهو غير محفوظ". قال: وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو خطأ [12].

---

(1) الترمذي، جامع الترمذي (83/2).
(2) النسائي، السنن الكبرى(379/1رقم1204).
(3) البيهقي، السنن الكبرى(141/2رقم2653).
(4) الحاكم ، المستدرك على الصحيحين (399/1رقم982).
(5) الترمذي، العلل الكبرى (72/1).
(6) ابن الملقن، البدر المنير(28/4).
(7) صاحب المهذب أبي إسحاق الشيرازي.
(8) النّووي، المجموع(457/3).
(9) ابن الملقن، البدر المنير (29/4).
(10) المرجع السابق
(11).المرجع السابق
(12).الترمذي، العلل الكبير (127/1).

الخلاصة: الحديث على شرط البخاري ألا أن أيمن تفرّد به، وهو ممن لا يقبل تفرّده. والصواب ما ذهب اليه النّووي من تعقّب على الحاكم في تصحيحه لهذا الحديث .

(9) قال الحاكم أبوعبدالله : حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنبأ الحسن بن علي بن زياد ثنا إبراهيم بن موسى ثنا عيسى بن يونس عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه و سلم–: **(إذا نعس أحدكم في مجلسه يوم الجمعة فليتحول إلى غيره).**

تخريج الحديث: أخرج الحديث أحمد[1]،والترمذي[2] وقال:حديث حسن صحيح. وأبو داود[3]والحاكم[4] وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي [5]، وقال: الموقوف أصح.

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم فقال:" تصحيح الترمذي والحاكم غير مقبول; لأن مداره على محمد بن إسحاق، وهما إنما روياه من روايته وهو مدلّس معروف بذلك عند أهل الحديث، وقد قال في روايته عن نافع بلفظ (عن) وقد أجمع العلماء من المحدّثين والفقهاء والاصوليين أن المدلّس إذا قال (عن) لا يحتج بروايته، والحاكم متساهل في التصحيح معروف عند العلماء بذلك، والترمذي ذهل عن ذلك وإنما بسطت الكلام في هذا الحديث; لئلا يغتر بتصحيحهما"[6].

دراسة التعقّب: روى الحديث مرفوعا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود، والحاكم، رووه جميعا من طريق محمد بن إسحاق متفردا برواية الحديث[7]، كما أنه لم يرو الحديث أحد من أصحاب نافع إلا ابن إسحاق وهو في الطبقة الرابعة[8]، وقد عدّ ابن المديني هذا الحديث من منكرات محمد بن إسحاق[9]، وخرّج البيهقي[10] الحديث من طريق يرويه أحمد بن عُمَر الوَكِيعِيُّ ، عَنِ المحاربي ، عَن يحيى بن سعيد، عن نافع ، عَنِ ابن عمر مرفوعا.

---

(1) أحمد، المسند(23/3رقم4741).
(2) الترمذي، جامع الترمذي(404/2رقم526).
(3) أبوداود، سنن أبي داود(463/1رقم1121).
(4) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(428/1رقم1075).
(5) البيهقي، السنن الكبرى(237/3رقم5718).
(6) النّووي، المجموع(546/4).
(7) البيهقي، معرفة السنن" رقم(1815).
(8) ابن رجب، شرح علل الترمذي(230/1).
(9) ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود(373/2).
(10) البيهقي، السنن الكبرى(237/3رقم5719).

وقد أعلها الدارقطني[1] فقال : يَروِيهِ أَحمَد بن عُمَر الوَكِيعِيُّ ، عَنِ المحاربي ، عَن يَحيَى بنِ سَعِيدٍ ، عَن نافِعٍ ، عَنِ ابنِ عُمَر ولَم يُتابَع عَلَيهِ ، والمَحفُوظُ عَنِ المحاربي , عن محمد بن إسحاق ، عَن نافِعٍ ، عَنِ ابنِ عُمَر ".وهذا الحديث من غرائب الوكيعي قال ابن حبان: الوكيعي يغرب[2].وقد أخرج الحديث موقوفا الشافعي ، قال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال كان ابن عمر يقول للرجل إذا نعس يوم الجمعة والامام يخطب أن يتحول منه) [3] وهذا إسناد على شرط الشيخين . قال البيهقي[4] والنّووي[5]: والموقوف أصح .

الخلاصة : الصواب ما ذهب إليه النّووي أن الصحيح الموقوف وأن رواية الحديث منكرة; لتفرد ابن إسحاق بها

(10) قال الحاكم أبوعبدالله : أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي بمرو ثنا أحمد بن سيار ثنا محمد بن كثير ثنا سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : **(ارفعوا عن بطن عرنة و ارفعوا عن بطن محسر).**

تخريج الحديث: أخرج الحديث أحمد، وابن خزيمة[6]، والحاكم [7]وقال: على شرط مسلم، والبيهقي[8] .

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم، فقال:" رواه الحاكم في المستدرك مرفوعا بالإسناد الذى ذكره البيهقي، وقال: هو صحيح على شرط مسلم، وليس كما قال; فليس هو على شرط مسلم ولا إسناده صحيح; لأنه من رواية محمد بن كثير ولم يرو له مسلم وقد ضعّفه جمهور الائمة والله أعلم"[9].

دراسة التعقّب: أخرجه الحاكم من طريق محمد بن كثير. وقال: إنه على شرط مسلم وهو كما قال، ومحمد بن كثير وهو العبدي كما جاء مصرحا به في صحيح ابن خزيمة[10]، وهو ثقة من رجال الكتب الستة[11]، وأما تعقّب النّووي للحاكم بقوله: "فليس هو على شرط مسلم ولا إسناده صحيح; لأنه من رواية محمد بن كثير، ولم

---

(1) الدارقطني،العلل(345/12)

(2) ابن حبان، الثقات(9/8).

(3) الشافعي، المسند رقم(275)

(4) البيهقي، السنن الكبرى(237/3رقم5719).

(5) النّووي، المجموع(546/4).

(6) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(254/4رقم2816).

(7) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(633/1رقم1697).

(8) البيهقي، السنن الكبرى(115/5رقم9244).

(9) النّووي، المجموع(122/8).

(10) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(254/4رقم2816).

(11) المزي، تهذب الكمال(335/26).

يرو له مسلم، وقد ضعفه جمهور الائمة"[1] فغير صحيح; ولعله اشتبه عليه بمحمد بن كثير الصنعاني المصيصي والذي ضعفه جمهور العلماء[2].

الخلاصة: تعقّب النّووي للحاكم غير صحيح; لأنه صحيح على شرط مسلم.

المبحث الرابع: تعقّبات النّووي على الحاكم فيما ما حكى فيه تصحيحه وهو ضعيف.

(11) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا يحيى بن صالح الوحاظي ثنا أبو بكر العنسي عن يزيد بن أبي حبيب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه : عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال :**(لا سهو في وثبة الصلاة إلا في قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام)** .

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه الدارقطني[3] ، والحاكم[4] وقال: صحيح الإسناد ، والبيهقي[5] وقال: " هذا حديث ينفرد به أبو بكر العنسي وهو مجهول".

مسألة التعقّب: قال النّووي: حديث ابن عمر رواه الحاكم وادّعى أن إسناده صحيح. ثم غلّطه في دعواه، فقال: وليس كما ادعى، بل هو ضعيف. ثم بيّن سبب التّضعيف فقال:" تفرد به أبو بكر العنسي، وهو مجهول، كذا قاله البيهقي والمحققون، والله أعلم"[6].

دراسة التعقّب: إسناد الحديث أنفرد به أبوبكر العنسي وهو مجهول، قاله البيهقي [7] ، وقال ابن عدي "مجهول، له أحاديث مناكير عن الثقات". وقد ضعّفه الذهبي[8] ولم يوثّقه أحد، وأنكر ابن الملقن على الحاكم تصحيحه[9].

(1) النّووي، المجموع(122/8).
(2) البخاري، التاريخ الكبير(218/1).
(3) الدارقطني، سنن الدارقطني(377/1رقم2).
(4) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(471/1رقم1212).
(5) البيهقي، السنن الكبرى(344/2رقم3669).
(6) النّووي، المجموع(135/4).
(7) البيهقي، السنن الكبرى(344/2رقم3669).
(8) المغني في الضعفاء(773/2).
(9) ابن الملقن، البدر المنير(218/4).

وتوقّف فيه عبد الحق فقال:" كتبت هذا الإسناد – يعني إسناد أبي بكر العنسي– حتى أسأل عن أبي بكر (هذا)" [1] .

الخلاصة: أصاب النّووي في استدراكه على الحاكم تصحيح حديث ابن عمر، فالحديث ضعيف والحكم عليه بالصحة تساهل منه، والله أعلم.

(12) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا يزيد بن هارون أنبأ همام بن يحيى ثنا قتادة عن قدامة بن وبرة الجعفي عن سمرة بن جندب: عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: **(من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق بدينار فإن لم يجد فبنصف دينار).**

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرج الحديث أحمد[2]، وأبو داود[3]، وابن ماجه[4]، والنسائي[5] ، وابن خزيمة[6]، وابن حبان[7] ، والحاكم[8]، وقال: "حديث صحيح". والبيهقي[9]، والعقيلي [10]، وابن الجوزي [11]، وضعفوه، وقالوا: هذا حديث لا يصح.

مسألة التعقّب: قال النّووي: "حديث ضعيف الإسناد، مضطرب منقطع". ثم ردّ تصحيح الحاكم، فقال:" وأما قول الحاكم أنه حديث صحيح فمردود فإنّه متساهل"[12] .

دراسة التعقّب: الحديث له علتان: الأولى : قدامة بن وبرة مجهول، كما قال الذهبي والحافظ ابن حجر[13]. فإن قلت: ما فعل بتوثيق ابن معين له؟ فالجواب: أن الصواب قول أحمد[14] ومن تبعه، وابن معين ربما تسامح

---

(1) نقله ابن الملقن، البدر المنير(218/4).
(2) أحمد، مسند أحمد(8/5رقم20099).
(3) أبوداود، سنن أبي داود(407/1رقم1055).
(4) ابن ماجه، سنن ابن ماجه(385/1رقم1128).
(5) النسائي،السنن الكبرى(89/3رقم1372).
(6) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(187/3رقم1861).
(7) ابن حبان، صحيح ابن حبان(29/7رقم2789).
(8) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(415/1رقم1035).
(9) البيهقي، السنن الكبرى (248/3رقم5783).
(10) العقيلي، الضعفاء (286/7).
(11) ابن الجوزي، العلل المتناهية (466/ 1)
(12) النّووي، المجموع(592/4).
(13) ابن حجر، تقريب التهذيب (28/2).
(14) ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال(256/1).

في توثيق المجاهيل من القدماء، فكان يوثّق من كان من التابعين أو أتباعهم، إذا وجد رواية أحدهم مستقيمة عنده، بأن يكون له فيما يرويه متابع، أو شاهد، وإن لم يرو عنه إلا واحد[1].

وهناك علة ثانية، وهي قول البخاري: "لم يصح سماع قدامة من سمرة "[2]، ولكن حمل ابن عدي في الكامل[3]مقالة البخاري على حديث آخر رواه قتادة، عن قدامة، عن سمرة مرفوعا في التّخلف عن الجمعة، وليس في ترك الجمعة. فإن لم يثبت كلام ابن عدي فتكون هذه علة ثانية . وأبدى ابن خزيمة[4] علة أخرى فقال: " ... إن صحّ الخبر ، فإني لا أقف على سماع قتادة من قدامة بن وبرة، ولست أعرف قدامة بعدالة ولا جرح" قلت : وأما سماع قتادة من قدامة بن وبرة، فوقع في مسند أحمد[5] .

الخلاصة: الحديث ضعيف; فيه علتان: جهالة قدامة، وعدم سماعه من سمرة بن جندب، وقد أصاب النّووي في تعقّبه على الحاكم، والله أعلم.

(13) قال الحاكم أبوعبدالله: حدثنا أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه ثنا الحسن بن مكرم ثنا روح بن عبادة ثنا حبان بن عبيد الله العدوي، قال: سألت أبا مجلز عن الصرف، فقال: كان ابن عباس –رضي الله عنهما– لا يرى به بأسا زمانا من عمره ما كان منه عينا، يعني يدا بيد فكان يقول: **إنما الربا في النسيئة فلقيه أبو سعيد الخدري، فقال له : يا ابن عباس ألا تتقي الله، إلى متى توكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله –صلى الله عليه و سلم– قال ذات يوم و هو عند زوجته أم سلمة: (إني لأشتهي تمر عجوة فبعث صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار، فجاء بدل صاعين صاع من تمر عجوة، فقامت فقدمته إلى رسول الله – صلى الله عليه و سلم– فلما رآه أعجبه، فتناول تمرة ثم أمسك، فقال : من أين لكم هذا ؟ فقالت أم سلمة: بعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فأتانا بدل صاعين هذا الصاع الواحد و ها هو كل فألقى التمرة بين يديه، فقال: ردوه لا حاجة لي فيه; التمر بالتمر و الحنطة بالحنطة) ...**

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه الحاكم[6] وصححه ، والبيهقي [7].

---

(1) الخطيب، الكفاية في علم الرواية(89/1).
(2) العقيلي، الضعفاء (6/ 2074)
(3) ابن عدي، الكامل في الضعفاء (6/ 2074)
(4) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة(177/3).
(5) أحمد بن حنبل، المسند(8/5رقم20099).
(6) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (49/2رقم2282).
(7) البيهقي، السنن الكبرى (286/5رقم10299).

مسألة التعقّب: ذكر النّووي تخريج الحاكم للحديث ثم نقل تصحيحه، لكنه استدرك عليه فقال:" وفي حكمه عليه بالصحة نظر، فإنّ حيّان بن عبيد الله قال ابن عدي: عامة ما يرويه إفرادات يتفرد فيها[1] "[2].

دراسة التعقّب: الحديث تفرّد به حيّان بن عبيدالله كما قاله البيهقي[3]، وحيّان قال عنه عمرو بن علي: إنّه كان كذابا [4]. وقال الذهبي: "ليس بحجة"[5]. ومثل هذا تفرده منكر.

الخلاصة: الصواب ما ذهب إليه النّووي في تعقّبه على الحاكم; إذ كيف يحكم على السند بالصحة وفيه متهم بالكذب تفرد بالحديث؟! وهذا تساهل منه، والله أعلم.

(14) قال الحاكم أبوعبدالله: حدثنا أبو بكر بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الفقيه بالري ثنا محمد بن الفرج الأزرق ثنا أبو النضر هاشم بن القاسم ثنا أبو جعفر الرازي عن يزيد بن أبي مالك ثنا أبو سباع قال : اشتريت ناقة عن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(لا يحلّ لأحد يبيع شيئا إلا بيّن ما فيه، ولا يحلّ لمن يعلم ذلك إلا بيّنه).**

تخريج الحديث: أخرجه أحمد[6] ، والحاكم وقال: صحيح الإسناد[7]. والبيهقي[8].

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم الحديث من عدة أوجه، وكلها متعلقة بالسّند، قال: وفي حكمه بصحته نظر; فإن رواته: أبو جعفر الرازي ويزيد بن أبي مالك، وأبوالسباع، وكلهم مختلف فيهم[9].

دراسة التعقّب: الراوي الأول: أبو جعفر الرازي: عيسى بن عبد الله بن ماهان التميمي وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم الرازي[10] وتكلم فيه جماعة. قال الفلاس: سيّئ الحفظ. وقال أبو زرعة: يهم كثيرا[11] وقال أحمد: ليس بقوي، وقال مرة: مضطرب الحديث، وقال مرة: صالح الحديث. وعن الساجي أنه قال: صدوق ليس

---

(1) الكامل لابن عدي(424/2).
(2) المجموع للنووي(34/10).
(3) البيهقي، السنن الكبرى(286/5).
(4) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي(242/1)
(5) المغني في الضعفاء(198/1).
(6) أحمد، المسند(491/3رقم16056).
(7) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (12/2رقم2157).
(8) البيهقي، شعب لإيمان(330/4رقم5296).
(9) النّووي، المجموع(112/12).
(10) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (127/5) .
(11) المرجع السابق.

بمتقن. وقال ابن حبّان: كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير ولا يجوز الاعتبار بروايته فيما لم يخالف الأثبات: سيّئ الحفظ[1].

الراوي الثاني: يزيد بن أبي مالك: وثقه أبوحاتم، وابن حبان[2]، وقال الذهبي: صاحب تدليس وارسال عمن لم يدرك. وقال ابن حجر: صدوق ربما وهم [3].

الراوي الثالث: أبو سباع: قال الذهبي: مجهول[4].

الخلاصة: الحديث إسناده ضعيف; لأمرين: في سنده أبو جعفر الرازي، وفيه ضعف كما تقدم. وفيه أيضا أبو سباع مجهول، لا يعرف إلاّ في هذا الحديث. وعليه فالصواب ما ذهب اليه النّووي من التضعيف.

(15) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرناه أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس ثنا عثمان بن سعيد ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبي فديك ثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله –صلى الله عليه و سلم–: **(لا صلاة لمن لا وضوء له و لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه).**

تخريج الحديث: أخرجه الدارقطني[5] ،والحاكم[6] ،والبيهقي[7].

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم في تصحيحه حديث أبي هريرة فقال: ليس بصحيح. ثم بيّن علّة نفي الصحة، بقوله: إنه انقلب عليه إسناده واشتبه، كذا قاله الحفاظ[8].

دراسة التعقّب: صحّح الحاكم الحديث، بقوله:" هذا حديث صحيح الإسناد و قد احتجّ مسلم بيعقوب بن أبي سلمة الماجشون، و اسم أبي سلمة دينار و لم يخرجاه"، وقد تعقّبه النّووي[9].

(1) ابن حبان، المجروحين (120/2) ابن الجوزي، الضعفاء (135/2) ابن عدي، الكامل (254/5) وابن حجر، التهذيب (367/2).
(2) ابن حبان الثقات (542/5) .
(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (277/9) وابن حجر، تقريب التهذيب(603/1).
(4) الذهبي، المغني في الضعفاء(768/2).
(5) السنن(74/1رقم13).
(6) المستدرك(246/1رقم519).
(7) السنن(400/1رقم200)
(8) المجموع للنووي(344/1).
(9) المرجع السابق.

والصحيح أنه انقلب عليه إسناده واشتبه; فيعقوب بن أبي سلمة هو الليثي وليس الماجشون، كما قال الذهبي وفيه لين[1]. قال ابن الصّلاح: انقلب إسناده على الحاكم فلا يحتج لثبوته بتخريجه له[2]. وتبعه ابن حجر[3]. قال ابن دقيق العيد: لو سلم للحاكم أنه يعقوب بن أبي سلمة الماجشون واسم أبي سلمة دينار، فيحتاج إلى معرفة حال أبي سلمة وليس له ذكر في شيء من كتب الرجال فلا يكون أيضا صحيحا[4].

الخلاصة: الصواب ما ذهب اليه النّووي من أن الإسناد حصل فيه قلب إذ انقلب عليه يعقوب الليثي الى الماجشون، والليثي مجهول، وبهذا يستدرك على الحاكم تصحيحه الحديث، والله أعلم.

(16) قال الحاكم أبوعبدالله حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن علي بن عفان العامري ثنا زيد بن الحباب ثنا أبو المنيب عبيد الله بن عبد الله حدثني عبد الله بن بريدة عن أبيه: **(الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا).**

تخريج الحديث: أخرجه أحمد[5]، وأبو داود[6]، والبيهقي[7]، والحاكم وصححه[8]، وهو ظاهر كلام المنذري، وعبدالحق[9]، وضعفه ابن الجوزي[10]، والنّووي[11]، وهو ظاهر كلام ابن الملقن[12].

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم تصحيحه حديث بريدة بتفرد عبيدالله بن عبد الله العتكي أبي المنيب، ثم حكى الخلاف في تضعيف الأئمة له، فقال:" وقد ضعفه البخاري وغيره ووثقه ابن معين وغيره"[13]، ثم حكى دعوى تصحيح الحاكم دون الجزم منه بالترجيح، مع أن ظاهر كلامه يوحي بالتضعيف.

---

(1) الذهبي، التلخيص.
(2) ابن الملقن، البدر المنير(71/2).
(3) ابن حجر، التلخيص الحبير(251/1).
(4) ابن دقيق العيد، الإمام (445/1).
(5) أحمد، المسند(357/5رقم23069).
(6) أبوداود، سنن أبوداود(534/1رقم1421).
(7) البيهقي، معرفة السنن والآثار (175/4).
(8) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(448/1).
(9) نقله عنهم ابن الملقن، البدر المنير(348/4).
(10) ابن الجوزي، التحقيق (454/1).
(11) النّووي، المجموع (20/4).
(12) ابن الملقن، البدر المنير (348/4).
(13) النّووي، المجموع (20/4).

دراسة التعقّب: قال النّووي: تفرد أبو المنيب العتكي[1]. وقد ذكره ابن حبان في المجروحين وقال: "ينفرد عن الثقات بالأشياء المقلوبات، يجب مجانبة ما يتفرد به"[2]. قال البيهقي معللا الحديث: "يتفرد به أبو المنيب العتكي[3]، قال البخاري : عنده مناكير". وقد ضعفه النسائي، ووثقه ابن معين[4].

الخلاصة:

الصواب تضعيف الحديث; لتفرد أبي المنيب، قال ابن حبان: ينفرد عن الثقات وقد أصاب النّووي في استدراكه على الحاكم في تصحيحه لهذا الحديث.

(17) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن عقبة الشيباني بالكوفة ثنا إبراهيم بن أبي العنبس القاضي ثنا سعيد بن عثمان الخراز ثنا عبد الرحمن بن سعيد المؤذن ثنا فطر بن خليفة، عن أبي الطفيل عن علي و عمار –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم–: **(كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقنت في صلاة الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق).**

تخريج الحديث: أخرجه الدارقطني[5]، والحاكم[6]وصححه، وتعقّبه الذهبي، فقال: إنه خبر واه، بل كأنه موضوع[7].والبيهقي[8] وقال إثره : لا يحتج بمثله وفي رواية الثقات كفاية. وقال ابن الجوزي: إنه حديث لا يثبت[9] .وقال ابن الملقن: إسناد واه[10]. ونقل عن البخاري قوله: "تره"[11].

(1) المرجع السابق.
(2) ابن حبان، المجروحين(64/2).
(3) البيهقي، السنن الكبرى(469/2).
(4) المرجع السابق.
(5) الدارقطني، سنن الدرقطني(49/2رقم26)
(6)الحاكم، المستدرك على الصحيحين (439/1رقم1111).
(7) لذهبي، التلخيص(439/1).
(8) البيهقي، معرفة السنن(403/5رقم2001).
(9) ابن الجوزي، التحقيق(513/1).
(10) ابن الملقن، البدر المنير(90/5).
(11) المرجع السابق.

مسألة التعقّب: نقل النّووي كلام البيهقي في رده لهذا الحديث بعمرو بن شمر و جابر الجعفي، قال: ولا يحتج بهما، وفى رواية الثقات كفاية. ثم وافقه مرجحا قوله، فقال –كعادته–: وهو اتقن من شيخه الحاكم وأشد تحريا[1].

دراسة التعقّب: نقل النّووي عن البيهقي سبب تضعيفه الحديث[2]; لأن مداره على عمرو بن شمر وجابر الجعفي ولا يحتج بهما. وقال في (الخلاصة) [3] : قول الحاكم إن رواية علي وعمار صحيحة مردود; قد أنكره البيهقي وغيره من المحققين وضعفوها. فأما عمرو بن شمر نقل الجوزجاني عن النسائي والرازي والدارقطني، قولهم : إنه متروك[4]. وقال ابن الملقن: "متروك زائغ كذاب ، كما شهد له الأئمة بذلك"[5]. أما جابر الجعفي فقد قال يحيى: لا يكتب حديثه. وذكر ابن عدي أنه اتهم بالكذب وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وقد وثقه الثوري وشعبة[6].

الخلاصة: الصواب ما ذهب إليه النّووي، وهو ما استدركه البيهقي على شيخه الحاكم، ومن بعده والحديث ضعيف.

(18) قال الحاكم أبوعبدالله: أخبرنا أبو بكر بن إسحاق أنبأ أبو المثنى قالا : ثنا مسدد ثنا يحيى عن شعبة عن الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس : عن النبي –صلى الله عليه و سلم– في الذي يأتي امرأته و هي حائض **(يتصدق بدينار أو بنصف دينار).**

تخريج الحديث:

أبوداود[7] والترمذي[8] والنسائي[9]والحاكم[10] وصححه.

---

(1) النّووي، المجموع(35/5).
(2) المرجع السابق.
(3) النّووي، خلاصة الأحكام(845/2).
(4) ابن حجر، تهذيب التهذيب (74/8).
(5) ابن الملقن، البدر المنير(95/5).
(6) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (136/1) وابن عدي، الكامل (113/2).
(7) الترمذي، الجامع (108/1رقم264).
(8) أبوداود، سنن أبوداود(244/1رقم136).
(9) النسائي، السنن الكبرى(127/1رقم282).
(10) الحاكم، المستدرك على الصحيحين(287/1رقم612).

مسألة التعقّب: قال النّووي: "ذكره الحاكم أبو عبد الله في المستدرك على الصحيحين، وقال: هو حديث صحيح. وهذا الذى قاله الحاكم خلاف قول أئمة الحديث، والحاكم معروف عندهم بالتساهل في التصحيح، وقد قال الشافعي في أحكام القرآن [1]: هذا حديث لا يثبت مثله. وقد جمع البيهقي[2]طرقه وبيّن ضعفها بيانا شافيا، وهو إمام حافظ، متفق على إتقانه وتحقيقه، فالصواب أنه لا يلزمه شيء والله أعلم. "

دراسة التعقّب: الحديث له روايات عدة، منها: ما هو مدارها على عبد الكريم أبي أمية، قال ابن حجر: وهو مجمع على تركه[3]. ومنها ما أعلت بالاضطراب[4]. وهناك رواية أخرى –وهي أقوى طرق الحديث[5]– من طريق عبد الحميد، – وهي التي أخرجها الحاكم وصححها– وكل رواتها مخرج لهم في الصحيح إلا مقسم; انفرد به البخاري[6]. وقد صحّحها أيضا ابن القطان وابن دقيق العيد[7] والذهبي. قال ابن حجر: وهو الصواب[8]. وقال شمس الدين الحنبل:" وهم من حكى اتفاق الحفاظ على تضعيفه"[9] وفي هذا رد لحكاية النّووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه[10]. كما أعله البيهقي[11] باشياء، منها : أن جماعة رووه عن شعبة موقوفا عن ابن عباس وأن شعبة رجع عن رفعه، و أجيب عن هذا كله في كتب التخريج.

خلاصة التعقّب: حكاية النّووي اتفاق الحفاظ على تضعيف الحديث متعقّبا بذلك الحاكم فيها نظر; فقد وافق الحاكم في تصحيحه عدد من الحفّاظ المعتبرين، خاصة رواية عبدالحميد .

المبحث الخامس: ما نفاه الحاكم وهو موجود في الصحيح

(19) قال الحاكم أبوعبدالله :أخبرني أبو بكر أحمد بن بالويه ثنا محمد بن رمح السماك ثنا يزيد بن هارون أنبأ حماد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله عن عبد الله بن رباح عن أبي قتادة –رضي الله عنه– : **أن**

(1) الشافعي، أحكام القران(44/1).
(2) البيهقي، معرفة السنن(399/11).
(3) ابن حجر، تقريب التهذيب(613/1).
(4) ابن حجر، التلخيص (429/1).
(5) ابن الملقن، البدر المنير(87/3).
(6) ابن حجر، التلخيص الحبير(429/1).
(7) ابن دقيق العيد، الإمام(56/2).
(8) بابن القطان، يان الوهم (277/5).
(9) المحرر في الحديث(150/1).
(10) التلخيص لابن حجر(429/1).
(11) السنن الكبرى(318/1).

رسول الله –صلى الله عليه و سلم– إذا كان في سفر فعرس بليل اضطجع علي يمينه، وإذا عرس قبيل الصبح نصب ذراعه ووضع رأسه على كفه".

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه مسلم في صحيحه(142/2رقم1597) كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، من طريق إسحاق بن إبراهيم أخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله عن عبد الله بن رباح عن أبى قتادة –رضي الله عنه– قال الحديث ...

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم في قوله: إن الحديث لم يخرجاه – يعني الشيخين – فقال: "وذكره الحاكم في المستدرك، وقال: هو صحيح على شرط مسلم قال ولم يروه البخاري ولا مسلم وغلط الحاكم في هذا; لأن الحديث في مسلم كما ذكرنا"[(1)].

دراسة التعقّب: الحديث أخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الصلاة، باب قضاء الحاجة. ولم يخرجه البخاري.

خلاصة التعقّب: غلط الحاكم في نفيه إخراج مسلم لهذا الحديث، والصواب ما ذهب إليه النّووي .

(20) قال الحاكم أبوعبدالله : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ محمد بن عبد الله بن عبد الحكيم أنبأ ابن وهب أخبرني ابن جريج أن أبا الزبير حدثه قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول: **(نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عن بيع الصبرة من التمر، لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر)** .

تخريج الحديث وكلام العلماء عليه: أخرجه مسلم في صحيحه(9/5رقم3928) كتاب البيع، من طريق أبي الطاهر أحمد بن عمرو بن سرح أخبرنا ابن وهب حدثني ابن جريج أن أبا الزبير أخبره قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه الحديث.

مسألة التعقّب: تعقّب النّووي الحاكم في قوله: "ولم يخرجاه"، فقال: "ومن العجب أن الحاكم ذكره في مستدركه، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وكأنه سقط من نسخته من مسلم أو غفل عنه، والله أعلم"[(2)].

دراسة التعقّب: الحديث أخرجه مسلم في الصحيح في كتاب البيع.

خلاصة التعقّب: الصواب ما ذهب إليه النّووي في تعقّبه الحاكم فالحديث صحيح أخرجه مسلم.

---

(1) النّووي، المجموع(398/4).

(2) النّووي، المجموع(231/10).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج وأبرز التوصيات وهي على النحو الآتي:

أولا النتائج:

1- برزت مكانة الإمامين: الحاكم، والنووي من خلال استشهاد العلماء بأقوالهما وأحكامهما في مصنفاتهم، كما برزت مكانة الحافظين فيما يتعلق بالنقد والتعقبات.

2- وافقت الدراسة النّووي في ثمانية عشر تعقّبا وخالفته في موضعين، مما يؤكد على صحة تعقّباته على الحاكم في أكثر المواضع.

3- أجاد النّووي في عرض تلك التعقّبات، والإلمام بها، مما يؤكد أهمية كتابه (المجموع) وملكة مؤلفه الحديثيّة

4- صحة الأغلب من تعقبات النووي يبين تساهل الحاكم في الحكم على الحديث.

5- تركت تعقبات النووي على الحاكم الأثر العظيم في إثراء كتابيهما، وكان للكتابين إسهام كبير في خدمة أحاديث الأحكام .

ثانيا التوصيات:

1- النووي يعد من كبار علماء الشافعية، وتعد مؤلفاته عمدة المذهب، لذا نوصي بدراسة حكمه على الأحاديث، وتعقباته على الأئمة الآخرين في كتبه المتنوعة.

2- أوصت الدراسة بمزيدٍ من العناية بكتاب الحاكم (المستدرك على الصحيحين) وفي تعقّبات المحدّثين له، سواء فيما يتعلق بالرواة أم بالمرويات.

والله نسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الأخيار المنتجبين، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

1- **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، لصديق بن حسن القنوجي، تحقيق : عبد الجبار زكار، طبعة : دار الكتب العلمية – بيروت (1978م).

2- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير** للحافظ ابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق : مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، طبعة:: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية، الطبعة : الاولى ،(1425هـ–2004م).

3- **التحقيق في أحاديث الخلاف**، للحافظ: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني،طبعة: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة : الأولى ،(1415).

4- **تذكرة الحفاظ**، للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تحقيق: زكريا عميرات

5- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف** لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبي محمد، تحقيق : إبراهيم شمس الدين طبعة: : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ،(1417).

6- **تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما**، لمحمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري الحاكم أبي عبد الله، تحقيق كمال يوسف الحوت،طبعة مؤسسة الكتب الثقافية , دار الجنان.

7- **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، طبعة: المكتب الإسلامي , دار عمار – بيروت , عمان – الأردن، الطبعة : الأولى ،(1405).

8- **تقريب التهذيب** للحافظ: أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد عوامة طبعة: دار الرشيد (1406 – 1986)

9- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، للحافظ: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ،تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، طبعة: محمد عبد المحسن الكتبي، الطبعة الأولى،(1389هـ/1969م).

10- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، للحافظ: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ،، طبعة : دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى(1419هـ .1989م).

11- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** للحافظ: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، طبعة:: مؤسسة القرطبه

12- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق** للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي تحقيق : سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، طبعة : أضواء السلف – الرياض، الطبعة : الأولى (1428هـ – 2007 م).

13- **تهذيب الكمال**، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبي الحجاج المزي، تحقيق : بشار عواد معروف، طبعة : مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ،(1400 – 1980).

14- **الثقات** للحافظ: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد طبعة: دار الفكر، الطبعة الأولى ،(1395 – 1975).

15- **جامع الأصول في أحاديث الرسول** لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، طبعة : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، الطبعة : الأولى.

16- **الجامع الصحيح المختصر** للإمام محمد بن إسماعيل أبس عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق :. مصطفى ديب البغا، طبعة : دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت، الطبعة الثالثة ،(1407 – 1987).

17- **الجامع الصحيح سنن الترمذي** للحافظ: محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، طبعة: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

18- **سنن ابن ماجه**، للإمام محمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: دار الفكر – بيروت

19- **سنن أبي داود** للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، طبعة : دار الكتاب العربي . بيروت.

20- **سنن الدارقطني** للحافظ: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني، طبعة : دار المعرفة – بيروت ،(1386 – 1966).

21- **سنن النسائي الكبرى** للحافظ أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري, سيد كسروي حسن،طبعة: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ،(1411 – 1991).

22- **سير أعلام النبلاء** للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق شعيب الارنؤوط – حسين الاسد ، طبعة: مؤسسة الرسالة.

23- **شرح علل الترمذي** لابن رجب للحافظ: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي ، تحقيق:.نور الدين عتر ، مع مقدمة تحقيق د.همام عبد الرحيم سعيد .

24- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، للحافظ: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، طبعة: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ،(1414 – 1993).

25- **صحيح ابن خزيمة**، للحافظ: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، طبعة: المكتب الإسلامي – بيروت (1390 هـ– 1970م).

26- **طبقات الشافعية الكبرى**، للإمام تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق : محمود محمد الطناحي/ عبد الفتاح محمد الحلو، طبعة : هجر للطباعة والنشر والتوزيع (1413هـ).

27- **علل الحديث**، لابن أبي حاتم أبي محمد عَبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي، مطبعة مكتبة الرشد.

28- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية** للحافظ: أبي الحسن علي بن عُمَر ابن أحمد بن مهدي الدارقطني تحقيق وتخريج : د. محفوظ الرحمن زين الله، طبعة : دار طيبة الرياض – شارع عسير، الطبعة الأولى(1405 هـ – 1985 م).

29- **المجموع شرح المهذب** للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي أبي زكريا ، طبعة دار الفكر.

30- **المستدرك على الصحيحين**، للحافظ محمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، طبعة: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى (1411 – 1990)

31- **مسند أحمد بن حنبل** للإمام أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، طبعة : مؤسسة قرطبة – القاهرة

32- **المعجم الكبير** للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، تحقيق : حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، طبعة: مكتبة العلوم والحكم – الموصل، الطبعة الثانية ، 1404 – 1983

33- **المعجم المفرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة**، للحافظ أحمد بن علي العسقلاني أبي الفضل، تحقيق محمد شكور المياديني، طبعة: مؤسسة الرسالة(1418هـ–1998م).

34- **معرفة الثقات** للحافظ: أحمد بن عبد الله بن صالح أبي الحسن العجلي الكوفي، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي طبعة : مكتبة الدار – المدينة المنورة، الطبعة الأولى ،(1405 – 1985).

35- **المقنع في علوم الحديث** للحافظ: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ابن الملقن، تحقيق : عبد الله بن يوسف الجديع، طبعة : دار فواز للنشر – السعودية، الطبعة الأولى ،(1413هـ)

36- **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي** للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ، تحقيق : عبد العزيز الديوبندي الفنجاني ، محمد عوامة، طبعة : مؤسسة الريان للطباعة والنشر ، الطبعة : الطبعة الأولى،(1418هـ/1997م).

37- **النكت على كتاب ابن الصلاح** للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي ، طبعة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة : الأولى،(1404هـ/1984م)

دور العقل في الدين وحدوده من منظور عقد

د. أحمد بن حسن بن صالح السقاف

رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة سيؤن وأستاذ العقيدة والأديان بكلية الآداب جامعة سيؤن

التخصص العام الدراسات الإسلامية

التخصص الدقيق عقيدة وأديان

كلية الآداب واللغات

جامعة سيؤن

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا البحث معني بدراسة قضية عقدية عنوانها دور العقل في الدين وحدوده, وشمل البحث على مقدمة تحوي الأهمية والاهداف والدراسات السابقة والمنهجية, ثم الفصل الأول يحتوي على مبحثين الأول التعريف بالعقل لغة واصطلاحا والثاني مكانة العقل وشرفه في القرآن, ثم الفصل الثاني وفيه مبحثين الأول دور العقل وقد تكلمت على أهم الوظائف العقلية كإثبات العقائد اليقينية والتفكر والقياس وإعمال العقل في فهم النص , والثاني حدود العقل, وقد أوضحت ثلاثة حدود مهمة وهي حدود العقل في الإدراك, وحدوه في فهم القضايا الغيبية, وحدوده في التشريع, وقد ختم البحث بخاتمة أهم نتائجها أن للعقل مكانة في القرآن وله دور في الوصول إلى اليقين, كما أن له ادراك محدود يقف عنده, فالشريعة لم تأتِ بما تستحيل به العقول ولكنها قد تأتي بما قد تعجز بعض العقول عن إدراكه, وإعمال العقل في القرآن والسنة ليس للحكم لصحتهما وإنما لتوثيق نسبتهما إلى الله ورسوله, ثم التوصيات وأهمها تفعيل دور العقل في التفكر والتأمل وبيان حدود العقل في الإدراك والفهم للقضايا الغيبية. وبالله التوفيق

In the Name of Allah,

This study delves into the belief matter of "The Role of the Mind in Islam and Its Limits." The research encompasses an introduction highlighting its significance, goals, prior studies, and methodology. The first chapter is divided into two parts: the linguistic and idiomatic definition of the mind, and the esteemed position of the mind in the Qur'an. The second chapter is composed of two key subjects: the foremost functions of the mind, including belief substantiation, contemplation, analogy, and comprehending textual content; and the confines of the mind, elucidating three vital limitations—perception, understanding of the unseen, and legislative constraints. The study concludes by emphasizing that while the mind occupies a pivotal role in the Qur'an, its understanding is bounded, as the Sharia doesn't mandate the impossible for minds, yet it might encompass aspects beyond complete comprehension. The role of the mind in the Qur'an and Sunnah is not to authenticate but to authenticate its divine origin. Recommendations underscore activating thoughtful contemplation and clarifying the bounds of comprehending the unseen.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى , والذي قدر فهدى, الذي تكرم على الإنسان بأفضل نِعَمة وهي العقل، قال تعالى: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا [1] ، والصلاة والسلام على سيد العقلاء, وإمام البلغاء, سيدنا محمد من فتح الله به قلوبا عميا, وآذانا صما, وشرح له صدرا ورفع له ذكرا, وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد.

فقد زوّد الله تعالى الإنسان بجهاز عظيم يستطيع به أن يدرك صور المعارف ويفهم كثيرا من حقائق الأشياء المادية وحقائق المعاني المجردة وجعله مسؤلاً, عن التفكير في الأدلة الموصلة إلى الحقائق التي تكشف له الخير والشر في الحياة الدنيا والآخرة, فالعقل غريزة أودعها الله في الإنسان تقوم بدورها في التفكير والقياس والتحليل مستنيرة بنور الوحي والشرع, كما أن الشارع حد لهذا العقل حدودا في الإدراك والفهم والتميز تبصره للوصول لفهم حقيقة الإنسان والكون والحياة, وهذا الفهم كفيل بإيصال صاحبه إلى الإيمان والتسليم لله جل جلاله, لذا فقد أستخرت الله في كتابة هذا البحث المعني بعنوان (دور العقل في الدين وحدوده) مبيناً الوظائف والادوار الشرعية لهذا العقل, آخذا بزمام العقل في وضع حدود له حدّها الشرع الشريف في تقيد حريته بضوابط الوحي المنيف, لأن الشريعة لم تأتي بما تعجز عنه العقول لكنها تأتِ بما تعجز بعض العقول عن إدراكه, فنسأل الله الإعانة والتوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أهمية البحث وأسباب اختياره :

تكمن أهمية البحث في أن هذا العقل هو الأداة التي ميز الله بها الإنسان عن غيره من سائر المخلوقات وبه كرمه ورفعه أعلى الدرجات, إذا وجهه الوجهة الصحيحة الموافقة للشرع, فهو أصل للوصول لمعرفة الله تعالى, وبه التفكر والتأمل وهو مناط التكليف وشرطها الأول, وهو أقوى وسيلة للحوار والإقناع, والأمة اليوم تعاني من إطلاق عنان العقل في فهم كل الأمور, لذا رأيت أن اكتب بحثا يضع حدا للعقل ويبين وظائفه الشرعية التي تختص به فكان لابد من بيان مكانة هذا العقل وأنه قاصر في كثير من الأمور . وأن الله سبحانه خالق البشر ، وهو الأعلم بما يصلح لهم . فأرجو أن يكون لبحثي المتواضع التوفيق والقبول .

(1) سورة الإسراء: الآية 70

أهداف البحث :

1 – بيان تعريف العقل في اللغة والاصطلاح .

2 – التعريف بمكانة العقل في القرآن .

3 – توضيح وظائف العقل الشرعية.

4 – بيان حدود العقل وعلاقة العقل بالوحي.

الدراسات السابقة :

توجد بعض الدراسات السابقة في هذا المجال، وهي متوسعة وشاملة وقد استخدمت بعضها كمراجع في بحثي وأذكر منها :

1 – العقل في القرآن الكريم ودوره في إثبات القضايا اليقينية, رسالة ماجستير مقدمة لجامعة حضرموت للطالب علوي أحمد العيدروس , وهذا الرسالة توسعت في دراسة العقل من ناحية تفسيرية موسعة وبحثي مشتمل عل ادوار وحدود .

2 – مكانة العقل في الإسلام, وهو بحث بجامعة الملك سعود للطالبة الجوهرة بنت عبد الله آل الشيخ , وهو مقتصر على المكانة فقط ولم يذكر الوظائف والحدود التي أختص بها بحثي.

منهج البحث :

سيكون منهج بحثي بإذن الله المنهج الاستقرائي التحليلي،

هيكلة البحث:

الفصل الأول: التعريف والمكانة وفيه مبحثان

المبحث الأول التعريف بالعقل لغة واصطلاحا وفيه مطلبان

المطلب الأول التعريف بالعقل لغة

المطلب الثاني التعريف بالعقل اصطلاحا

المبحث الثاني مكانة العقل وفيه مطلبان

المطلب الأول مكانة العقل في القرآن

المطلب الثاني نموذج من معاني العقل في القرآن

الفصل الثاني: الأدوار والحدود وفيه مبحثان:

المبحث الأول أدوار العقل وفيه ثمانية مطالب

المطلب الأول التعريف بالعقل لغةً:

المطب الثاني: الحثّ على النظر والتفكر والتدبّر:

المطلب الثالث: التذكير باسترجاع المعاني الفطرية:

المطلب الرابع: الإدراك الإنساني المتميز المنسجم مع الفطرة:

المطلب الخامس: القياس:

المطلب السادس: أنّ العقل أصل التكليف ومداره:

المطلب السابع: إعمال العقل في فهم النقل:

المطلب الثامن: معرفة النافع والضار:

المبحث الثاني حدود العقل وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حدود العقل في الإدراك

المطلب الثاني: حدود العقل في القضايا الغيبية :

المطلب الثالث: حدود العقل في التشريع:

المبحث الأول التعريف بالعقل لغة واصطلاحا

المطلب الأول التعريف بالعقل لغةً:

العقل لغةً: قال ابن منظور[1]: " العقل والحجر والنهى ضد الحمق, والجمع عقول, وعقل يعقل عقلاً ومعقولاً, وعقل فهو عاقل, ورجل عاقل فهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه, ... والعقل التثبت في الأمور, والعقل: القلب, والقلب: العقل, وسمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي: يحبسه, وقيل العقل: هو التمييز الذي يتميز به الإنسان من سائر الحيوان, وعقل الشيء يعقله عقلاً: فهمه"[2]. وقال الراغب الأصفهاني[3]: " والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل"[4].

المطلب الثاني العقل اصطلاحا:

والعقل اصطلاحاً: فقد اختلف في تعريف العقل على عدة أقوال منها:

(1) محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري ،أبو الفضل. ولد بمصر سنة630هـ وتوفي بها سنة711هـ. له مؤلفات عدة من أشهرها :لسان العرب، ومختصر تاريخ دمشق.ينظر كشف الظنون، مصطفى القسطنطيني1549/2،والأعلام،الزركلي108/7.

(2) لسان العرب، مادة (عقل) 326/9-327.

(3) هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو(الأصبهاني) المعروف بالراغب، أبو القاسم: مفسر، أديب، حكيم وعالم. توفي سنة502هـ، من مصنفاته: جامع التفاسير، والمفردات في غريب القرآن. ينظر طبقات المفسرين،الداؤودي160/1،والاعلام255/2.

(4) ينظر الاصبهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:341.

الأول: أنه جوهر لطيف أو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات[1].

الثاني: العقل هو المدرك للأشياء وعلى ما هي عليه من حقائق المعنى[2].

الثالث: العقل هو جملة علوم ضرورية[3].

الرابع: أن العقل هو العلم بالمدركات الضرورية .وذلك نوعان: أحدهما: ما وقع عن درك الحواس, والثاني ما كان في مبتدأ في النفوس أو هو صفة يتأتى بها درك العلوم[4].

الخامس: العقل أنوار وبصائر في القلب يعرف بها الحق والباطل[5].

لذلك يقول الإمام الغزالي(ت:505هـ):" اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة فصار ذلك سبب اختلافهم. والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ كما يطلق اسم العين مثلاً على معانٍ عدة وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد بل بعدد كل قسم بالكشف عنه" [6] وهذه الأقسام اختصرها ابن الجوزي[7] على النحو الآتي: " أحدهما: الوصف الذي يفارق به الإنسان البهائم, والذي استعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية, وهو الذي أراده من قال غريزة، وكأنه نور يقذف في القلب يستعد به لإدراك الأشياء.

والثاني: ما وضع في الطباع من العلم بجواز الجائزات, واستحالة المستحيلات.

والثالث: علوم تستفاد من التجارب تسمى عقلاً .

والرابع: أن منتهى قوته الغريزية إلى أن تقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة, والناس يتفاوتون في هذه الأحوال إلا في القسم الأول الذي هو العلم الضروري" [8].

وقال أبو البقاء[9]– بعد ذكره لتعريفات العقل– :"والصواب: أنه نور معنوي في باطن الإنسان يبصر به القلب

---

(1) ينظر الماوردي أدب الدنيا والدين، ص:35, وينظر ابن الجوزي الأذكياء، ص:13 ،وينظر القرطبي الجامع لأحكام القرآن،170/1.

(2) ينظر الماوردي أدب الدنيا و الدين ص:35 , و ينظر القرطبي الجامع لأحكام القرآن 370/1.

(3) ينظر الماوردي أدب الدنيا و الدين ص:36, و ينظر ابن الجوزي الأذكياء ص:13.

(4) ينظر الماوردي أدب الدنيا و الدين ص:10 , و ينظر القرطبي الجامع لأحكام القرآن 371/1.

(5) ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن371/1، وينظر الجرجاني التعريفات، ا ص:124

(6) الغزالي إحياء علوم الدين 1/ 118 .

(7) هو عبدا لرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجوزي القرشي التيمي, الملقب جمال الدين ،أبو الفرج : محدث, حافظ, مفسر , فقيه, مؤرخ.ولد ببغداد سنة 510هـ و توفي بها سنة 597هـ.من مؤلفاته المغني في علوم القرآن , تلبيس إبليس , أخبار الحمقى و المغفلين. ينظر وفيات الأعيان 3\141, و معجم المؤلفين،عمر رضا كحالة 2\100.

(8) ابن الجوزي: الأذكياء ص18.

(9) هو أيوب بن موسى الحسيني الكوفي الحنفي، أبو البقاء. ولد في كفا بالقرم , وتوفي وهو قاض بالقدس سنة 1994هـ . من آثاره: الكليات, ومعجم في المصطلحات, و الفروق الكفوية . ينظر معجم المؤلفين 418/1.

– أي النفس الإنسانية – المطلوب أي ما غاب عن الحواس , بتأمله و تفكره بتوفيق الله بعد انتهاء درك الحواس ...., ولهذا قيل: بداية العقول نهاية المحسوسات " [1]

المبحث الثاني مكانة العقل في القرآن ونموذج من معانيه

المطلب الأول مكانة العقل في القرآن:

إن نظرة القرآن الكريم للعقل تختلف عن نظرة المتكلمين والفلاسفة, فالقرآن الكريم لا يجعل العقل جوهرا بل يجعله عرضاً أو صفة مميزة للإنسان؛ لذلك نجد أن القرآن الكريم لم يتحدث في آية واحدة، بل ولا في كلمة واحدة عن العقل بصيغة المصدر, وإنما ذكر التعقل: أي الوظيفة أو العملية التي هي: (تعقلون , يعقلون , عقلوه) وقد ذكرت هذه الوظيفة للإنسان في تسعة وأربعين موضعاً في القرآن الكريم بمعانٍ متعددة معظمها يشير إلى التمييز بين الحق والباطل, وضرورة إدراك الحق والباطل على حقيقتهما, وذلك من خلال التفكير في هذا الكون بكل ما فيه من عجائب وأسرار, وكذلك النظر في مخلوقات الله الأخرى، قال تعالى: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [2]. ولم يعن بها أبدا عضواً أو جوهراً اسمه العقل, بل نجد أنه لم يعز التعقّل إلى عضو في الرأس وإنما عزاه إلى جهة أخرى سماها القلب, وهي ليست تلك الغدة الصنوبرية المادية وإنما هي اللطيفة المدركة[3]., لذلك يقول المولى سبحانه: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۝ [4]. كما ذكر القرآن الكريم كذلك وظائف للعقل, مثل : (التذكر, والتفكر, و النظر, والتدبر, والفقه) لتدل كلها على ما يدل على التعقل الذي ميز الإنسان عن سائر المخلوقات, ليقوم بدور القيادة والاستخلاف في هذا الوجود المحسوس, أو في عالم الشهادة والحياة الدنيا[5]. والخلاصة: أن العقل في القرآن الكريم يأتي لمعنيين هما:

1–العقل صفة قائمة بالإنسان تأمره بالتحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، لا جوهرا.

ومعنى ذلك أن العقل هنا عقل عملي حركي، لا نظري مجرد.

2–العقل هو اللطيفة الربانية التي لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه، وهو معنى من معاني القلب،[6].فالعقل الصفة الوحيدة التي تميَّز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات, وهو أساس التكليف, وأسُّ الفضائل, وينبوع الآداب. لهذا لا تجب الصلاة والصوم على المجنون، ولا يصح بيعه ولا شراؤه، وغير ذلك من التصرفات؛ لأنه

---

(1) الكفوي: الكليات ص617.

(2) سورة البقرة– من الآية:242.

(3) ينظر الطريري العقل العربي و إعادة التشكيل، عبدالرحمن ص: 18, و ينظر الكردي أصل المعرفة طرقها و أنواعها, ص124.

(4) سورة الحج– من الآية:46 .

(5) ينظر الكردي: أصل المعرفة طرقها وأنواعها ص:125.

(6) العيدروس: رسالة ماجستير العقل في القرآن الكريم, ص4.

غير عاقل.

المطلب الثاني نموذج من معاني العقل في القرآن:

اهتم القرآن الكريم بالعقل وذكره في ضمن آيات كثيرة, نذكر مثالا واحداً على ذلك : سمى الله العقل نوراً في قوله تعالى أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [1] ، وقال تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [2] فمعنى نور السموات أي منورها, والنور هو العقل.[3] قال البوطي في معنى هذه الآية "وهذا يعني أن النور الذي هو عماد وجود المكونات نوران نور تراه العين ونور يرصده العقل .. و أما النور الذي يرصده العقل فهو ذاك الذي يسري متغلغلا داخل أصغر جزيئات المادة.. فأصل المادة و مآلها في الوقت ذاته هو النور المخبوء الذي يرصده العقل وإن لم تره العين" . ثم قال: بقي أن تعلم أن العقل ذاته ليس إلا نوراً يشرق على الدماغ فيتم به إدراك الحقائق التي لا تخضع للبصر ونوره. إلى أن قال : وأحسن ما قيل في تفسير (النور) هنا أنه بمعنى المنوِّر وهو الله عز وجل" [4] إذن يتبين لنا أن معنى النور: العقل، وهو المقصود والله أعلم.

الفصل الثاني أدوار وحدود العقل

المبحث الأول في أدوار العقل:

هناك أدوار ووظائف للعقل كثيرة اقتصرت على ذكر أهم هذه الأدوار والوظائف وهي:

المطلب الأول: دور العقل في إثبات القضايا العقدية (الإلهيات نموذجا)

للعقل دور كبير في إثبات الإلهيات وسوف اكتفي بذكر دور العقل في إثبات أهم الصفات الإلهية وهي الصفة النفسية صفة الوجود, وهذه القضية هي من أهم قضايا العقيدة الإسلامية ،وعنها تتفرع بقية القضايا، فهي بمثابة الأم والبقية أبناء لها، أو شجرة تتفرع منها غصون كثيرة، يقول البوطي:"والإيمان بوجود الله عز وجل أساس مسائل العقيدة كلها، وعنه تتفرع بقية الأمور الاعتقادية التي يجب إنهاض العقل للتأمل فيها ثم الإيمان بها, وبتعبير آخر نقول: إن ما نراه من حقائق الكون كلها إنما هو فيض عن حقيقة واحدة كبرى، ألا وهي

(1) سورة الأنعام- من الآية: 122.

(2) سورة النور- من الآية:35.

(3) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني ص:73.

(4) شرح وتحليل الحكم العطائية 199/1 .

ذات الله عز وجل ومن المحال أن تدرك ماهية الحقائق المتفرعة الصـــغرى قبل أن تدرك منبعها وأصـــلها الأول، فكان لابد إذا لكي نستطيع التعرف على الكون من أن تعرف خالقه أولا"[1] .

وإذا نظرنا إلى اهتمام القرآن الكريم إلى هذه القضـية، نلاحظ اهتمامه الشـديد بقضـية توحيد الإله، أما قضـية وجوده سبحانه فلم يهتم بها كثيراً ؛والسبب في ذلك أن وجود الإله معلوم بالفطرة والعقل ، ومن أنكر ذلك فإنما خطأ نفسـه لإقراره بهذه المعلومة ؛لأن عقله يخالف ذلك، يقول ابن القيّم:" إن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النـار، ومن لم ير ذلك في عقلـه وفطرتـه فليتهمهمـا"[2]. وقد يقـال: إن القرآن الكريم اهتم بالقضـيتين على السواء, ودليل ذلك أننا إذا أثبتنا الوحدانية, ثبت الوجود من باب أولى, يقول ابن عاشور في تفسـيره لقوله تعالى: ﱡ لخ لم لى لي مج مح مخ مم ﱠ[3] :(والمقصـود من هذه الآية إثبات دلائل وجود الله تعالى ووحدانيته , ولذلك ذكرت إثر الوحدانية ؛لأنها إذا أثبتت بها الوحدانية ثبت الوجود بالضـــرورة)[4] وبالتالي فإن قضـية الوجود الإلهي, لم تكن القضـية الأسـاسـية في القرآن الكريم, إنما القضـية الأولى إثبات الوحدانية لله وحده لا شريك له , وإن تضمنت تأكيد الوجود الإلهي , وذلك لأن من ينكر وجود الله لا يستطيع أن يؤيد إنكاره بدليل, وذلك لما يؤكده القرآن الكريم بأن الذين ينكرون الوجود الإلهي, هم في قرارة أنفسهم وفي شعورهم الباطن يقرُّون بوجوده, لأن ذلك أمر فطري مغروس في النفس البشرية منذ أخذ الله على الناس العهد و الميثاق[5] .

وهناك براهين عقيلة كثيرة تبرهن ذلك كبرهان إبطال التسـلسـل وبرهان الاسـتقصـاء وبرهان القاهرية وسـوف اكتفي بذكر برهان واحد وهو امتنـاع أنّ الطبيعة هي التي أوجدته. من الواضـــح أنّه لا يقبل حتّى عقل الصـبيان أن تكون هذه المخلوقات اللامتناهية وجدت بنفسـها بالصـدفة العمياء، أو بالطبيعة الصـماء؛ ولذلك فالدهريون الذين ينكرون وجود الإله، ناقشهم العلماء بالدليل العقلي فأفحموهم وألزموهم الحجة.

ومثال ذلك ما حكي عن أبي حنيفة أنه "كان سـيفا على الدهرية ،وكانوا ينتهزون الفرصـــة ليقتلوه فبينما هو يوما في مسـجده قاعد, إذ هجم عليه جماعة بسـيوف مسـلولة وهموا بقتله فقال لهم : أجيبوني عن مسـألة ثم افعلوا ما شـــئتم فقالوا له: هات ، فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سـفينة مشـــحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال, قد احتوشـها في لجّة البحر أمواج متلاطمة, ورياح مختلفة, وهي من بينها تجري مسـتوية ليس لها ملاح يجريها, ولا متعهِّد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا لا، هذا شـــيء لا يقبله العقل! فقال

(1) البوطي: كبرى اليقينيات الكونية ص :77.

(2) ابن القيم: مدارج السالكين 60/1.

(3) سورة البقرة الآية/164

(4) ابن عاشور: التحرير والتنوير 76/2.

(5) ينظر موسوعة تكريم الإنسان بالعقل و العلم و الحضارة ص:721.

أبو حنيفة : يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهِّد ولا مجرى, فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغيُّر أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟ فبكوا جميعا, وقالوا صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا"[1] وتأمل كلام العلامة ابن الجوزي : "وهل يَشكُّ ذو عقلٍ في وجود صانع فإن الإنسان لو مرَّ بقاع ليس فيه بنيان ثم عاد فرأى حائطا مبنيا علم أنه لا بد له من بانٍ بناه ، فهذا المهاد الموضوع ، وهذا السقف المرفوع ، وهذه الأبنية العجيبة والقوانين الجارية على وجه الحكمة ، أما تدل على صانع ، وما أحسن ما قال بعض العرب : إن البعرة تدل على البعير ، فهيكل علوي بهذه اللطافة ، ومركز سفلي بهذه الكثافة أما يدلان على اللطيف الخبير ، ثم لو تأمل الإنسان نفسه لكفت دليلا، ولشفت غليلا فإن في هذا الجسد من الحكم ما لا يسع ذكره في كتاب" [2] والمؤمن ليس بحاجة إلى البراهين العقلية كما يقرر ذلك الإمام الحداد فيقول: τ: " الدلائل العَقْلية والبراهين تشكِّك، لأنها إنما وضعت للمحاجة مع الكُفّار، والمؤمن لا يَحْتاج إليها، لأنَّ من عرف زيْداً مثلاً، فقيل له انظر إن هذا زيد، إما يشككه فيه، أو يَمْقته الآخر، والبراهين التي عليها المعول براهين القرآن، كيف وكُفَّار قريش لم يَكْذبوا النبي ρ، في قوله لهم، إن لكم إلهاً خالقاً، وإنما كَذّبوه في الوحدانية وأنهم لم يروه" [3]

وخلاصـــة القول، إن العقل مطلوب لإدراك وجود الله ولكنه عندما يدخل مرحلة الإيمان فهو مطلوب لوظيفة أخرى وهي الانبهار بمدى قدرة الله وطلاقتها.

المطب الثاني: الحثّ على النظر والتفكر والتدبّر:

إنّ الناظر في آيات الكتاب العزيز يجد عشرات الآيات التي تدعو للنظر والتدبّر والتفكر وحثّ القرآنُ الإنسانَ على إعمال عقله، ودعاه إلى نبذ الجمود والتقليد، وبيّن أنّ من يغفل نعمة العقل فلا يستخدمها، فإنه ينزل إلى مرتبة دون مرتبة الحيوان، قال تعالى: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝ [4]وقال الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ [5] والآية تحفّز العقل للتفكّر والتدبّر في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر. جاء في الحديث:"ويل لمن قرأها ولم يتفكر بها"[6].وعن معنى الآية السابقة يقول الإمام ابن كثير: ومعنى الآية أنّه يقول تعالى:" إنّ في خلق السموات والأرض"، أي: هذه في ارتفاعها واتساعها، وهذه في انخفاضها وكثافتها واتضاعها، وما

(1) الرازي: مفاتيح الغيب 109/1,

(2) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص40

(3) الحساوي: تثبيت الفؤاد، 2 /26 .

(4) سورة الأنفال الآية / 22.

(5) سورة البقرة الآية/164

(6) أخرجه ابن حبان في صحيحه: رقم (620) 386/2.

فيهما من الآيات المشاهدة العظيمة من كواكب سيّارات، وثوابت وبحار، وجبال وقفار، وأشجار ونبات وزروع وثمار، وحيوان ومعادن ومنافع، مختلفة الألوان والطعوم والروائح والخواص"واختلاف الليل والنهار"، أي: تعاقبهما وتقارضهما الطول والقصر، فتارة يطول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا فيطول الذي كان قصيراً ويقصر الذي كان طويلاً، وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم، ولهذا قال: (لآيات لأولي الألباب)، أي: العقول التامّة الذكيّة التي تدرك الأشياء بحقائقها على جليّاتها، وليسوا كالصمّ البكم الذين لا يعقلون"[1]وقال الإمام الرازي: "دلائل التوحيد محصورة في قسمين: دلائل الآفاق ودلائل الأنفس، ولا شك أنّ دلائل الآفاق أجلّ وأعظم، كما قال تعالى: لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [2]. ولما كان الأمر كذلك أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأنّ دلالتها أعجب وشواهدها أعظم.[3]قال الإمام القاسمي في تفسير قوله تعالى: (لقوم يعقلون): "أي: يتفكرون فيها وينظرون إليها بعين العقول، فيستدلون على قدرته سبحانه القاهرة، وكلمته الباهرة، ورحمته الواسعة المقتضية لاختصاص الألوهية به جلّ شأنه"[4]

المطلب الثالث: التذكير باسترجاع المعاني الفطرية:

قال الطبري"(وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) ويوضح حججه وأدلته في كتابه الذي أنزله على لسان رسوله لعباده, ليتذكروا فيعتبروا , ويميزوا بين الأمرين اللذين أحدهما دعاء إلى النار والخلود فيها, والآخر دعاء إلى الجنة وغفران الذنوب, فيختاروا خيرهما لهم , ولم يجهل التميز بين هاتين غبي الرأي مدخول العقل "[5] فالعقل السليم الصحيح لابد أن يفرق بين النقيضين, ولا يستوي عنده من يدعوه إلى الخير, ومن يدعوه إلى الشر, فالتذكر هنا بمعلومة بديهية[6]

المطلب الرابع: الإدراك الإنساني المتميز المنسجم مع الفطرة:

إن الإدراك الإنساني المتميز المنسجم مع الفطرة التي لا تتناقض مع نفسها بأن تقول شيئاً وتخالفه, قال محمد الغزالي "والبيئة الفاسدة خطر شديد على الفطرة ,فهي تمزقها وتشرد بها وتشرك فيها من العلل ما يجعلها تعاف العذب وتسيغ الفج, وذلك سر انحراف فريق من الناس عن الإيمان والإصلاح ,وقبولهم للكفر والشرك ,مع منافاة ذلك للفطرة ومنطق العقل, وضرورات الفكر وأصل الخلقة "[7] ومن الآيات الدالة على ذلك المعنى قوله

(1) ينظر ابن كثير: تفسير ابن كثير: 184/2.

(2) سورة غافر: الآية 57

(3) ينظر الرازي: مفاتيح الغيب, 46/9

(4) القاسمي: محاسن التأويل، 406/2-407.

(5) الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن 392/2.

(6) ينظر الكردي: أصل المعرفة طرقها وأنواعها ص:161.

(7) الغزالي: عقيدة المسلم ص:13.

سبحانه: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿1﴾. قال الزمخشري "(أَفَلاَ تَعْقِلُونَ) توبيخ عقلي بمعنى : أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه , وكأنكم في ذلك مسلوبو العقول ؛لأن العقول تأباه وتدفعه"[2].وقال ابن عاشور : "(أَفَلاَ تَعْقِلُونَ) استفهام عن انتفاء تعقلهم استفهاماً مستعملاً في الإنكار والتوبيخ نزلوا منزلة من انتفى تعقله فأنكر عليهم ذلك, ووجه المشابهة بين حالهم وحال من لا يعقلون : أن من يستمر به التغفّل عن نفسه وإهمال التفكر في إصلاحها مع مصاحبة شيئين يذكرانه , قارب أن يكون منفياً عنه التعقل"[3].

المطلب الخامس: القياس:

وهو إبانة مثل حكم المذكورَيْن بمثل علته في الآخر[4], والغرض من ذلك استنتاج معرفة عقلية إيمانية , مثل الإيمان بقدرة الله على البعث ,أو غير ذلك , قال تعالى: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿5﴾ ، قال الزمخشري"(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ): تعملون على قضية عقولكم، وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث"[6].وقال الألوسي (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) أي:(لكي تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث فإن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها من قدر على إحياء"[7].ومن هذا القبيل تحريم النبيذ , مع أنه لم يرد فيه نص , ولكن من خلال القياس على الخمر لاشتراكهما في العلة , وهي ذهاب العقل.

المطلب السادس: أنّ العقل أصل التكليف ومداره:

قال الإمام العز بن عبد السلام: "والعقل هو مناط التكليف بإجماع المسلمين، مع أنَّ الشرع قد عدَّل العقل، وقبِل شهادته، واستدلَّ به في مواضع من كتابه، كالاستدلال بالإنشاء على الإعادة، وكقوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ [8]. وقوله: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ [9]. فيا خيبة من ردَّ شاهداً

(1) سورة البقرة الآية 44

(2) ينظر الزمخشري: الكشاف, 133/1.

(3) ينظر ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير, 477/1.

(4) ينظر التعريفات ص:148.

(5) سورة البقرة الآية 73.

(6) ينظر الزمخشري: تفسير الكشاف: , 153/1.

(7) ينظر الألوسي تفسير روح البيان: 294/1.

(8) سورة الانبياء الآية/22

(9) سورة المؤمنون الآية/91

قبله الله، وأسقط دليلاً نصبه الله"[1]. ومن المعلوم أنّ من بلغ مجنوناً ثمّ مات على جنونه، كان ناجياً، ومن مات من الأطفال دون سنّ البلوغ فهو ناجٍ من الناجين، قال الإمام النووي: "أجمع من يعتدّ به من علماء المسلمين على أنّ من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفاً"[2]

المطلب السابع: إعمال العقل في فهم النقل:

لا شك أن اعتقاد الصحابة أن النقل –الكتاب والسنة– هما القائد الذي لابد من تسليمه زمام حياتهم لكن هذا التسليم لا ينطلق في إطار (اعتقد وانت اعمى) ولقد ظهرت بوادر الاختلال عندما جمدت عقول المسلمين عن الإبداع بحجة الاتباع بينما جنح آخرون نحو الغلو في تقدير العقل حتى خاضوا في كثير من مسائل عالم الغيب ووصلوا إلى الابتداع تحت راية الإبداع وليس هذا بصحيح بل ما جاء من عند الله فهو ثابت وكل ما أدت إليه الاجتهادات البشرية فهو خاضع للتغير. فلا يصح أن كل ما هو تراث يجب أن يهال عليه التراب دون تفريق بين أصول إلهية معصومة وفروع بشرية غير معصومة, كما لا يصح أن ننظر إلى الماضي كإناء احتوى حضارة عظمى دون تفريق بين النقل المعصوم والعقل الذي فكر وقدر وجرب فأخطأ وأصاب, وإن من يتنكرون للتراث ومن يمجدون عليه معا يساهمون بدون وعي في إضعاف فاعلية الأمة, والمخرج أن يتم إعمال العقل في فهم النقل وحينها سيتم الاحتفاظ بالتراث المنسجم من مقاصد الشرع واستقبال الجديد من وقائع العصر واختيار الاصلح منها بما يؤيده الشرع ولو من بعض الوجوه, لنقوم بمزج ذلك كله في عقل المسلم كما تمزج النحلة رحيق الأزهار ثم تخرجه عسلا مصفى شافيا فكل عقل لا يبدأ إلا بالنقل وكل نقل لا يكون إلا بالعقل إذ أن كليهما ضروريان سواء في الرؤية الإسلامية أو في الواقع العلمي لنهوض الأمة فهي إلى هلاك بدونهما.

المطلب الثامن: معرفة النافع والضار:

العقل يدرك الحسن والقبح في بعض التصرفات دون جميعها, ولا يترتب على هذا تكليف ولا مساءلة, وهو وحده لا يأمر المكلف على الامتثال والاجتناب, لذلك لابد من الخطاب الشرعي, يقول ابن القيّم :"والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل , أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة , ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي, وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه, بل هو في غاية القبح . فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والفواحش كلها قبيحة في ذاتها , والعقاب عليها مشروط بالشرع"[3]. إذن يتبين لنا أن الشرع هو الأساس, والعقل تابع له ومؤيد لأحكامه وقوانينه . وإذا كان العقل لا دخل له في الأمور الشرعية ,فلا يعني ذلك أن العقل لا مدخل له البتّة ,وإنما المقصود كون

(1) ابن عبد السلام: ملحة الاعتقاد ص22، وانظر: شرح المقاصد 332/2.

(2) ينظر النووي: شرح صحيح مسلم: 207/16.

(3) ابن القيم: مدارج السالكين 231/1.

العقل لا يســـتقل بمعرفة الأمور الشـــرعية ولا يحكم عليها , ولكن العقل يمكن أن يدرك الحكم ,فالعقل مدرك الحكم لا حاكم[1].

أو بمعنى آخر كما يقول الشاطبي :(الأدلة العقلية تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ,أو معينة في طريقها ,ومحققة لمناطها ,أو ما أشبه ذلك ،لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي ،والعقل ليس بشارع"[2]. ومما يدل على أن وظيفة العقل تغليب جانب النفع على جانب الضرر, وعدم الوقوع في التناقض قوله تعالى : يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [3]. قال الرازي : (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ) فيه وجوه الأول(: كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ) (فيعرفكم أن الخمر والميسر لهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة , فإذا تفكرتم في أحوال الدنيا والآخرة ,علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا. الثاني: يعرفكم أن إنفاق المال في وجوه الخير لأجل الآخرة و إمساكه لأجل الدنيا, فتتفكرون في أمر الدنيا و الآخرة وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا"[4]. وبالتالي فالإنسان العاقل لا يشرب الخمر؛ لأن عقله ينهاه عن ذلك ولو لم يرد الشرع بذلك فالعقل كافٍ في تحريم هذا الشيء . وهذا ما نلاحظه عند كثير من الصحابة رضي الله عنهم، و الذين حرموا على أنفسهم الخمر في الجاهلية كأبي بكر الصّديق وعثمان وعلي وغيرهم.

(1) ينظر الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه ، 1/147-148

(2) الشاطبي: الموافقات 26/1.

(3) سورة البقرة – من الآيتين:219.220 .

(4) الرازي: مفاتيح الغيب 43/6.

المبحث الثاني حدود العقل

المطلب الأول: حدود العقل في الإدراك

بالرغم من أن المذهب العقلي يعطي المعرفة الصادرة عن العقل البشري قيمة كبيرة من حيث الصدق واليقينية، إلا أنها لا تصل . على الأقل عند أكثرهم – إلى القول بأن هذه المعرفة تمثل علما مطلقا، تتطابق فيه الفكرة مع الشيء المعروف تطابقاً تاماً، وتعليلهم ذلك ليس راجعاً إلى الأشياء الخارجية، بقدر ما هو راجع إلى العقل، مصدر المعرفة، الذي عرفنا بالأشياء في حدود طبيعته، ومن ثم فلو كانت طبيعته على غير ذلك لتغيرت معرفتنا تبعاً لذلك.

ولقد عاد المتكلمون الذين اتجهوا إلى العقل ليصلوا من خلاله إلى المعرفة الجازمة المطابقة للواقع بشكل لا يحتمل النقيض، بعد أن خلفوا الوحي لظنية دلالته – كما يرون– ! معترفين بتوجه الاحتمالات إلى أدلة العقل، ومن ثم عجزها عن تحقيق العلم المطلق الذي يصبون إليه.

ومع عدم التسليم بما يراه العقليون النسبيون من التشكيك بطبيعة العقل؛ لأن الذي صنع هذه الطبيعة هو الله سبحانه، وقد أوجدها لحكمة معرفة الإنسان بالأشياء التي يحقق من خلالها خلافة الله في الأرض بعبادته، واستثمار الخيرات المسخرة له ولا يمكن أن يكون الله مخادعاً بإعطائه إيانا طبيعة تزور الحقائق تعالى الله عن ذلك، وهذه تؤدي في النهاية إلى النظرة الشكية في المعرفة العقلية.

لكنا نقول بالنسبية في طبيعة العقل من وجه آخر، وهو: محدودية هذه الطبيعة من حيث نوعية المعقولات فالعقل في هذا النطاق يستطيع معرفة كثير منها على وجه صحيح لا زيف فيه، من حيث طبيعته–هو– وفي مقابل تلك, أشياء أخرى ليس في طاقته علمها، لأنها تتجاوز حدود هذه الطاقة، كالبصر قال الإمام الشافعي: "إن للعقل حدّاً ينتهي إليه، كما أن للبصر حدّاً ينتهي إليه"[1] ويقول الإمام الغزالي " فَافْهَم أَن فِي مدركات البصائر أَيْضا تَفَاوتا فَمِنْهَا مَا تحيط الْعُقُول بكنه حَقِيقَته وَمِنْهَا مَا تقصر الْعُقُول عَنهُ وَمَا تقصر الْعُقُول عَنهُ يَنْقَسِم إِلَى مَا يتَصَوَّر أَن يُحِيط بِهِ بعض الْعُقُول وَإِن قصر عَنهُ أَكْثَرهَا وَإِلَى مَا لَا يتَصَوَّر أَن يُحِيط الْعقل أصلا بكنه حَقِيقَته وَذَلِكَ هُوَ الْعَظِيم الْمُطلق الَّذِي جَاوز جَمِيع حُدُود الْعُقُول حَتَّى لَا تتَصَوَّر الْإِحَاطَة بكنهه وَذَلِكَ هُوَ الله تَعَالَى"[2] فيمكن بالبصر رؤية أشياء في عالمنا المادي كثيرة على وجه صحيح لا تزوير فيه لكن طاقته تكل عن إدراك أشياء أخرى كوجه الله سبحانه، فإذا جاء يوم القيامة أمد الله المؤمنين بقوة إبصار تفوق هذه القوة فرأوا ربهم عياناً، ولعل هذا الإمداد يتجاوز البصر إلى سائر مدارك الإنسان، ومنها العقل، فعليها يفسر الأثر المروي "الناس نيام فإذا ماتوا أنتبهوا"[3] كذلك، فإن العقل نسبي من جانبه الكسبي، نتيجة المؤثرات

(1) ينظر: الالوسي، روح المعاني (142/1)

(2) ينظر الغزالي: المقصد الأسنى: ص104.

(3) ينظر الغزالي: المنقذ من الظلال, ص114.

الخارجية من جهة، وحركته من جهة أخرى.

فالنسبية من هذا الجانب تتطرق إلى الذات العارفة، سواء كانت مصدراً، أو وسيلة في مجال معرفة حقائق الوحي – خاصة السمعيات – ، ومن هنا انتقد علماء السلف المتكلمين والفلاسفة الذين سعوا جهدهم للوصول إلى علم مطلق في حقائق العقيدة، لا يقدر عليه إلا الله، فكان نصيبهم الإخفاق، وقيدوا – علماء السلف – العلم المطلوب بأنه بقدر الطاقة البشرية، وفي حدود قوى الإنسان المتاحة له، واعتبروا ما تحت هذا القيد كافياً في إيصال الإنسان إلى مستوى من اليقين، لا يتحقق في كثير من معارفه الأخرى، كما أنه كافٍ في تحقيق مطلوب الشرع من الانسان, يقول الشاطبي : (إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه, ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب , ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون , لو كان كيف يكون, فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري تعالى على التمام, والكمال بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته و لا في صفاته, ولا في أحكامه, ولا في أحواله, بخلاف العبد, فإن علمه بذلك الشئ قاصر ناقص)[1] ويقول ابن عربي "للعقول حد تقف عنده"[2]

واختلف الفلاسفةُ والمفكّرون قديماً وحديثاً حولَ ماهيةِ العقل، وكُنهِه، وحدودِه، اختلافاً كبيراً. وكان اختلافُهم أكبرَ حول قدرةِ العقل على إدراك حقائق الأشياء وما وراء الطبيعة (الماورائيات) بدون وحْي .فالفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون[3] يرى أنّ العقل يكفي وحده، للوصول إلى الحقيقة بدون الوحي. وأمّا الفيلسوف الألماني كانت[4] فيرى أن العقل لا يستطيع فهمَ حقيقة الأشياء.ويرى توما الإكويني[5]من فلاسفة الكنيسة أنّه بالوحي يعلم الإنسانُ ما هو فوق العقل، وبالعقل نفهم الوجود، وبالعقل والوحي تتمُّ المعرفة؛ لكن العقيدة أولاً.وقال ابن تيمية في "والعقل كالبَصَر، والنقل كالنُّور؛ لا يَنتفِعُ المبْصِرُ بعينِهِ في ظلامٍ دامِسٍ، ولا يَنتفِعُ العاقلُ بعقلِهِ بلا وَحْيٍ، وبِقَدْرِ النورِ تَهْتَدِي العَيْن، وبقدرِ الوحيِ يَهتَدِي العَقْل، وبكمالِ العقلِ والنقلِ تَكتمِلُ الهدايةُ والبصيرة، كما تَكتمِلُ الرؤيةُ حِينَ الظَّهِيرَة"[6]

---

(1) الشاطبي: الإعتصام 318/2.

(2)ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكية: ، ، 5،26/2004.

(3) فرنسيس بيكون: (1561 – 1626م)، أَدِيبٌ وفَيْلسوفٌ إِنْجليزِي، وأَحدُ روَّادِ الفَلْسفةِ الحَدِيثة، أحدثَتْ فَلْسفتُه ثَوْرةً عِلْميَّةً كُبْرى، وتَجاوزَتِ القِياسَ الأَرِسطيَّ نحْوَ المَنْهجِ التَّجْرِيبيِّ القائِمِ عَلى المُلاحَظةِ والتَّجْرِيب. من اشهر كتبه الأورجانون الجديد.

(4) كانت أو كانط (1724 – 1804م) فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر. عاش حياته كلها في مدينة كونيغسبرغ في مملكة بروسيا. كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة.

(5) توما الأكويني راهب دومينيكاني (بالإيطالية (1274 – 1225) قسيس وقديس كاثوليكي إيطالي من الرهبانية الدومينيكانية، وفيلسوف ولاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية ويعرف بالعالم الملائكي والعالم المحيط عادة ما يُشار إليه باسم توما، والأكويني نسبته إلى محل إقامته في أكوين .ينظر غرابمان, مارتن. فيرجيل ميتشل, ترجمة .توما الأكويني: شخصيته وفكره) .كيسنغر للنشر, 2006,ص 2.

(6) ابن تيمية الرسالة العرشية (1 /35):

المطلب الثاني: حدود العقل في القضايا الغيبية :

إن أول ركن بني عليه الإسلام، صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث الأوهام، وسعادة الأمم لا تتم إلا بصفاء العقول من كدرات الخرافات وصدأ الأوهام بل إن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية، فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق كل ظن، وفوق ذلك ما تجلبه من الأوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة، والخوف مما لا يخيف، والفزع مما لا يفز[1] ومن أمثلة العلوم التي لا يستطيع العقل إدراكها ما يسمى بعالم الغيب, فالعقل يستطيع من خلال النظر في عالم الشهادة أن يتوصل أن هناك عالم آخر, لكن كونه يبيّن تفاصيل هذا العالم وأخباره فلا؛ لأنه فوق طاقته وعاجز عن ذلك أيّما إعجاز, وإنما يأتي التبيين من خلال الوحي, فالعقل هنا لا يغني عن الوحي, ومن قال ذلك فقد أخطأ , يقول سيّد قطب : "والذين يرون أن العقل يغني عن الوحي . حتى عند فرد واحد من البشر, مهما بلغ عقله من الكبر. إنما يقولون في هذه القضية غير ما يقول الله, فالله قد جعل حجّته على الناس هي الوحي والرسالة, ولم يجعل هذه الحجة هي عقلهم البشري, ولا حتى فطرتهم التي فطرهم الله عليها من معرفة ربها الواحد و الإيمان به ؛ لأن الله سبحانه يعلم أن العقل وحده يضل , وأن الفطرة وحدها تنحرف, وأنه لا عاصم لعقل ولا لفطرة إلا أن يكون الوحي هو الرائد الهادي و هو النور و البصيرة "[2].

وهذا يدل على أن القرآن الكريم يضع القضايا اليقينية أمام العقل ولم يطلب منه أن يلجها, لكون العقل وجد أصلا كي يكون عقلا عمليا , يتحرك في إطار عالم الشهادة, فكلما عرف العقل البشري قدره ومجاله واشتغل في إطار كشف أسرار عالم المادة أنتج وأبدع, وكلما تحمل العقل تفصيلات قضايا عالم الغيب أكثر مما يتحمل، ضلّ وتاه ولم يصل إلى اليقين, مع أن دور العقل عظيم كما مر في أدوار العقل، إلَّا أن الشارع قطَع مرامَ العقْلِ في الخوض فيما لا يَصلُح له، ولا يمكن أن يكون له فيه دوْر في البحث، في الغيبيَّات الخارجة عن نطاق تصوُّر العقلِ لها، وعلى رأسِها قضيَّة الألوهيَّة بجوانبها الثَّلاثة: (الذَّات – الصِّفات – الأفعال.)فوقَفَ دوْرُ العقْلِ فيها على التَّصديق بما جاء عن طريق الخبَر الصَّادق من الكتاب والسنَّة، ومنَع الشارعُ العقلَ مِن الخوضِ فيها؛ لأنَّه لا طاقة له في الوصول إلى حقائق عينيَّة في هذا الجانب، وقد بيَّن الوَحْيُ قُصُورَ العقْلِ في تصوُّرِ المسائل الغيبيَّة في مناسباتٍ كثيرةٍ في الكتاب والسُّنَّة، وجاء الوَحْيُ مُسَدِّدًا للعقْل، مرشدًا له فيما لا يدْرِكه ولا يَعرف ماهيَّته، وبيَّن للعقلِ أنَّ نصوص الوَحْيِ قد تأتي بما يَحار العقل فيه، لكنَّها لا تأتي بالمستحيل الَّذي لا يَقبَل الوجود، وأنَّ مقام العقل في هذه المسائل مع النَّقل مقامُ التابع المفتقِر العاجز الَّذي يَسُدُّ عجْزَه الوحيُ المبين مِن رب السَّماوات والأرَضين تبارك وتعالى.ومن هذه الأمثلة التي تتجلَّى فيها هذه الحقيقة قول

(1) ينظر محمد عمارة,: مقام العقل في الإسلام, , ص49.

(2) سيد قطب في ظلال القرآن 1098/7.

الله تعالى :وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [1]يقول الإمام الحداد: "والأمور التي لا تدركها العقول كثيرة، منها ما هو في الوجود، ومنها ما هو في القدرة، لم يبرزه الله سبحانه، ولا يعرف الإنسان منها إلا ما يألفه، فيقيس عليه ما يقرب منه، وأما ما لا يعرفه ولا يألفه طبعه، فلا يعرفه أصلاً ويرى ما عداه محالاً، وما لم يره أو يعلمه لا يمكنه أن يتعقله، فخل الخوض في الحق، وانظر إلى الملائكة، إنما غذاؤهم الذكر، لو قيل حي لا يأكل ولا يشرب ولا ينام، يقال: ما هذه الحياة؟ ، وكيف تكون؟ ويستبعده، وكذا الجنة حيث يقال: طولها كذا، وعرضها كذا، وصفتها كذا، فإذا استبعد يقال له: نعم، لو كان ذلك في هذا العالَم الضيق، وهنالك عوالم شتى، منها ما هو في الوجود، ومنها ما هو في القدرة" [2]وقد أتى الإمام الحداد بأمثلة كثيرة على ذلك نذكر منها: سئل الإمام الحداد عن حشر المتكبرين في صور الذر، كما ورد فيهم وفي غيرهم على صور أخرى توازي أوصافهم القبيحة التي كانوا عليها في دار التكليف، وهل ذلك على ظاهره، أو له معنى آخر؟ فأجاب τ فقال:" أقول: لا مانع من وقوعه على ظاهره أبدا، ولا ينبغي أن يعدل به إلى معنى آخر مع إمكان وقوع ما وردت به الأخبار. ولما سئل ρ عن الأشقياء: كيف يستطيعون المشي على وجوههم إلى النار؟ فقال عليه الصلاة والسلام:(الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم[3] فخذ المعنى من المعنى في سعة الاقتدار الإلهي ما لم يؤد الأمر إلى محال ممتنع عقلاً وشرعاً" [4].

والدليل على ذلك آراء الفلاسفة والمفكرين منذ أقدم العصور فهي عبارة عن مجموعة من الأفكار المضطربة والمتصارعة والمتناقضة في كثير من الأحيان, والتي تحمل قصور ذلك العقل المحدود في المجال المذكور, والقضايا اليقينية مصدرها الوحيان المعصومان. يقول الرازي : " ولقد اختبرت الطرق الكلامية, والمناهج الفلسفية فما رأيت منها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله , ويمنع من العمق في إيراد المعارضات والمناقضات, وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة, والمناهج الخفية"[5] وكان سقراط أحكم أهل اليونان, أول من أوضح هذه الحقيقة حينما قال في أخريات حياته : (لا أعرف سوى شيء واحد و هو : أنني لا أعرف شيئا)

وقرر الإمام الحداد مسألة[6] هامة في ذلك، هي: إن تحكيم العقل في كل مسألة من مسائل الدين مخالف، وأن

---

(1) سورة الإسراء آية 85

(2) الحساوي: تثبيت الفؤاد: 385/1.

(3) أخرجه الترمذي في سننه: باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم الحديث 3142،محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وأخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395هـ – 1975م، ، 305/5.

(4) الحداد: النفائس العلوية في المسائل الصوفية، ص 104.

(5) الرازي : القضاء والقدر : ص14

(6) ينظر منهج الإمام عبدالله الحداد في العقيدة, أحمد حسن السقاف. ص47.

الأمور الإلهية أمرها على غير ما تعرفه العقول، وأنه لا يسعنا إلا الإيمان والتسليم بها، يقول الإمام الحداد: "وقد جاء في القرآن وفي الحديث: أن الأمور الإلهية لا تُتعقل ولا تكيف، وأين الإسراء إلى فوق السبع السموات إلى العرش، من سماع الخطاب من الشجرة في الأرض، يعني في قصة الإسراء بالنبي وسمعه لكلام الله من قاب قوسين، وتكليم الله لموسى υ من الشجرة وسماعه لذلك، والمتكلم واحد، والأماكن متباعدة غاية البعد، ففي هذا دليل على أن الأمور الإلهية أمرها على غير ما تعرفه العقول، وأنه لا يسع إلا الإيمان بها والتسليم، والله أعلم" [1]

فالإدراك المطلوب: إنما يتعلق من تلك الحقائق بإثبات وجودها، أو وجود ما أثبت لها، وما يترتب عليه من آثار، وصفات، دون تقحم إلى ما وراء ذلك؛ بتعقل الكيفيات التي عليها هذه الأشياء الغيبية، لأن العقل قاصر عن التكييف الصحيح لهذه الأشياء، بحكم أنها خارجة عن نطاق الزمان والمكان، والمادة المحدود بها عقل الإنسان، والذي لا يستطيع تجاوزها، مهما حلق به الخيال لأنه سيركب تصوراً لماهية هذه الأشياء من الأجزاء التي يأخذها من عالم المادة، ولهذا نهى الشرع والسلف عن ذلك كما قال سبحانه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[2] ، وكما جاء عنه صلى الله عليه وسلم – في الحديث (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا)[3], ولهذا كان عاقبة الذين أجهدوا عقولهم بالبحث في حقائق صفات الله سبحانه وأفعاله أن تخبطوا, وقاسوا الله على خلقه، وأوجبوا عليه أشياء وقبحوا صدور أشياء منه، وحسنوا أخرى إلى غير ذلك، ولعل حوار أبي الحسن الأشعري – حين كان معتزلياً . مع شيخه الجبائي يعكس لنا مدى ما وصلوا إليه من تكييف لصفات الله تقوم على تنظيرها وفق الحدود البشرية – سأل أبو الحسن عن ثلاثة إخوة ماتوا مؤمن، وكافر، وصبي، ما عاقبتهم؟ فأجاب الشيخ الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة. فسأل الأشعري ولم، فقال الجبائي: لأنه يقال: إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليست لغيره، فرد الأشعري قائلاً: فإذا قال الصبي لم أقصر، ولكني مت قبل أن أتمكن من عملها، فقال الجبائي: إن الله يقول له: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت، فكانت مصلحتك في الموت صغيراً، فرد عليه الأشعري: فإذا قال الكافر، ولماذا لم تراع مصلحتي أنا الآخر، فأموت صغيراً، فبهت الشيخ ولم يُحر جوابا.[4]

المطلب الثالث: حدود العقل في التشريع:

إنّ العقل ليعجز عن الاستقلال بالتشريع للحياة البشرية وذلك من خلال افتقاده للشروط الضرورية له، ليكون مؤهلاً للاطلاع وحده بتلك المهمة، والشروط هي:

---

(1) الحساوي: تثبيت الفؤاد، 198/2.

(2) سورة الشورى: الآية 11

(3) أخرجه الطبراني في الأوسط, رقم الحديث (6319) 250/6.

(4) ينظر السبكي: طبقات الشافعية الكبرى, 356/3.

1- العلم بحقيقة الإنسان كما هي في نفس الأمر.

2- والعلم بحقيقة الخير والشر على الإجمال، والتفصيل.

3- والعلم اليقيني بما ستكون عليه الحياة البشرية في مستقبلها.

وقد بينت الدراسات النقدية للعقل أنّه مخفق في الوفاء بتلك الشروط جميعاً حيث:

أ . بقي الإنسان عصياً على فهم العقل البشري له.

ب . وأخفقت معايير القيم الخلقية وقوانين الأنظمة عن إقامة السلوك البشري على نحو تتحقق به سعادة الانسان، وأمنه.

ج . لم يتجاوز . هذا العقل . حكمه على مستقبل الحياة البشرية المتفردة في أحداثها . خلافاً للمادة الظن والتخمين.

ويضاف إلى ما سبق في مجال نقد العقل في هذا المجال شرط رابع وهو: تحرر العقل من التأثر بالأشياء الخارجية، بحيث لا يكون لها تأثير على ما يقدمه من أحكام، ؟ هل باستطاعة هذا العقل أن يتجرد من الهوى، وحظ النفس، والعوامل الأخرى فيستقرئ فطرته مباشرة ؟

الحقيقة التي تشهد بها الحياة البشرية: أنّ العادة، والوراثة، والمصالح المباشرة، والنوازع الغريزية، والشهوات، عوامل لا يستطيع العقل أن يتخلص من تأثيرها . كلها أو بعضها. ولقد أرشد القرآن الكريم إلى هذه الحقائق مبيناً جهل الإنسان بنفسه، وبمستقبل حياته، وبحقيقة الخير، والشر في الأفعال، وبتأثره بالعواطف. فإذا ما تجاوزنا الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي في مدى أهلية العقل في هذا الميدان، وجدنا تاريخ التشريع، والنظم يشهد بصدق النتيجة التي أدت إليها المقدمات السابقة القاضية بعدم قدرة العقل على الاستقلال مصدراً للمعرفة في هذا المجال من خلال ما طبع الأنظمة التي قدمها من اختلال وتطرف وتأرجح ذات اليمين وذات الشمال، وإفراط في جانب يقابله تفريط في الآخر، واستعباد من فئة لغيرها. وحسبنا هنا: قول دوفرجيه[1]، الذي يعتبر أحد العمالقة في فقه القانون الدستوري في العصر الحديث: "إنّ القانون الوضعي كان دائماً خادماً للسلطة الحاكمة، تستخدمه لأغراضها، مخالفة بذلك الأوضاع الطبيعية، فهي إذا أرادت أمراً، فإنها تبادر إلى إصدار قانون، تقيد به حريات الناس، وتأكل به أموالهم، وتحل به الحرام، وتحرم به الحلال"[2].

والإسلامَ عندما حَثَّ على إعمال العقل، إنّما حثه على استعماله في ما يستطيع النظرَ فيه، وأمّا ما لا يستطيع إدراكَه، فلقد نهاه عن الخوض فيه لأنه لا يعقله, قال الإمام الغزالي: " فلا يبعد أيها العاكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل"[3] وإذا كان العقلُ ناقصاً، وجاهلا بالغيب وبالحكمة

(1) موريس دوفيرجيه (1917- 2014) فرنسي هو محام، عالم السياسة وأستاذ القانون الفرنسي، متخصص في القانون الدستوري. بدأ حياته المهنية كقاضي في جامعة بوردو انخرط دوفيرجر بشكل متزايد في العلوم السياسية.

(2) المؤسسات السياسية والقانون الدستوري, الأنظمة السياسية الكبرى, موريس دوفيرجيه,ترجمة جورج سعد.

(3) الغزالي: مشكاة الأنوار: ص77.

الإلهية، كما مر بيانه وغيرَ مُحيطٍ بعلم الله، فهل يَصِحُّ له أنْ يتطاول على شرع الله، ويرى أنه لا يصلُح للناس في هذا الزمان؟ واللهُ تعالى يقول: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ [1] وقد أجمع العلماء على أن العقل ليس مصدراً من مصادر التشريع، ليس بشرع وليس بدليل، فالأصوليون اتفقوا جميعاً على أن الحكم هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو الترخيص أو الوضع. [2].

كما انعقد إجماعهم بل إجماع المسلمين أجمعين على أن العقل ليس بشارع؛ لأنه لا حكم إلا لله تعالى، حتى المعتزلة الذين جعلوا للعقل دوراً في تقرير بعض الأحكام اتفقوا على أن العقل كاشف عن الحكم الشرعي، وليس بمنشئ له,يقول الشاطبي رحمه الله تعالى :"الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع[3]."وجاء في كتاب فواتح الرحموت "مسألة لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة لا كما في كتب بعض المشايخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعى الإسلام بل إنما يقولون أن العقل معرف لبعض الأحكام الالهية سواء ورد به الشرع أم لا وهذا مأثور عن أكابر مشايخنا أيضا ثم أنه لابد لحكم الله تعالى من صفة حسن أو قبح في فعل لكن النزاع في أنهما عقليان أو شرعيان ولما كان لهما معان والنزاع في واحد أراد المصنف أن يشير إليها ويعين محل النزاع فقال (لا نزاع) لاحد من العقلاء (في أن الفعل حسن أو قبيح عقلا) بالحسن والقبح اللذين هما (بمعنى صفة الكمال والنقصان) فإنهما عقليان بهذا المعنى عند الكافة كما يقال العلم حسن والجهل قبيح"[4] وقال القاضي السنهوري:" لا حاكم إلا الله، ولا حكم إلا ما حكم به، على اتفقت كلمة المسلمين، حتى الذين قالوا :إن للأفعال حسناً وقبحاً عقليين، أي :يدركهما العقل، إذ أنهم لم يذهبوا إلى أكثر من اتخاذ الوصفين أساساً لحكم الله سبحانه يصدر على موقفهما، فالعقل لا دخل له في إنشاء الأحكام وإصدارها، وإن كان هو شرط التكليف، وله أعظم الأثر في فهم الشرع."[5] قال عباس محمود العقاد: "والقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في

(1) سورة البقرة: الآية 140

(2)التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (المتوفى: 793هـ) شرح التلويح على التوضيح, الناشر: مكتبة صبيح بمصر, 20/1.

(3)الموافقات للشاطبي: 70/1.

(4) الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للإمام عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري,33/1.

(5) السنهودي: دروس في تاريخ الفقه: الشيخ فرج السنهوري.

كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه"[1].

فالله جل وعلا قد قصر إنشاء الحكم عليه وحده عز وجل، قال تعالى : مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ [2] وقال تعالى : (وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا)[3] وقرأ ابن عامر من السبعة ولا تشرك في حكمه أحداً (بصيغة النهي، والخطاب متوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى عموم المخاطبين، أي :ولا تشرك أيها المخاطب أحداً في حكم الله عز وجل، بل أخلص الحكم لله من شوائب الشرك، وهذا كله مما يؤكد الحقيقة أن السيادة للشرع لا غير.

ونقل الإمام قوام السُّنة الأصبهاني عن أبي المظفر السمعاني قوله: «فصلُ ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل؛ فإنهم أسَّسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعًا للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تَبَعٌ، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء، ولبطل الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على المعقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئًا حتى يعقلوا"[4]

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أحمد الله تعالى أن وفقني لإتمامه , فإن كان صـوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن نفسـي والشيطان, وهذه أهم النتائج التي توصلت اليها من هذا البحث, وهي :

1- من الصـــعب الوقوف على تعريف جامع مانع للعقل والســـبب في ذلك يعود الى أن هذا اللفظ يعد من الألفاظ المشتركة والتي تحتمل أكثر من معنى .
2- أن القرآن الكريم قد اعطى للعقل مكانة عالية قلما تجد نظيرها في الكتب السابقة .
3- أن عملية المعرفة يشترك فيها العقل والحواس, وهما وسيلتان في العلم والمعرفة يوصلان الى اليقين.
4- أن للعقل أدواراً ووظائف حددها الشـرع الشـريف أهمها الوصـول إلى اليقين بالعقل بعد النظر والمعرفة والعلم.

(1) العقاد: التفكير فريضة إسلامية، ص7
(2) سورة يوسف: الآية 40
(3) سورة الكهف: الآية 26.
(4)الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة, 347/1.

5- أن للعقل طاقته المحدودة في الإدراك يقف عندها ولايتجاوزها, فليس العقل يدرك كل شيئ.

6- أن الشريعة لم تأتي بما تستحيل به العقول ولكنها قد تأتي بما قد تعجز بعض العقول عن إدراكه,

7- إعمال العقل في القرآن والسنة ليس للحكم لصحتهما وإنما لتوثيق نسبتهما إلى الله ورسوله,

التوصيات :

-يوصـــي الباحث المراكز العليمة والجامعات بتفعيل دور العقل في التفكر والتأمل وبيان حدود العقل في الإدراك والفهم للقضايا الغيبية, حتى لا يقع شباب الأمة في الإنكار بسبب عدم الإدراك.

- يوصـي الباحث القائمين على دور التعليم بدراسـة الشـبهات العقلية التي تنادي بفصـل العقل عن الوحي وكيف نوجد جيل يؤمن بأن العقل تابع للشرع محكوم عليه وليس حاكما.

- يوصـي الباحث الجامعات بتخصـيص كراسـي علمية بحثية لدراسـة أهم العلماء الذين خاضـوا في القضـايا العقلية على المستوى الدولي كالغزالي والرازي وعلى المستوى الحضرمي كالإمام الحداد والإمام بلفقيه وباعشن وغيرهم.

فأسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به الكاتب والقارئ، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

المراجع

- إحياء علوم الدين : الإمام أبوحامد الغزالي: المكتبة العصرية بيروت – لبنان . ط: 1413هـ – 1992م.
- أدب الدنيا والدين : أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (450هـ) . حققه مصطفى السقا . دار إحياء العلوم – بيروت . ط1: 1408هـ – 1988م .
- التفكير فريضة إسلامية : عباس محمود العقاد . دار الكتاب العربي بيروت . ط2 : 1969م .
- الإسلام والعقل : محمد جواد مغنية . دار مكتبة الهلال بيروت – لبنان . ط : 1991م .
- أصل المعرفة طرقها وأنواعها : د. راجح الكردي . دار الفرقان عمّان – الأردن . ط: 2004م .
- الإسلام والعقل :د/صلاح الدين المنجد .دار الكتاب الجديد بيروت –لبنان. ط2: 1976م
- الاعتصام : أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي (790هـ) دار المعرفة بيروت – لبنان ط: 1408هـ –1988م.
- الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين : خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين بيروت – لبنان . ط14: 1999م.
- أصل المعرفة طرقها وأنواعها : راجح عبد الحميد الكردي . دار الفرقان عمّان الأردن . ط: 2004م
- البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (754هـ) . دار الفكر بيروت – لبنان .ط : 1412هـ–1992م.
- التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (1393هـ) مؤسسة التاريخ بيروت – لبنان . ط1 : 1420هـ–2000م.
- تثبيت الفؤاد بذكر مجالس عبدالله الحداد: أحمد بن عبدالكريم الشجار الحساوي، تحرير أحمد بن الحسن بن عبدالله الحداد، ، دار الحاوي، ط1.
- تلبيس إبليس: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان, ط1, 1421هـ/ 2001م.
- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني(816هـ)دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان. ط1: 1424هـ – 2003م
- تفسير القرآن العظيم : الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ) . مؤسسة الريان . بيروت – لبنان . ط5 : 1420هـ–1999م .
- التفكير فريضة إسلامية : عباس محمود العقاد . دار الكتاب العربي بيروت .

ط2 : 1969م .

- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة, إسماعيل بن محمد الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: 535هـ) تحقيق, محمد بن ربيع, الناشر: دار الراية – السعودية / الرياض, ط2، 1419هـ - 1999م.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ) دار الكتب العلمية . بيروت – لبنان .ط1: 1412هـ - 1992م.
- الجامع الصحيح : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوْرَة الترمذي (297هـ) . تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر . دار الكتب العلمية بيروت– لبنان .
- الجامع لأحكام القرآن:أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان . ط1 : 1416هـ-1996م.
- الحكم العطائية شرح وتحليل : د/ محمد سعيد رمضان البوطي . دار الفكر المعاصر بيروت – لبنان . ط : 1424هـ - 2003م .
- درء تعارض العقل والنقل : أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق: محمد رشاد سالم .طبع هذا الكتاب على نفقة جامعة الإمام سعود الإسلامية .
- الذريعة إلى مكارم الشريعة : أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني (502هـ) . راجعه وقدم له : طه عبد الرؤوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية . حسين محمد أمبابي . ط1 : 1393هـ - 1973م .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : محمود الألوسي البغدادي (1270هـ).دار احياء التراث العربي بيروت–لبنان . ط4: 1405هـ - 1985م .
- عقيدة المسلم : محمد الغزالي . دار القلم دمشق . ط4 : 1403 هـ - 1983م.
- العقل في القرآن الكريم ودوره في إثبات القضايا اليقينية,, علوي أحمد العيدروس, رسالة ماجستير بجامعة حضرموت.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: الإمام علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (739هـ) . حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه : شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة بيروت ط2: 1414هـ-1993م.
- صحيح مسلم بشرح الامام محيي الدين النووي (676هـ) . حقق أصوله وخرج أحاديثه : الشيخ خليل مأمون شَيْحَا . دار المعرفة بيروت – لبنان ط2: 1415هـ-1995م .
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (771هـ) .

تحقيق : محمود محمد الطناحي . عبدالفتاح محمد الحلو . دار احياء الكتب العربية –القاهرة .
- طبقات المفسرين : الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداؤدي (1945هـ) دار الكتب العلمية بيروت –لبنان .ط1: 1403هـ-1983م.
- في ظلال القرآن : سيِّد قطب (1387ه) دار الشروق- القاهرة .ط17: 1412هـ-1992م.
- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (817هـــ) . دار الفكر بيروت – لبنان . ط: 1420هـ- 1999م.
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للإمام عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.
- المفردات في غريب القرآن, أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502ه)المحقق: صفوان الداودي, الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت, ط1- 1412 ه.
- الفتوحات المكية ابن عربي، محيي الدين، ، دار صادر، بيروت، ط 1،
- القضاء والقدر , للإمام للفخر الرازي , المكتبة الشاملة.
- كبرى اليقينيات الكونية : محمد سعيد رمضان البوطي .دار الفكر المعاصر بيروت – لبنان ط9: 1411.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538ه)حققه: عبدالرزاق المهدي . دار إحياء التراث العربي بيروت, .ط2: 1421هـ-2001م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :العلامة المولى مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملاّ كاتب الحلبي والمعروف بحاجي خليفة (1067هـــ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط: 1413 _1992 .
- لسان العرب : العلامة ابن منظور (711ه) اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبدالوهاب . ومحمد الصادق العبيدي . دار احياء التراث العربي بيروت – لبنان .ط1 :1416هـ-1995م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : الإمام إبن قيِّم الجوزية(751 هـــ) . دار الفكر بيروت-لبنان . ط: 1408ه 1988م .
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام: د/عبدالرحمن زيد الزنيدي .المعهد العالمي للفكر الإسلامي . مكتبة المؤيد .ط1: 1412هـ - 1992م .
- معارج القدس :أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (505ه) .دار الآفاق الجديدة بيروت .ط3: 1978م .
- مفاتيح الغيب : الإمام فخر الدين الرازي: دار الكتب العلمية بيروت لبنان, ط1 : 1411 هـ - .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان

(681هـ) .حققه :د/إحسان عباس .دار صادر بيروت.

- موسـوعة تكريم الإنسـان بالعقل والعلم والحضـارة : أ. عبدالؤوف حسـن خليل. مدينة الطيبات العالمية للعلوم والمعرفة جدة – المملكة العربية السعودية. ط:1421هـ .
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي, المحقق: بسام عبد الوهاب , الناشر: الجفان والجابي – قبرص, ط1، 1407 – 1987
- مقام العقل في الإسلام, محمد عمارة, دار النهضة – مصر, ط 1, ص49.
- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي ,المحقق: محمد باسل ,الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت, ط1, – 1418 هـ.
- المؤسسات السياسية والقانون الدستوري, الأنظمة السياسية الكبرى, موريس دوفيرجيه,ترجمة جورج سعد.
- منهج الإمام عبدالله الحداد في العقيدة, أحمد حسن السقاف. دار النور المبين , ط 1
- النفائس العلوية في المسـائل الصـوفية: عبدالله بن علوي الحداد، ، الناشـر دار الحاوي للطباعة والنشـر والتوزيع، ط1، سنة 1414هـ.
- المنقذ من الضلال: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـــ), الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.
- ملحة الاعتقاد: عز الدين عبدالعزيز ابن عبد السلام, دار القارئ للطباعة والنشر, ط1, 1993م.

الموافقات: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي, المحقق: أبو عبيدة مشهور , الناشر: دار ابن عفان, الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

STARDOM ACADEMY
مركز ستاردوم للدراسات والأبحاث العلمية
Stardom Center for Scientific Studies and Research

STARDOM JOURNAL

OF Islamic and Sharia Studies STUDIES

A PEER-REVIEWED SCIENTIFIC JOURNAL FOR -Islamic and Sharia studies
Published semi-annually by Stardom Academy
THE 3RD EDITION OF 2023
International deposit number : ISSN 2980-3810