

أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويف في الصفات

"دراسة تحليلية"

د. أيمن بن سعود بن عبدالعزيز العنيري
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



أقوال أئمة السنة في نقض بيعة التفويف في الصفات "دراسة تحليلية"

د. أيمن بن سعود بن عبدالعزيز العنزي

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كليةأصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ٢١ / ٥ / ١٤٤٠ هـ

٢١ / ٥ / ١٤٤٠ هـ

ملخص الدراسة:

-موضوع البحث: "أقوال أئمة السنة في نقض بيعة التفويف في الصفات - دراسة تحليلية -".

-هدف البحث: استخراج المعاني من أقوال أئمة السنة التي تدلّ على نقضهم لبيعة التفويف.

-منهج البحث: المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي النقيدي.

-أهم النتائج: -التفويض: ردّ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جلّ وعلا مع اعتقاد أنّ ظاهرها غير مراد؛ لأنّه يقتضي التشبيه والتجمسيم مع عدم تحديد للمعنى المقصود إليه.

-ألقاب مقالة التفويف: أهل التجهيل، التفويف، التأويل الإجمالي.

-اختلاف المتكلمون في مقالة التفويف: فمنهم من منعها وردّ عليها، ومنهم من رآها الطريق الأمثل ومنع من التأويل، ومنهم من رآها طريقةً صحيحةً لكنّها دون التأويل في الدرجة.

-المعاني التي تمّ استخراجها من أقوال أئمة السلف في نقض مقالة التفويف متنوعة فمنها: تأكيدهم على ضرورة الأخذ بظاهر النصوص وردّهم على من خالف الظاهر، وإثباتهم للصفات على الحقيقة دون المجاز.

وتقديرهم لأفراد الصفات، والتصرف في اللفظ، واستعمالهم لأسلوب تحقيق الصفة، وأنّه يجب فهمها على ما تعرفه العرب من كلامها، واستعمالهم للألفاظ التي تزيد من تحقق المعنى، وإثبات تفاصيل الصفة، وإنكارهم على المشبهة مع ذكر المعنى الذي لأجله أنكروا مقالة التشبيه. وغير ذلك.

-**مآلات التفويض** : القدح في حكمة الرب جلّ وعلا حيث أنزل كلاماً لا يتمكّن المخاطب من فهمه.

وإغلاق باب التدبر لكلام الله ؛ لأنَّ التدبر فرع عن معرفة المعنى.
ونسبة التقصير للنبيِّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في البلاغ. وأنه لا يعلم معاني نصوص
الصفات لله جلّ وعلا.

وأمّا التوصيات : فأوصي بدراسة بعض شبكات الأشاعرة والماتريدية المعاصرة فيما
ينسبونه لبعض فقهاء الحنابلة من قولهم ببدعة التفويض ، وأنَّ مذهب الحنابلة بناءً على
ذلك على التفويض لا الإثبات.

-**الكلمات المفتاحية للبحث** : التفويض ، أقوال أئمة السنة ، نقض ، دراسة تحليلية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد :

فإنّ بدعة التفويض في الصفات لها رواج كبير في هذا العصر، فأشاعرة وما تريديه هذا العصر ينشرونها على أنها مذهب السلف^(١)؛ لذا رغبت أن يكون موضوع بحثي هو : "دراسة تحليلية لأقوال أئمّة السنة استخراج منها ما يدلّ على نقضهم لبدعة التفويض في الصفات".

-مشكلة البحث :

هل السلف كانوا مفوضةً للصفات أو مثبتةً لها؟ هذا ما سيكون جوابه في البحث بإذن الله.

-حدود البحث :

دراسة تحليلية لأقوال أئمّة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.

-أهداف البحث :

١ - دحض كلام الأشاعرة والمatriدية في هذا العصر في دعواهم أن السلف كانوا مفوضة في الصفات.

٢ - نقض بدعة التفويض وبيان المآلات الخطيرة التي تؤول إليها.

٣ - التأكيد على أن السلف كانوا مثبتةً للصفات لا مفوضة.

-منهج البحث : المنهج الوصفي والاستقرائي والمنهج التحليلي النقدي.

-إجراءات البحث :

أقوم بجمع كلام أئمّة السنة وتحليله لاستخراج ما يدلّ على أنهم مثبتة للصفات، وعلى نقضهم لبدعة التفويض.

(١) انظر على سبيل المثال : كتاب "القول التمام في إثبات أن التفويض مذهب السلف الكرام" لسيف العصري.

-الدراسات السابقة : بعد البحث وجدت دراستين تتحدثان عن مذهب أهل التفويض وهما :

١ -مقالة التفويض بين السلف والمتكلمين. وفيه رد على كتاب (القول تمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام) مؤلفه : د.محمد بن محمود آل خضير، طبعة مركز التكوين الأولى ١٤٣٧ هـ.

وهذا الكتاب يتكلّم تحديداً عن مقالة التفويض نفسها والأسس التي قامت عليها ، مع برأة السلف من المقالة ، والرد على شبّهات المفوضة. إضافةً إلى رده على كتاب : "القول تمام في إثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام". أمّا بحثي : فهو منصبٌ على دراسة أقوال أئمّة السنة واستخراج من كلامهم ما يدلّ على أنّهم مدركون للمعنى بخلاف ما عليه المفوضة من دعوى استحالة معرفة أحدٍ من البشر لمعاني نصوص الصفات.

وهذه هي الإضافة الجديدة في البحث.

٢ -مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات -عرض ونقد -
للدكتور : أحمد القاضي. طبعة دار العاصمة الأولى ١٤١٦ هـ.
والرسالة كسابقتها تحدّث مؤلفها عن حقيقة التفويض عند المتكلمين ، وأمثلة على مقالات أهل التفويض ، مع مناقشة شبّهات أهل التفويض ، وأدلة بطّلانه ؛ فهو منصبٌ على المقالة نفسها.

بحلّاف بحثي : فهو متعلّق بدراسة أقوال أئمّة السنة واستخراج من كلامهم ما يدلّ على أنّهم مدركون للمعنى بخلاف ما عليه المفوضة من دعوى استحالة معرفة أحدٍ من البشر لمعاني نصوص الصفات.

وهناك دراسات تتحدث عن مقالة التفويض نفسها ، وأمّا بحثي : فهو متعلق بجمع أقوال أئمّة السنة لاستخراج ما يدل على أنّهم مثبتة للصفات

وأنهم ليسوا "مفوضة" وهذه الدراسات هي :

١) الرد على شبه المعاصرين ، من خلال موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المفوضة للباحثة : سمية بنت محمد العطية.

أقول : قرأت هذه الرسالة وهي "بحث ماجستير موازي" فوجدت بها مشتملة على مسائلتين :

- الأولى : موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المفوضة. وهذا من (ص ٤٨ - ٩٦).

- الثانية : التفويض المعاصر ونقض شباهتهم. وهذا من (ص ١٣٠ - ٢٢١) فليس لها علاقة ببحثي.

٢) رسالة : "تبرئة السلف من تفويض الخلف" لمحمد اللحيدان ، وهي رسالة صغيرة. طبعت عام ١٤١٣هـ. الناشر : مكتبة دار الحميضي. ومحتوها كما في عنوانها : "براءة السلف من تفويض معاني الصفات المبدع لدى المتكلمين. والإكثار من النقول الجملة عنهم دون تحليل لكلامهم واستخراج المعاني التي تدل على أنهم كانوا على خلاف قول المفوضة. وهذا من (ص ٢٧ - ٣٨) وفات الباحث ذكر نقول مهمة عن أئمة السلف تدل على إدراكيهم للمعنى ونقضهم لبدعة التفويض في الصفات.

٣) كتاب : "موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة" لـ د. سليمان الغصن.

والجواب : هذه الدراسة أصلًا ليست عن "التفويض" والرد على شباهتهم وإنما عن موقف المتكلمين من الكتاب والسنّة عمومًا ، وفيها الكلام عن :

- منزلة الأدلة النقلية عند المتكلمين.

- موقف المتكلمين من القرآن والأحاديث المتواترة.

- موقف المتكلمين من أخبار الآhad.
- منزلة الأدلة العقلية عند المتكلمين.
- أثر القول بالجائز عند المتكلمين في تحريف معاني نصوص الصفات.
- التأويل عند أهل الكلام في نصوص الصفات والقدر والإيمان باليوم الآخر وكلام الجمادات وأفعالها.

وأشار في الفصل الرابع من الباب الثاني في ثلاثة مباحث إلى معنى التفويض وشيء من شبههم مع الرد عليها فقط ، وكلامه متوجه إلى مقالة التفويض لا إلى ذكر أقوال أئمة السنة في نقض بدعة "التفويض" وتحليلها .
 ٤) كتاب : "علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين" لرضا نعسان معطى فهو متوجه لنقض نفس بدعة التفويض في الصفات وهذا من (ص ١١٠ - ١٥٢) حيث ذكر المسائل التالية :

- هل ظواهر نصوص الصفات مراد أم غير مراد؟
- شبهة للمفوضة والرد عليها.
- شبهة أخرى للمفوضة والرد عليها.
- معنى قول السلف : إنَّ الله في السماء.
- مذهب الحنابلة في الصفات.

وليس فيه دراسة تحليلية لأقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.
 ٥) كتاب : "نقض التفويض المبتدع وبيان العلاقة بينه وبين التجهم" لـ "مجدي بن حمدي ابن أحمد" قدم له الشيخ / عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين . والكتاب جله في نقض مقالة التفويض ، وهذا واضح من (ص ٩ - ٤٧). وفي ثلاثة مواضع ذكر فيها قول الترمذى والبغوى وابن عبد البر في تحقيق معانى نصوص الصفات من (ص ٦٥ - ٥٥).

ولم يستوعب جمع كلام أئمة السنة في نقض مقالة التفويض باستخراج

المعاني من كلامهم.

فهذا ما يتعلق بالدراسات السابقة.

-خطة البحث :

البحث يشتمل على مقدمةٍ والتمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد وفيه : معنى التفويض في الصفات.

-ألقاب مقالة التفويض في الصفات.

- موقف المتكلمين من مقالة التفويض.

المبحث الأول : بطلان مقالة التفويض.

المبحث الثاني : أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض.

المبحث الثالث : مالآت بدعة التفويض.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات.

*

*

*

معنى التفويض في الصفات :

التفويض لغةً : من فوّض إليه الأمر تفوياً ، أي : رده إليه.

جاء في معجم مقاييس اللغة : "الفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكالٍ في الأمر على آخر ورده عليه ، ثم يفرع فيرد إله ما يشبهه . من ذلك فوّض إليه أمره ، إذا رده . قال تعالى في قصة من قال : ﴿وَلَفِظُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر : ٤٤] ، ومن ذلك قولهم : باتوا فوضى ؟ أي : مختلطين ، ومعناه : أنَّ كلاً فوّض أمره إلى الآخر^(١) .

وأمّا معنى التفويض لدى المتكلمين فهو :

رد العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جل وعلا ، فهو القول أو الاعتقاد بأنَّ معانٍ الصفات الإلهية مجهولة للناس ولا يمكن لهم التعرّف عليها بسبب الاعتقاد بأنَّ اتصف الله بهذه الصفات يوجب التشبيه والتجمسي بحسب الدليل العقلي - بزعمهم - وأنَّ هذه الألفاظ كالوجه واليدين والنرول والاسنواة تستحي لإضافتها إلى الله حقيقةً ، فهو صرف اللفظ عن المعنى المبادر من ظاهره ، ثم تفويض المعنى المراد بخصوصه إلى الله جل وعلا .

أقول : فالتفويض لنصوص الصفات يقوم على استحالة كون الظاهر مراداً لله من جهة العقل ، مع الوقوف وعدم تعين معنى آخر من المعانٍ التي يحتملها اللفظ .
قال الجويني^(٢) (ت ٤٦٨هـ) : "والظواهر التي هي عرضة التأويلات

(١) معجم مقاييس اللغة (٤٦٠ / ٤) .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي ، أبو المعالي ، المعروف بإمام الحرمين ، من كبار الأشاعرة وأعلامهم ، من مؤلفاته : الإرشاد ، والشامل في أصول الدين ، لمع الأدلة ، وغيرها . توفي سنة ٤٧٨هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٤٦٨ / ١٨) .

لا يسوغ الاستدلال بها في العقليات"^(١).

والتفويض هو أحد المسلكين للأشاعرة^(٢) والماتريدية^(٣).

قال الإيجي^(٤) الأشعري (ت ٧٥٦هـ) مبيناً المسلك في الظواهر الموجهة للتجسيم - على حدّ زعمه - : "قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفَّا صَفَّا﴾ [الفجر: ٢٢] ، وحديث النزول ، قوله عليه السلام للجارية "أين الله؟" ، فأشارت إلى السماء.. أنها ظواهر ظنية لاتعارض اليقينيات ، فتقول الظواهر إما إجمالاً أو فيوض تفصيلها إلى الله كما هو رأي من يقف على (إلا الله) وعليه أكثر السلف ، وإما تفصيلاً كما هو رأي طائفية ، فتقول : الاستواء الاستثناء ، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي : أمره .. وعليه فقس"^(٥).

(١) الشامل (ص ١٢٠).

(٢) الأشاعرة : هم فرقة كلامية ، ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزاز ، وعامتهم يثبتون سبع صفاتٍ فقط لله تعالى ، ويوافقون المرجئة في الإيان ، والجبرية في القدر. انظر : الملل والنحل للشهرستاني (٩٤/١).

(٣) الماتريدية : هم فرقة كلامية ، ينتسبون إلى أبي منصور الماتريدي ، وعامتهم يثبتون ثمان صفاتٍ فقط لله تعالى ، ويقولون : بالكلام النفسي ، وأن القرآن حكاية عن كلام الله ، وهم من غالبة فرق المرجئة في الإيمان. ويوافقون الأشاعرة في كثيرٍ من أصولهم.

انظر : أصول الدين للبزدوي (ص ٢) وما بعدها .

(٤) هو عضد الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي ، من أعلام الأشاعرة وكبارهم ، من مؤلفاته : المواقف في علم الكلام والعقائد العضدية وغيرها. توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/٢٩٦).

(٥) المواقف (ص ٢٧٢ - ٢٧٣).

وجاء في هداية المرید لجواهرة التوحيد مانصه : " فمتى ورد في الكتاب أو السنة ظاهر يوهم خلاف ما وجب له تعالى أوجاز في حقه ، بأن يدل على المعنى المستحيل عليه تعالى ، وجب علينا شرعاً تزني به تعالى عماداً على ذلك الظاهر ، اتفاقاً من أهل الحق وغيرهم ... ، وإنما اختلفوا هل يؤول ذلك الظاهر تأويلاً تفصيليًّا ، أو يؤول تأويلاً إجماليًّا ، مع الاتفاق على الإيمان أنه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فذهب إلى الأول : الخلف ، ويعبر عنهم بالمؤولة ... ، وذهب إلى الثاني : السلف ، ويعبر عنهم بالمفوضة^(١) .

وقال أبو المعين النسفي الماتريدي^(٢) (ت ٥٠٨ هـ) : " اختلف مشائخنا ؛ من قال : هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أن لا وجه لإجرائها على ظواهرها ، ونؤمن بتنزيلها ، ولا نشغل بتأويلها ، ونعتقد أن ما أراد الله بها حق ، وهؤلاء يطلقون ما ورد به الشرع فيقولون : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ، ويقولون : ﴿وَهُوَ الْقَاهُرُ فَوَّقَ عِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ١٨] . وكذا كل آية في هذا . وما يروى عن السلف من ألفاظ يوهم ظواهرها إثبات

(١) هداية المرید لجواهرة التوحيد (ص ١٤٧ - ١٤٨) لإبراهيم اللقاني .

(٢) أبو المعين النسفي : ميمون بن محمد بن معتمد بن مكحول بن الفضل . ولد سنة ٤١٨ هـ ، من أبرز علماء الماتريدية بعد مؤسسها أبو منصور الماتريدي ، كما أن كتبه في العقيدة الماتريدية تأخذ أهمية كبيرة ، من مؤلفاته : تبصرة الأدلة في أصول الدين ، وهو من أهمها ، ويعتبر مرجعاً في معرفة العقيدة الماتريدية ، وهو عبارة عن عرض للعقيدة الماتريدية ورد على مخالفيهم ، ومنها : التمهيد وبحر الكلام وغيرها . توفي سنة ٥٠٨ هـ . انظر في ترجمته : الجوادر المصية للقرشي (٢/١٨٩).

الجهة والمكان فهو محمول على هذا، مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس بمتمنٍ في مكانٍ ولا بمتخيّز بجهةٍ.

ومنهم من اشتغل ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى ظاهرها، ويقولون: نعلم أن المراد بعض ما تتحمّلها الألفاظ من المعاني التي لا تكون منافيةً للتوحيد والقدم، ولا يقطعون على مراد الله؛ لأن عدم دليلٍ يوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني^(١).

وجاء في المسايير في العقائد المنجية في الآخرة: "كلّ ما وردَ ممّا ظاهره الجسمية في الشاهد، كالإصبع والقدم واليد؛ يجب الإيمان به؛ فإنّ اليد وكذا الإصبع وغيره صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة، بل على وجهٍ يليق به، وهو سبحانه أعلم به، وقد تؤول اليد والإصبع بالقدرة والقهر؛ لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية، وهو ممكّن أن يراد ولا يجزم بإرادته، خصوصاً على قول أصحابنا: إنّها من المشابهات، وحكم المشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار"^(٢).

أقول: فالتفويض لنصوص الصفات لدى الأشاعرة والماتريدية يقوم على ما يلي:

- ١ - الاعتقاد بأنّ ظواهر نصوص الصفات يقتضي التشبيه والتجمسيم.
- ٢ - الدليل العقلي دلّ على أنّ هذا الظاهر غير مراد.
- ٣ - صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم تعيين معنى آخر من المعاني التي يتحمّلها اللفظ.

-ألقاب مقالة التفويض:

يطلق على مقالة التفويض في كتب العقائد ألفاظ متعددة أهمّها ثلاثة:

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين (١٨٣/١).

(٢) المساييرة لابن الهمام مع شرحه المسamerة (ص ٩٨ - ١٠١).

اللقب الأول : "التفويض" وهذه أشهرها ، وقد وردت في كتب أئمة السنة وفي كتب المتكلمين.

جاء في أساس التقديس ما نصه : "الفصل الرابع في تقرير مذهب السلف : حاصل هذا المذهب أنَّ هذه المتشابهات يجب القطع فيها بِأَنَّ مراد الله تعالى منها شيءٌ غير ظواهرها ، ثُمَّ يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ، ولا يجوز الخوض في تفسيرها ، وقال جمهور المتكلمين ؛ بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات" ^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر اللوازم الباطلة لقول المفوضة في الصفات : "فتبيين أنَّ قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد" ^(٢).

اللقب الثاني : "أهل التجهيل" ؛ لأنَّ مقتضى قولهم : "أن يكون الأنبياء والرسلون لا يعلمون معانٍ ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأولون ، وحينئذٍ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف الله به نفسه ، لا يعلم الأنبياء معناه... ومعلوم أنَّ هذا قبح في القرآن والأنبياء" ^(٣).

وهذا اللقب يطلقه عادةً أئمة السنة ؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية حين ذكر المنحرفين عن طريق السلف في الصفات بقوله : "وأمّا المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاثة طوائف.. وذكر منهم أهل التجهيل" ^(٤).

(١) أساس التقديس (ص ١٣٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٥ / ١).

(٣) المصدر السابق (٢٠٤ / ١).

(٤) الفتوى الحموية الكبرى (ص ١٠١ ، ١٠٦).

اللقب الثالث : "التأويل الإجمالي" ويفقصدون به : صرف اللفظ عن ظاهره دون تحديدٍ للمعنى ، وهذا اللقب عادةً يطلقه المتأخرون من الأشاعرة والماتريدية. ومنهم على سبيل المثال : بعض شرّاح "الجوهرة" فقد جاء في تحفة المرید عند شرحه لقول صاحب الجوهرة :

وكلّ نصّ أو هم التشبيهاً
أوله أو فرض ورم تنزيهاً
أو فرض "أي" : بعد التأويل الإجمالي ، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره ، وبعد هذا التأويل فرض المراد من النص الموهم إليه تعالى" ^(١).

قوله : "بعد التأويل الإجمالي" : يعني به مقالة أهل التفويض.

- موقف المتكلمين من مقالة التفويض :

اختلاف المتكلّمون من الأشاعرة والماتريدية من مقالة التفويض إلى ثلاثة

أقوال رئيسة :

١ - من ينكر مقالة التفويض ويرى أنها بدعة منكرة ؛ انتصاراً منه للتأويل ، وأول من ذكر هذا ابن فورك ^(٢) (ت ٦٤٠هـ) في كتابه "مشكل الحديث وبيانه" حيث قال : "فصل آخر في الكلام على من قال : إنّ ماروينا من هذه الأخبار ، وذكرنا في أمثال السنن والآثار ، مما لا يجب الاشتغال بتاؤيله وتخريجه وتبيين معانيه وتفسيره.

(١) تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص ٢٥٨).

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني ، كان أشعرياً من علمائهم المتقدمين ، اشتغل بعلم الكلام وألف فيه ، من مؤلفاته : مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ، ومشكل الحديث وبيانه وغيرها. توفي سنة ٦٤٠هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٢١٥ / ١٧).

اعلم أنّ أول مافي ذلك أنا قد علمنا أنّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ إنما خطبنا بذلك ليفيدنا أنَّه خطبنا على لغةِ العربِ، بألفاظها المعقولة فيما بينها، المتداولة عندهم في خطابهم، فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معانٍ صحيحةٍ مفيدةٍ، أو لم يشر بذلك إلى معنىًّا، وهذا مَا يخلُّ عنه أن يكون كلامه يخلو من فائدٍ صحيحةٍ ومعنىًّا معقول. فإذا كان كذلك، فلا بدّ أن يكون لهذه الألفاظ معانٍ صحيحة، ولا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق، أو لا يكون إلى معرفتها طريقٌ :

فإن لم يكن إلى معرفتها طريق، وجب أن يكون تعرّف ذلك لأجل أنَّ اللغة التي خطبنا بها غير مفهومة المعنى، ولا معقولة المراد، والأمر بخلاف ذلك. فعلم أنَّه لم يعمّ على المخاطبين من حيث أراد بهذه الألفاظ غير ما وضعت لها، أو ما يقارب معانيها مَا لا يخرج عن مفهوم خطابها.

إذا كان كذلك كان تعرّف معانيها ممكناً، والتوصّل إلى المراد به غير متعدّر، فعلم أنَّه مَا لا يمتنع الوقوف على معناه ومغزاه، وأنَّه لامعنى لقول من قال : إنَّ ذلك مَا لا يفهم معناه ؛ إذ لو كان كذلك لكان خطابه خلواً من الفائدة، وكلامه معرّى عن مرادٍ صحيح، وذلك مَا لا يليق به صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ^(١).

أقول : يظهر من كلام ابن فورك أنَّ هذه البدعة (التفويض) فيها قدح بنبوة نبينا محمدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ ؛ لأنَّه قال كلاماً في صفات الله لا يفهم معناه.

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص ٤٩٦).

٢ - اعتبار مقوله التفويض المذهب الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان، وأشهر من تبني ذلك الجويني في كتابه "العقيدة النظامية". يقول في تقرير ذلك : " وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة. وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها وإجراؤها على موجب ما تبدره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب ، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم .

وذهب أئمة السلف إلى الانكaf عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها وتقويض معانها إلى الرب تعالى. والذى نرتضيه رأياً : وندين الله به عقلاً : اتباع سلف الأمة . فال الأولى الاتباع وترك الابتداع" ^(١) .

٣ - الذي يحيى التفويض ويراه طريقة صحيحة لمن أراد سلوكها . وهذا القول تبنّاه جمهور المتكلمين .

ومن ذلك ما ذكره صاحب جوهرة التوحيد ^(٢) بقوله :
وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فهوّض ورم تنزيها
قال شارحها في تحفة المرید : " قوله (أوله) أي : أحمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد .
فالمراد : أوله تأويلاً تفصيليًّا بأن يكون فيه بيان المعنى المراد ، كما هو مذهب

(١) العقيدة النظامية (ص ٣١).

(٢) منظومة في عقائد متأخّري الأشاعرة ، أنشأها إبراهيم اللقاني ليلاً بإشارة من شيخه الشرنوبي ، عدد أبياتها ١٤٣ بيتاً ، وله على منظومته ثلاثة شروح : الأول وهو أكبرها ، واسمها : عمدة المرید لجوهرة التوحيد ، الثاني : وهو أوسطها ، واسمها : تلخيص التجريد لعمدة المرید . والثالث وهو أصغرها ، واسمها : هداية المرید . انظر : مقدمة الحق أحمد الشاذلي لشرح البيجوري على الجوهرة (ص ١٢).

الخلف : وهم من كانوا بعد الخمسمائة ، وقيل : من بعد القرون الثلاثة .
وقوله : "أوفوّض" أي : بعد التأويل الإجمالي ، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره ، وبعد هذا التأويل فوّض المراد من النصّ الموهم إليه تعالى على طريقة السلف : وهم القرون الثلاثة : الصحابة والتابعون وأتباع التابعين .

وطريقة الخلف أعلم وأحكم ؛ لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم ، وهي الأرجح ؛ ولذلك قدمها المصنف ، وطريقة السلف أسلم ؛
لما فيها من السلامة من تعين معنى قد يكون غير مراد له تعالى ^(١) .

أقول : فهذا القول المعتمد عند جمهور المؤخرين . وجعلوا التفويض في منزلة أقل من التأويل . وقالوا مقولتهم : "مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف
أعلم وأحكم" .

ويعنون بمذهب السلف أسلم : باعتبار التفويض وترك الخوض في المعاني ،
ومذهب الخلف أعلم وأحكم : باعتباره التأويل والدخول في المعاني .
فهذا يإيجاز موقف المتكلمين من مقالة التفويض .

* * *

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص ٢٥٦ - ٢٥٨) .

المبحث الأول: بطلان مقالة التفويض

التفويض في نصوص الصفات باطل؛ لوجوه منها:

١ - أنّ التفويض بهذا المعنى مبنيٌ على أساسٍ فاسد، وهو أنَّ ظاهر النصوص باطل لا يليق بالله؛ (لأنَّه بزعمه يوهم التشبيه والتجمسيم)، وهذا جنائية على النصوص حيث جعلوها دالةً على معنىً باطلٍ غير لائقٍ بالله تعالى، ولا مرادٍ له^(١).

٢ - أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحضر مجلسه أقوام مختلفو الأفهام متفاوتون بالإدراك ولم ينقل عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه كان يحدِّر من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفات الله تعالى، مما يبيّن أنَّها على ظاهرها، وأنَّها مفهومة عندهم^(٢)؛ ولذا فإنَّه أقرَّ الجارية عليه الصلاة والسلام حين أجبت عن سؤاله "أين الله؟" بقولها: "في السماء"^(٣) وحكم لها بالإيمان، ولم ينكر عليها بأنَّ ذلك يقتضي التحييز في مكان.

٣ - أنَّ بدعة التفويض مناقضة لمقصد الرسالة؛ فإنَّ المقصود الأعلى من الرسالة "هدایة الناس" وإرشادهم لمعرفة خالقهم ومعبودهم، وإذا كانت نصوص الصفات لا تعلم معانيها، فكيف تكون إِذَا هداية الناس لمعبودهم؟!.

٤ - أنَّ نصوص الصفات جاءت بأساليب متعددةٍ ودلائلٍ متنوعةٍ.
تؤكّد أنَّ ظاهرها هو المطلوب فهمه ومعرفة معناه.

فعلى سبيل المثال: صفة اليدين لله جلّ وعلا فقد "ورد لفظ اليدين في

(١) آراء ابن حجر الهيثمي الاعتقادية للدكتور/ محمد الشاعر (ص ٣٠١ - ٣٠٠).

(٢) انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمرعي الكرمي (ص ٨٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة (برقم ٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

القرآن والسنّة وكلام الصحابة والتبعيني أكثر من مئة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطيو القبض والبسط.. وأنه مسح ظهر آدم بيده..^(١)؛ مما يدل على أنها معلومة المعنى.

٥ - أنّ مقالة التفويض مناقضة لطريق بيان الشريعة لمقاصدها؛ فإنّ الشريعة كثيراً ما تربط بين الصفات وآثارها ومتعلقاتها، فإذا ذكرت أمراً يتعلق بالعظمة ذكرت صفة القوة والجبروت والاستغناة. وإذا ذكرت أمراً يتعلق بالحبة والمغفرة ذكرت صفة الرحمة. ومن الأمثلة على ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبِعُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصْنَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ"^(٢).

فهذا الحديث يدل دلالةً صريحةً على أن السمع والقرب له معنىً يفهمه الناس؛ ولهذا ربط النبي صلى الله عليه وسلم بين حالهم في الدعاء وبين هذين الاسمين، فلو كانت أسماء الله وصفاته لامعنى لها ولا يفهم منها شيء فما فائد هذه الربط وهذا البيان؟!.

٦ - أنّ الصحابة رضي الله عنهم وهم أعلم الناس بمراد الله ورسوله فسّروا كثيراً من صفات الله جلّ وعلا؛ مما يدل على أنّهم علموا معناها، فمن ذلك:

- قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: "الصمد: السيد الذي قد انتهى سؤدده"^(٣).

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١٧١/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الدعوات برقم (٧٣٨٤) واللفظ له ومسلم في صحيحه. كتاب الذكر والدعاء والتوبية والاستغفار من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنّة (٤٦٢/١).

-وقال عبدالله بن عباس رضي الله عنهمما : "السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو والله سبحانه هذه صفتة ، لاتنفي إلّا له" ^(١).

فقد أثبت الصحابيان الجليلان ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهمما الصفات على ظاهرها بحسب مقتضى لغة العرب ، فوصفه ابن مسعود بالسيد الذي انتهى سؤدده ، ووصفه ابن عباس بالحلم والعظمة والعلم والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبيننا أنَّ الله أكمل الصفات فلا يماثل الله أحداً في صفاتة ، وهذا يدلّ على أنهما أحرياً اللفظ على ظاهره ، ولم يفوضنا معناه إلى الله جلّ وعلا.

-وقال عبدالله بن عمر رضي الله عنهمما : "خلق الله أربعة أشياء بيده : آدم ، والعرش ، والقلم ، وجنات عدن ، ثم قال لسائر الخلق : كن فكان" ^(٢). فأثبتت الله جلّ وعلا صفة الالدين.

والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب كثيرة جداً في إثبات الصفات لله جلّ وعلا وإدراكتهم لمعناها.

المبحث الثاني : أقوال أئمّة السنّة في نقض بدعة التفويض وذلك باستخراج المعاني من كلام أئمّة السلف التي تدلّ على نقضهم لبدعة التفويض.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٤/١٥).

(٢) أخرجه الأجري في الشريعة (١١٨٢/٣).

والأدلة التي تدل على أن السلف ليسوا مفوضة وإنما كانوا مثبتين للصفات لفظاً ومعنىًّا كثيرة فمنها:

١ - طريقة توضيحهم لذهبهم؛ فإنهم حين يوضحون مذهبهم ويشرحونه يظهرون في مذهبهم أنهم يثبتون الصفات لله على الحقيقة، وأنهم يعتقدون أنها ثابتة لله حقيقة لا مجازاً، فاستعمال الحقيقة ونفي المجاز يدل على أنهم مدركون للمعنى، وهذا المعنى مشهور و منتشر في كلام أئمة السلف. ومن ذلك :

- قول ابن جرير الطبرى^(١) (ت ٣١٠ هـ) : "الصواب من هذا القول عندنا : أن ثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه، فقال : لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" [الشورى : ١٥]. فيقال : الله سميع بصير، له سمع وبصر؛ إذ لا يعقل مسمى سمعاً بصيراً في لغة ولا عقلٍ فيالنشوء والعادة والمعارف إلا من له سمع وبصر... فثبتت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات"^(٢).

(١) هو محمد بن جرير بن كثیر، أبو جعفر الطبرى، الإمام المفسر، أحد أعلام السلف، له مصنفات منها: جامع البيان في تأویل آی القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، وصریح السنة وغيرها، توفي سنة ٣١٠ هـ. انظر: سیر أعلام النبلاء (١٤/٢٦٧).

(٢) التبصیر في معالم الدين (ص ١٣٢).

وقال الإمام ابن عبد البر^(١) (ت ٤٦٣ هـ) : "أهل السنة مجتمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلّها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز"^(٢).

فهو يحكي الإجماع على أنّ الصفات محمولة على الحقيقة لا على المجاز، والمفوضة يدعّون أنه يجب صرف اللفظ عن ظاهره، وتاويله تأويلاً إجمالياً. وقال أيضاً : " ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ؛ إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك ، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ، مالم ينبع من ذلك ما يجب له التسليم . ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدعٍ ما ثبت شيء من العبارات . وجّل الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين . والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم ، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتتمكن فيه "^(٣).

فكلامه صريح في أنّ الله خاطب الناس بما تفهمه العرب من لغتها ، مما له معنى ، بينما أهل التقويض يزعمون أنّ المعنى يستحيل إدراكه لأحدٍ من البشر . ٢ - تأكيد أنّة السلف على ضرورة الأخذ بظاهر النص وردّهم على من خالف "الظاهر".

(١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم ، النميري المالكي ، أبو عمر ، حافظ المغرب ، وصاحب التصانيف الشهيرة ، من مؤلفاته : التمهيد ، والاستذكار ، وغيرها . توفي سنة ٤٦٣ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣) .

(٢) التمهيد (٧/١٤٥) .

(٣) المصدر السابق (٧/١٢٩) .

ومعنى هذا الدليل: أنهم ينكرون على من ترك الأخذ بظاهر نصوص الصفات، ووصفوه بالبدعة والانحراف. وهذا المعنى ذكره غير واحدٍ من أئمة السنة. يقول قوام السنة الأصبهاني^(١) (ت ٥٣٥ هـ): "مذهب مالك والشوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد وبيهقي بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيفٍ يتوهّم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل"^(٢).

بينما المفوضة ترى أن الظاهر غير مراد وقمع من الأخذ به. وقال الإمام أبو عثمان الصابوني^(٣) (ت ٤٤٩ هـ) ناقلاً إجماع أهل الحديث على الأخذ بظاهر نصوص الصفات: " أصحاب الحديث حفظ الله أحياهم ورحم موتاهم يشهدون الله بالوحدانية، ولرسول بالرسالة والنبوة صلى الله عليه وسلم، ويعرفون ربّهم بصفاته التي نطق بها وحيه وتزييله، أو شهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ما وردت في الأخبار الصاححة، ونقلت

(١) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقovan السنة، كان إماماً في الاعتقاد والتفسير والحديث واللغة، من مؤلفاته: الحجة في بيان المحبة، ودلائل النبوة وغيرها. توفي سنة ٥٣٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨٠ / ٢٠).

(٢) نقله الذهبي في العلو (ص ٢٦٣).

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني الشافعي، من أئمة السلف وأعلامهم، من مؤلفاته: عقيدة السلف أصحاب الحديث، وغيرها. توفي سنة ٤٤٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٠ / ١٨).

العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ماأثبتته لنفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه فيقولون إِنَّه خلق آدم بيديه..ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه ، بحمل اليدين على النعمتين ، أو القوتين ، تحريف المعتزلة^(١) الجهمية^(٢) أهل كلام الله ، ولا يكفيونهما بكيفٍ أو يشبهونهما بأيدي المخلوقين ، تشبيه المشبهة^(٣) خذلهم الله . وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف ، والتشبيه والتكييف ، ومن عليهم بالتعريف والتفهم ، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتزكية ، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه ، واتبعوا قول الله عز وجل : ﴿لَيْسَ كُمَثْلُهُ شَيْءٌ﴾

(١) المعتزلة : فرقة كلامية مبتدعة ظهرت في أوائل القرن الثاني ، وقدمت العقل على التقل في مصدر التلقي في العقيدة ، ورأسها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ولهم أصول خمسة هي : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والنزلة بين المنزليتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد ستروا نحن كل واحدٍ منها معنىًّا باطلًا. انظر : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢٢٥/١).

(٢) الجهمية : فرقة كلامية كافرة ، ينتسبون إلى الجهم بن صفوان السمرقندى ، من بدعهم : القول ببني الأسماء والصفات عن الله ، وأنَّ العبد مجبور على فعله ، وأنَّ الإيمان إنما هو المعرفة ، وأنَّه لا يزيد ولا ينقص ، وغير ذلك من بدعهم الكفرية. انظر : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢١٤/١).

(٣) المشبهة : لقب يطلق على طوائف متعددة كمتقدمي الرافضة أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أنَّ معبودهم جسم ، وله نهاية وحدٌ ، طويل عريض عميق ، وكان هشام بن الحكم يقول : "إِنَّ بَيْنَ إِلَهِهِ وَبَيْنَ الْأَجْسَامِ تَشَابَهًا مِّنْ جِهَةٍ مِّنَ الْجَهَاتِ" يجمعهم القول : بأنَّ صفات الله مماثلة لصفات خلقه ، ويكيّفون صفات الله تعالى . انظر : مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٠٦/١ - ١٠٧).

وَهُوَ الْسَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الشوري : ١١]...وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها لأخبار الصاحب، من السمع والبصر والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والعزة، والعظمة، والإرادة، والمشيئة، والقول والكلام، والرضى، والسطح، والحب، والبغض، والفرح، والضحك، وغيرها، من غير تشبيهٍ لشيءٍ من ذلك بصفات المربوين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير زيادةٍ عليه، ولا إضافةٍ إليه، ولا تكليفٍ له، ولا تشبيهٍ، ولا تحريفٍ، ولا تبديلٍ، ولا تغييرٍ، ولا إزالةٍ للفظ الخبر عمّا تعرفه العرب وتضعه عليه، بتأويلٍ منكر يستنكر، ويجررون على الظاهر^(١). فكلامه صريح في إجراء نصوص الصفات على ظواهرها في الوضع اللغوي. وهذا فيه إدراك للمعنى.

بحلaf ما عليه المفوضة الذين يرون أن المراد بالظاهر ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى.
 ٣ - تفسير الصفات بذكر نقايضها أو المقابلة بين الصفة ونقايضها فيقولون: "الله يعلم ولا يجهل"، "والله يقدر ولا يعجز". فلو كانوا مفوضةً لما ذكروا تفسير الصفات بما ينافيها؛ مما يدلّ على أنهم مدركون للمعنى.
 يقول الإمام حرب الكرماني^(٢) (ت ٢٨٠ هـ) في الاعتقاد الذي نقل عليه

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ١٦٠ - ١٦٥).

(٢) هو الإمام حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي السيرجاني الكرماني، قال عنه الذهبي: "كان حرب من أوعية العلم. حمل عن: إسحاق وأحمد، وكان عالم كرمان في عصره، يذكر مع الأثر والمرؤدي، ارتحل إليه الخلال وأكثر عنه". وتعتبر عقيدته من أوسع عقائد أئمة السلف المتقدمين، وتميزت بأبواب ومسائل في السنة لا تكاد تقف عليها في غير هذه العقيدة مع التعريف بالفرق. توفي سنة ٢٨٠ هـ.

إجماع السلف : " والله تبارك وتعالى سميع لا يشكّ ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يدخل ، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، رقيب لا يغفل " ^(١) .
 فالإمام حرب هنا ينقل عن أئمة السلف أنهم يذكرون الصفة ونقيضها ، فلو كانوا مفوضةً لم يكونوا ليستخدموا النقيض . فاستعمالهم للنقيض يدلّ على أنهم مدركون للمعنى .

٤ - تبني أئمة السلف للمنهج التفسيري للأسماء والصفات ؛ فهم تبنوا المنهج الذي يفسّر معاني الأسماء والصفات ، وهذا المعنى تكرّر في أقوالهم . يقول الإمام الترمذى ^(٢) (ت ٢٧٩ هـ) بعد أن ذكر مجمل اعتقاد أهل السنة في الصفات : " وأمّا الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا : هذا تشبيه . وقد ذكر الله عز وجلّ في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر ، فتأولت الجهمية هذه الآيات ، ففسروها على غير ما فسرّ أهل العلم ، وقالوا : إنّ الله لم يخلق آدم بيده ، وقالوا : إنّ معنى اليد هاهنا القوة " ^(٣) . فالإمام الترمذى ينسب منهج التفسير لتصوّص الصفات لأنّة السلف . وأنّه يخالف تفسير الجهمية المؤولة لنصوص الصفات .

وقد ورد عن أئمة السلف تفسير لبعض أفراد الصفات ، ومن ذلك صفة

انظر : سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٤٤).

(١) اعتقاد حرب بن إسماعيل الكرمانى (ص ٥٨٠) ضمن الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر . جمعه : عادل آل حمدان .

(٢) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذى ، كنيته : أبو عيسى ، من أئمة الحديث ، وكتابه مشهور "الجامع الصحيح" ، والشمايل المحمدية ، وغيرها . توفي سنة ٢٧٩ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٧١).

(٣) سنن الترمذى (٣ / ٥٠) .

"استواء الله على عرشه".

فسّرها السلف بأربعة عبارات : العلو والارتفاع والاستقرار والصعود.^(١) وهذه التفسيرات تدلّ على أنّهم يدركون المعنى من الاستواء. ولو كانوا مفوضة لما فسروا الاستواء بهذه المعاني الأربع.

وقال الذهبي^(٢) وقال حرب بن إسماعيل : قلت لإسحاق بن راهويه^(٣) (ت ٤٢٣٨ هـ) في قول الله : ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادُسُهُمْ﴾ [المجادلة : ٧]. كيف تقول فيه؟ قال : حيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه "ثم ذكر عن ابن المبارك"^(٤)

(١) أشار لهذه المعاني الأربع ابن القيم في النونية بقوله :
فلهم عبارات عليه أربع
قد حصلت للفارس الطعان
تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع
وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره
أدري من الجهمي بالقرآن
انظر : الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (٣٦١/١).

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبدالله ، شمس الدين أبو عبدالله ، الذهبي ، عالم في التاريخ والترجم والقراءات والحديث وعلومه ، فيصدق عليه وصف (عالم متفنن). من مؤلفاته : سير أعلام النبلاء ، العلو للعلي الغفار وتاريخ الإسلام ، والموقفة في المصطلح وغيرها. توفي سنة ٧٤٨ هـ . انظر : الدرر الكامنة (٤٢٦/٣).

(٣) هو إسحاق بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله التميمي ثم الحنظلي المروزي ، كنيته : أبو يعقوب. قال حنبل : سئل أحمد عن إسحاق؟ فقال : مثل إسحاق يسأل عنه؟ ! إسحاق عندنا إمام. توفي سنة ٤٣٨ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١).

(٤) هو عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم المروزي. كنيته : أبو عبد الرحمن. قال عنه ابن معين : ابن المبارك أمير المؤمنين في الحديث. توفي سنة ١٨١ هـ.

(ت ١٨١ هـ) : " هو على عرشه بائن من خلقه " ثم قال : وأعلى شيء من ذلك وأثبته قوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه : ٥] ^(١).

فإن الإمام إسحاق صرّح ببيانه الله خلقه، وإيراده لأثر ابن المبارك وآية الاستواء، وجعل ذلك كله في مقابل (قرب الله لعباده)، دال على إدراكه لمعنى العلو على حقيقته وتفسيره للاستواء بالعلو على العرش.

٥ - "التصرف في اللفظ" : ومعنى هذا أنّ أئمة السلف يتصرفون في ألفاظ الصفات ويغيّرون من تركيبها، فيجعلون صيغة الاسم صيغة فعل، والصيغة الفعلية يجعلونها اسمية، فالله جلّ وعلا ذكر الاستواء في سبعة مواضع كلّها بصيغة الفعل "استوى على العرش". ومع ذلك فأئمة السلف يستخدمون صيغة الاسم ويقولون : "الله مستوٰ على العرش" ^(٢). فهذا التغيير للصيغ يدلّ على أنّهم مدركون للمعنى فغيّروا الصيغة بناءً عليه، فالتصرف في الصيغة يدلّ على تقىض أهل التفويض.

وهذا تجده كثيراً في أقوالهم وتقريراتهم لمسائل الصفات.
قال الإمام المزني ^(٣) (ت ١٨١ هـ) : "عال على عرشه بائن من خلقه، موجود وليس بمعدوم ولا مفقود" ^(٤). وذكر أنّ هذه العقيدة مجمع عليها،

انظر : سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨).

(١) العرش للذهبي (٣١٢/٢).

(٢) كما جاء ذلك عن الإمام أحمد من رواية حنبل بن إسحاق. كما في السنة للخالد (٧٦/٢).

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني. كنيته : أبو إبراهيم. قال الشافعي : المزني ناصر مذهبي. وقال عنه الذهبي : "تميم الشافعي .. وهو قليل الرواية، ولكنه كان رأساً في الفقه". توفي سنة ٢٦٤ هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٢).

(٤) شرح السنة للمزني (٨٠).

فقال : "هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى ، ويتوفيق الله اعتصم بها التابعون قدوة ورضا ، وجانبوا التكليف فيما كفوا فسدّدوا بعون الله ووقفوا" ^(١) .

٦ - "التعبير باللفظ المرادف": بحيث آتاهم يأتون للفظ ورد في نصوص الأسماء والصفات فيعبرون عنه بلفظ آخر لم يرد في النصوص ، أوورد في نصٍ آخر بالمعنى نفسه.

فمن ذلك : قولهم "الله فوق العرش" ؛ فهذه العبارة لم تستخدم في نصوص الكتاب والسنة وإنما المستخدم "استوى على العرش" ؛ فهو عبر عن الاستواء باللفظ المرادف وهو "الفوقية".

قال ابن أبي زيد القيرواني ^(٢) (ت ٣٨٦هـ) : " وهو العلي العظيم العالم الخير المدبر القدير السميع البصير العلي الكبير ، وأنه فوق عرشه الجيد بذاته ، وهو في كل مكان بعلمه" ^(٣) ، وأكد استواه على العرش بلفظ : "بذاته". ونقل الإمام السجزي ^(٤) (ت ٤٤٤هـ) اتفاق أئمة السلف على أن الله فوق

(١) المصدر السابق (ص ٨٩).

(٢) هو عبدالله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني. كنيته : أبو محمد. إمام المالكية في وقته وقدوتهم ، وجامع مذهب مالك وشارح أقواله. وكان يعرف بمالك الصغير. وكان على طريقة السلف في الاعتقاد. من مؤلفاته : الرسالة ، والنواذر والزيارات ، توفي سنة ٣٨٦هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٠ - ١٣).

(٣) الرسالة (ص ٥)

(٤) هو عبيدة الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد بن محمد بن حاتم الوايلي البكري ، السجزي ، أبونصر ، إمام سلفي ، من مؤلفاته : الرد على من أنكر الحرف والصوت ،

العرش بذاته فقال : " ونصّ أَحْمَدُ بْنُ حِنْبَلَ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ - عَلَى : أَنَّ اللَّهَ بِذَاتِهِ فَوْقُ الْعَرْشِ ، وَعِلْمُهُ بِكُلِّ مَكَانٍ . وَرَوَى ذَلِكَ هُوَ وَغَيْرُهُ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنْسٍ - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ - وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مَعَ ابْنِ نَافِعٍ ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنْسٍ .

وكذلك رواه الثقات ، عن سفيان بن سعيد الشوري . وروي نحوه عن الأوزاعي ؛ و هو لاءِ أئمّةِ الافق^(١) .

فكان السلف يعبرون بالألفاظ المترادفة ؛ مُعَايِدًا على آنهم مدركون لمعاني الصفات .

٧ - تقريرهم أنّ نصوص الصفات يجب أن تفهم على ما تعرفه العرب من كلامها ، ومعنى هذا الدليل :

أنّ أئمّة السلف يقرّرون بأنّ علينا أن نفهم الأسماء والصفات على ما هو معروف في لغة العرب .

وقد قرر هذا المعنى غير واحدٍ من أئمّة السنة .

يقول الإمام ابن قتيبة^(٢) (ت ٢٧٦هـ) : " الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفتة ، أو حيث انتهى رسوله ، ولا نزيل اللفظ عمّا

والإبانة في الرد على الزائغين في مسألة القرآن . توفي سنة ٤٤٤هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٦٥٤ / ١٧) .

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد (ص ٧٩) .

(٢) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، كنيته : أبو محمد ، خطيب أهل السنة وأحد أئمّة السلف . من مؤلفاته : تفسير غريب القرآن ، والاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية وغيرها ، توفي سنة ٢٧٦هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٩٦ / ١٣) .

تعرفه العرب ، وتضعه عليه ، ونمسك عمّا سوى ذلك^(١) .

ثم طبّق ذلك على صفة الـيدين للـله جلّ وعلا قاتلاً : "لايجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة ؛ لأنّه قال : ﴿وَقَاتَ الْيَهُودَ يَدَ اللَّهِ مَغْلُولَة﴾ [المائدة: ٦٤] والنعم لاتغلّ ، وقال : ﴿غُلْتَ أَيْدِيهِم﴾ [المائدة: ٦٤] معارضته بمثل ما قالوا ، ولايجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ، ثم قال : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُطَان﴾ [المائدة: ٦٤] ولايجوز أن يريد نعمته مبسوط تان... فإن قال لنا : ما الـيدان هـا هـا؟ قلنا له : هـما الـيدان اللـتان تعرف الناس ؟ كـذلك قال ابن عباس في هذه الآية : "الـيدان الـيدان" ، وقال النبي صـلى الله عليه وسلم : "كـلتـا يـديـهـ يـيـن"^(٢) فـهل بـجوز لأـحدـ أنـ يـجـعـلـ الـيـدـيـنـ هـاـهـاـ نـعـمـةـ أوـ نـعـمـتـيـنـ ؟! وـقالـ : ﴿لِمَ حَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فـنـحـنـ نـقـولـ كـماـ قـالـ اللـهـ تـعـالـىـ ، وـكـمـاـ قـالـ رـسـولـهـ ، وـلـاـ نـتـجـاهـلـ ، وـلـاـ يـحـمـلـنـاـ مـاـخـنـ فـيـهـ مـنـ نـفـيـ التـشـيـيـهـ عـلـىـ آنـ نـنـكـرـ مـاـ وـصـفـ بـهـ نـفـسـهـ ، وـلـكـنـاـ لـاـ نـقـولـ : كـيـفـ الـيـدـانـ؟^(٣) .

وقـالـ الإـمامـ السـجزـيـ : "الـواـجـبـ أـنـ يـعـلـمـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ إـذـاـ وـصـفـ نـفـسـهـ بـصـفـةـ سـبـحـانـهـ هـيـ مـعـقـولةـ عـنـ الـعـربـ ، وـالـخـطـابـ وـرـدـ بـهـ عـلـيـهـمـ بـمـاـيـتـعـارـفـونـ بـيـنـهـمـ ، وـلـمـ يـيـنـ سـبـحـانـهـ آنـهـ بـخـلـافـ مـاـيـعـقـلـونـهـ ، وـلـاـ فـسـرـهـ النـبـيـ صـلىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ لـمـ لـأـدـاـهـ بـتـفـسـيرـ يـخـالـفـ الـظـاهـرـ ، فـهـيـ عـلـىـ خـلـافـ مـاـيـعـقـلـونـهـ وـيـتـعـارـفـونـهـ .

وـالـذـيـ يـوـضـحـ ذـلـكـ : هـوـأـنـ اللـهـ سـبـحـانـهـ قـدـ أـثـبـتـ لـذـاتـهـ عـلـمـاـ ، وـنـطـقـ بـذـلـكـ

(١) الاختلاف في اللـفـظـ والـرـدـ عـلـىـ الجـهـمـيـةـ وـالـمـشـبـهـةـ (ص: ٣٠).

(٢) آخرـجـهـ مـسـلـمـ فيـ صـحـيـحـهـ بـرـقـمـ (١٨٢٧) منـ حـدـيـثـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ عـمـرـوـ بـنـ الـعـاصـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـاـ .

(٣) المـصـدـرـ السـابـقـ (ص: ٢٦ - ٢٨).

كتابه ؛ فقال : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء : ١٦٦]. وكان المعمول من العلم عند المخاطبين به ؛ أَنَّهُ إِدْرَاكُ الْمُعْلَومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ ؛ فَكَانَ عِلْمُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِدْرَاكُ الْمُعْلَومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، وَعِلْمُ الْمَحْدُثِ أَيْضًا ؛ إِدْرَاكُ الْمُعْلَومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ....، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَيْسَ مُثْلُ عِلْمِهِ عِلْمٌ ؛ لَأَنَّ عِلْمَهُ صَفَةٌ لَازِمَةٌ لِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ فِي الْأَزْلِ. لَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ السَّهْوُ، وَلَا يَجُوزُ مِنْهُ الْجَهْلُ، وَلَا النَّسِيَانُ. وَعِلْمُ الْمَحْدُثِ ؛ عَرْضٌ مُكتَسِبٌ يُوجَدُ وَقْتًا، وَيُغْدِمُ وَقْتًا^(١).

وَهَذَا مَا يَوْضُعُ أَنَّهُمْ يَشْتَبُونَ مَعَانِي الصَّفَاتِ لِلَّهِ جَلَّ وَعَلَا بِخَلَافِ الْمَفْوَضَةِ الَّذِينَ يَرَوْنَ اسْتِحَالَةً أَنْ يَكُونَ لَهَا مَعْنَىٰ فَضْلًا عَنْ كَوْنِ الْبَشَرِ يَدْرِكُونَهُ.

٨ - استعمال أئمة السلف لأسلوب تحقيق الصفة، ومعنى هذا الدليل : أَنَّ أَئِمَّةَ السَّلْفِ كَانُوا يَسْتَخْدِمُونَ أَسْلُوبَ الإِشَارَةِ لِشَرْحِ مَعْنَىِ الصَّفَةِ. فَقَدْ استخدموه في صفة التَّجَلِّي لِلَّهِ. فَلَوْ كَانُوا مَفْوَضَةً لِمَا استخدموه هذا الأسلوب، فإنَّهُمْ يَنْاقِضُونَ التَّفَوِيقَ وَيَدْلِلُونَ عَلَى أَنَّهُمْ مَدْرُكُونَ لِلْمَعْنَىِ.

فَقَدْ رُوِيَّ إِلَيْهِمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُعَاوِيَةَ (ت ٣٨٧هـ) فِي الإِبَانَةِ الْكَبْرِيِّ تَحْتَ (بَابِ جَامِعِ) مِنْ أَحَادِيثِ الصَّفَاتِ رَوَاهَا أَئِمَّةُ أَهْلِ الْمَسْكَنِ، وَالشَّيْوخُ الثَّقَاتُ، الْإِيمَانُ بِهَا مِنْ قَامَ السَّنَةِ، وَكَمَالِ الدِّيَانَةِ، لَا يَنْكِرُهَا إِلَّا جَهْمِيٌّ) مِنْ طَرِيقِ حَمَادَ بْنِ سَلْمَةَ، عَنْ ثَابَتَ، عَنْ أَنْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَلَاهُ هَذِهِ الْآيَةُ : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّانًا﴾ [الأعراف : ١٤٣]، قَالَ : هَكُذا

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد (ص ٩٦ - ٩٧).

(٢) هو عبيد الله بن محمد بن حمدان. كنيته : أبو عبدالله العكبري. من كبار علماء الحنابلة وفقهائهم، صنف التصانيف المفيدة، من مؤلفاته : الإبانة الكبرى والصغرى ، وإبطال الحيل وغيرها. توفي سنة ٣٨٧هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٥٢٩ / ١٦).

بأصبعه، ووضع النبي صلى الله عليه وسلم الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل^(١).

وفي لفظ آخر: "قال هكذا، وأشار بطرف الخنصر يحكيه"^(٢). وفي هذا تحقيق لصفة الأصابع لله جلّ وعلا.

فهذا الأسلوب وهو أسلوب الإشارة دليل على تأكيد الصفة وأنهم عارفون بمعناها.

وروى الإمام أبوداود^(٣) (ت ٢٧٥ هـ) في سنته من حديث أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبي هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمْنَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]. قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه.

قال أبوهريرة: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ويضع إصبعيه".

(١) الإبانة الكبرى - كتاب الرد على الجهمية - (٥٣٥/٢). وعبدالله بن الإمام أحمد في كتاب السنة برقم (٤٨٤). قال عن إسناده الذهبي في الأربعين ص ١٣٣ : هذا الحديث على رسم مسلم. يعني على شرطه.

(٢) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة برقم (٤٨٦).

(٣) هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، الحافظ المحدث صاحب السنن وهو أشهر مؤلفاته، وكان مع إمامته في الحديث من كبار الفقهاء، وعلى مذهب السلف في الاعتقاد، من مؤلفاته: رسالته لأهل مكة في بيان منهجه في سنته. توفي سنة ٢٧٥ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠٤ / ١٣).

قال ابن يونس^(١) : قال المقرئ^(٢) : يعني : أنَّ الله سميع بصير. يعني : أنَّ الله سمعاً وبصراً.

قال أبو داود : " وهذا رد على الجهمية "^(٣).

وهذا صريح في تحقيق صفتِي السمع والبصر وأنَّهم مدركون لمعاني هاتين الصفتين لله جلّ وعلا.

بخلاف المفوضة الذين لا يرون معاني مفهومه لهذه الصفات.

٩ - استعمال أئمَّة السلف للألفاظ التي تزيد من تحقق المعنى : ومعنى هذا الدليل : أنَّ أئمَّة السلف في شرحهم لمعاني الصفات يذكرون ألفاظاً تدلّ على أنَّهم يقصدون المعنى بالفعل.

من ذلك : لفظ "بائن من خلقه". وهذا اللفظ استعمله كثير من أئمَّة السلف في إثبات العلو والفوقيَّة، وأنَّه مباین لخلقه، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته. فهذا اللفظ يدل على أنَّهم يقصدون حقيقة علو الذات فوقيتها.

ويقولون : "مستوٌ على العرش بذاته". لفظة "بذاته" ليست موجودة لا في الكتاب ولا في السنة مما يدلّ على أنَّهم يقصدون حقيقة الالستواء.

(١) هو محمد بن يونس النسائي، وثقة أبو داود وحدث عنه، قال عنه الحافظ ابن حجر: "ثقة من الحادية عشرة". انظر: تقريب التهذيب لابن حجر (ص ٩١٢).

(٢) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد بن عبد الرحمن الأهوازي الأصل، البصري، ثم المكي، مولى آل عمر بن الخطاب، المقرئ، شيخ الحرمين، وثقة النسائي، وهو من كبراء مشيخة البخاري، توفي سنة ٢١٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٤٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب : في الجهمية، حديث رقم (٤٧٢٨)، قال ابن حجر في الفتح (١٣/٣٧٣) : "أخرجه أبو داود بسنده قوي على شرط مسلم".

ومن ذلك: قولهم: " يأتي يوم القيمة بنفسه " فزادوا بنفسه؛ ليذلّوا على أنّهم قد صدوا الإتيان حقيقةً.

فمجمل الألفاظ التي استعملوها:

١ - بائن من خلقه.

٢ - استوى على العرش بذاته.

٣ - يأتي يوم القيمة بنفسه. فهذا يدلّ على أنّهم مدركون لحقيقة صفات الله جلّ وعلا.

يقول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي^(١) (ت ٢٨٠ هـ) في تقريره لصفة مجيء الله يوم القيمة بعد ذكره للآيات الدالة عليها: "علم بما قصّ الله من الدليل وبما حدّ لنزول الملائكة يومئذٍ أنّ هذا إتيان الله بنفسه يوم القيمة ليلي محاسبة خلقه بنفسه، لا يليه ذلك أحد غيره"^(٢).

وقيل للإمام أحمد: الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكلّ مكان؟ قال: نعم، هو على عرشه ولا يخلو شيء من علمه^(٣).

قال الإمام ابن بطة: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين، وجميع أهل القبلة من المؤمنين: أنّ الله تبارك وتعالى على عرشه، فوق سماواته، بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه، لا يأبى ذلك ولا ينكره إلاّ من

(١) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، محدث حافظ، من أئمة السلف وأعلامهم، من مؤلفاته: الرد على الجهمية، والرد على بشر المرسي، توفي سنة ٢٨٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٣٩).

(٢) نقض الدارمي على المرسي (ص ١٢٣ - ١٢٥).

(٣) أخرجه الالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٤٥/٣) برقم (٦٧٤).

انتحل مذاهب الخلولية^(١). وهم قوم زاغت قلوبهم، واستهونتهم الشياطين فمرقووا من الدين، وقالوا: إنَّ الله ذاته لا يخلو منه مكان، فقالوا: إنَّه في الأرض كما هو في السماء، وهو بذاته حاُل في جميع الأشياء. وقد أكذبهم القرآن والسنة، وأقاويل الصحابة والتابعين من علماء المسلمين^(٢).

وقال الإمام محمد بن عثمان بن أبي شيبة^(٣) (ت ٢٩٧ هـ): "ثم تواترت الأخبار على أنَّ الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه بذاته، .. فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته متخلصاً من خلقه، بائناً منهم، علمه في خلقه، لا يخرجون من علمه"^(٤). بخلاف المفوضة الذين يجعلون نصوص الصفات ألفاظاً لامعاني لها.

١٠ - إثبات تفاصيل الصفة: فأئمة السلف لم يقتصرُوا على إثبات لفظ

(١) الخلولية: الذين يزعمون أنَّ معبودهم في كلِّ مكان بذاته، وينكرُون استواه على عرشه، وعلوه على خلقه. وهؤلاء هم قدماء الجهمية، الذين تصدّى للرد عليهم أمّة الحديث كالإمام أحمد وغيره. والخلولية على وجهين: أحدهما: أهل الخلول الخاص، كالنصارى والغالبية من هذه الأمة الذين يقولون بالخلول إما في علي، وإما في غيره، والثاني: القائلون بالخلول العام، الذين يقولون في جميع المخلوقات نحواً مما قاله النصارى في المسيح عليه السلام، أو ما هو شرّ منه.

انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٥١/٦)، معارج القبول (٣٧٠/١).

(٢) الإبادة الكبرى (٤٣٥/٢).

(٣) هو الحافظ المسند محمد بن عثمان بن أبي شيبة، كنيته: أبو جعفر العبسي الكوفي. من مؤلفاته: كتاب العرش. توفي سنة ٢٩٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/١٤).

(٤) العرش وما روي فيه لابن أبي شيبة (ص ٢٩١).

"الصفة" فقط، وإنما دخلوا في تفاصيلها وتحدثوا عنها. ومن أكثر الصفات التي تحدث أئمة السلف في تفاصيلها:

-صفة الكلام.

-صفة الاستواء.

-صفة اليدين.

فإنهم يقولون في صفة الكلام: "منه بدأ وإليه يعود"^(١)، و"أن الله ينادي بصوته يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب"^(٢).

وعبروا عن الاستواء بـ" فوق" وزادوا لفظة: "بذاته"، فذكروا تفاصيل متعلقة بهذه الصفة^(٣).

وأما صفة اليدين فقد تحدثوا عنها كثيراً سواءً بلفظ "خلق آدم بيده"^(٤)، "قبض بيده"^(٥) أو "وكلتا يديه يمين"^(٦).

(١) انظر: كلام الإمام أحمد كما في السنة للخلال (٧٥/٢).

(٢) انظر: كلام الإمام البخاري في خلق أفعال العباد (ص ١٤٩).

(٣) انظر: تفسير الضحاك لقوله جل وعلا: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعْهُم﴾ [المجادلة: ٧] قال: هو فوق العرش، وعلمه معهم". تفسير الطبرى (٢٣٧/٢٣).

(٤) انظر: كلام الإمام ابن منده في كتابه: الرد على الجهمية (ص ٦٨). وابن بطة في الإبانة الكبرى (٥١٠/٢).

(٥) كما جاء ذلك عن الإمام أحمد قال: "من زعم أن يده نعماء كيف يصنع بقوله: "خلقت بيدي" ص: ٧٥، مشددة؟. وحين خلق آدم فقبض؛ يعني: من جميع الأرض". انظر: السنة للخلال (٣٣٧/٢).

(٦) كما جاء ذلك عن الإمام أحمد في اعتقاده الذي نقله محمد بن عوف. انظر: الجامع

ويستحيل أن تصدر تلك الاستعمالات من المفوضة.

١١ - تفسيرهم لمعنى التشبيه المذموم :

فأئمة السلف كانوا ينكرون على المشبهة ويدركون المعنى الذي لأجله أنكروا مقالة التشبيه.

فيقولون عن مقالة التشبيه: هي التي تقول: يد الله كأيدينا، وقدم الله مثل أقدامنا، ولو كانوا مفوضة لقالوا: إن التشبيه هو إثبات معنىًّا لليد وللقدم، فحين يبنوا معنى التشبيه الذي ينکرونـه علمنا أنه لا يدخل فيه إثبات المعنى، وإنما يدخل فيه المعنى المشابه للمخلوقين.

قال الإمام إسحاق بن راهويه: " وإنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمعُ كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع؛ فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد وسمع وبصر، ولا يقول: كيف؟ ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كُثُلِهِ شَعْرٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) [الشورى: ١١].

وكلامه صريح في أن من قال: الله يد ليست كيدي، وقدم ليست قدامي فهو ليس مشبهاً، ومن المعلوم أن التشبيه لا يكون إلا بعد إدراك المعنى.

١٢ - تفسيرهم لمعنى الإحصاء الوارد في حديث الأسماء:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تسعه وتسعين اسمًا مائةً إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة"^(٢).

في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر (ص ٣٨٨).

(١) اعتقاد إسحاق بن راهويه (ص ٣٠٠) ضمن الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، باب الله مائةً اسم غير واحد برقم

فيذكرون من معاني الإحصاء : حفظ المعنى وإدراكه.

يقول أبو عمرو الظلمنكي^(١) (ت ٤٢٩ هـ) : "من قام المعرفة بأسماء الله وصفاته والتي يستحق بها الداعي والحافظ ماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المعرفة بالأسماء والصفات وما تضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق من لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ماتدل عليه من المعاني"^(٢). مما يدل على أنهم ليسوا مفوضةً . فهذه بعض الأدلة المستخرجة من أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.

* * *

(٦٠٤٧) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار برقم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) هو الإمام المقرئ المحدث ، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الظلمنكي ، كان فاضلاً ضابطاً ، شديداً في السنة. كان عجباً في حفظ علوم القرآن : قراءاته ولغته وإعرابه وأحكامه ومنسوخه ومعانيه. توفي سنة ٤٢٩ هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء (١٧ / ٥٦٧ - ٥٦٩).

(٢) فتح الباري للحافظ ابن حجر (١١ / ٢٢٩).

المبحث الثالث: مآلات بدعة التفويض

مآلات بدعة التفويض في الصفات كثيرة منها:

١ - القدح في حكمة الرب جل جلاله حيث أنزل كلاماً لا يتمكّن المخاطبون به من فهمه ومعرفة معناه ومراد المتكلّم به، فعلى قولهم تكون نصوص الصفات أغزاً وأحاديّ لا معنى لها.

٢ - غلق باب التدبر لهذه النصوص؛ لأنّ التدبر فرع عن معرفة المعنى. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا كان الله قد حضّ الكفار والمنافقين على تدبّره، علم أنّ معانيه ممّا يمكن للكافار والمنافقين فهمها ومعرفتها؛ فكيف لا يكون ذلك ممكناً للمؤمنين؟ وهذا يبيّن أنّ معانيه كانت معروفةً بيّنةً لهم".^(١) وقال أيضاً: "النبي صلّى الله عليه وسلم يبيّن لأصحابه القرآن لفظه ومعناه جميعاً، فإنّ البيان لا يحصل بدون هذا، وقد قال تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

ولو خاطبهم بلغة لم يفهموا معناه لم يكن ذلك بياناً.. قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْتَهُ قُرْءَاناً أَعْجَمِيًّا قَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤]، أي: أقرآن أعمجيّ ونبيّ عربي أو مخاطب عربي! فدلّ على أنه فصل آياته، والتفصيل التبيين المنافي للإجمال، فلو كانت آياته محملةً لم يفهم معناها لم تكن آياته قد فصلت، والتفصيل إنما يكون للبيان والتمييز الذي يزول معه الاشتراك والاشتراك والإجمال المنافي لفهم المراد بالخطاب".^(٢).

٣ - تجاهيل النبي صلّى الله عليه وسلم ونسبة التقصير إليه في البلاغ. وتجاهيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بل حتى الملائكة.

(١) القاعدة المراكشية (ص ٣٠).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص ١١).

وفي تقرير هذا المآل الباطل يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ، ولا السابقون الأولون ، وحينئذٍ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف الله به نفسه ، لا يعلم الأنبياء معناه ، بل يقولون كلاماً لا يعلّمون معناه ..

وعلمون أنّ هذا قدح في القرآن والأنبياء ؛ إذ كان الله أنزل القرآن ، وأخبر أنه جعله هدىًّا وبياناً للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين ، وأن يبيّن للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ، ومع هذا فأشر فما فيه وهو ما أخبر به ربّ عن صفاتاته ، أو عن كونه خالقاً لكلّ شيء.. لا يعلم أحد معناه ، فلا يُعقل ولا يتدبّر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ، ولا بلغ البلاغ المبين .

وعلى هذا التقدير فيقول كلّ ملحدٍ ومبدع : الحقّ في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي ، وليس في النصوص ما ينافي ذلك ؛ لأنّ تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها ، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدلّ به ، فيبقى هذا الباب سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول : إنّ الهدى والبيان في طريقنا لافي طريق الأنبياء ؛ لأنّا نحن نعلم ما نقوله ونبيّنه بالأدلة العقلية ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبيّنوا مرادهم.

فتبيّن أنّ قول أهل التفويض الذي يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد^(١).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٤/١).

وقال أيضاً: "من جعل الرسول صلى الله عليه وسلم غير عالمٍ بمعنى القرآن الذي أنزل إليه، ولا جبريل؛ جعله غير عالمٍ بالسمعيات، ولم يجعل القرآن هدىً ولا بياناً للناس".^(١)

"فعلى قولهم: تكلّم -أي الرسول -بكلامٍ لا يعرف معناه".^(٢)
ولاشك في خطورة هذه المآلات الباطلة التي ترتبت على مقالة أهل التفويض في نصوص الصفات.

وبما سبق يتبيّن أنَّ أئمة السلف -رحمهم الله - كانوا مثبتةً لصفات الله جلٌّ وعلا على الوجه اللائق به.

ومن خلال ما تم ذكره من أقوالهم واستخراج المعاني الدالة من كلامهم تبيّن أنهم مباینون كلّ المباینة لبدعة التفويض في الصفات، وأن نسبة ذلك لهم غلط محض، بل كذب عليهم. فهم أعرف الناس بمعانی الأسماء والصفات والتعبد لله جلٌّ وعلا بها.

* * *

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص ١١٢).

(٢) المصدر السابق (ص ١٠٦).

الخاتمة

لقد جلّى هذا البحث مايلي :

- التفويض : رد العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جل و علام مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد ؛ بدعوى أنه يقتضي التشبيه والتجسيم مع عدم تحديد للمعنى المتصور إليه.

- ألقاب مقالة التفويض : أهل التجهيل ، التفويض ، التأويل الإجمالي.

- اختلف المتكلمون في مقالة التفويض : فمنهم من منها ورد عليها ، ومنهم من رأها الطريق الأمثل ومنع من التأويل ، ومنهم من رأها طريقة صحيحة لكنها دون التأويل في الدرجة.

- المعاني التي تم استخراجها من أقوال أئمة السلف في نقض مقالة التفويض متنوعة فمنها : تأكيدهم على ضرورة الأخذ بظاهر النصوص وردّهم على من خالف الظاهر ، وإثباتهم للصفات على الحقيقة دون المجاز . وتفسيرهم لأفراد الصفات ، والتصرّف في اللفظ ، واستعمالهم لأسلوب تحقيق الصفة ، وأنه يجب فهمها على ماتعرفه العرب من كلامها ، واستعمالهم للألفاظ التي تزيد من تحقق المعنى ، وإثبات تفاصيل الصفة ، وإنكارهم على المشبهة مع ذكر المعنى الذي لأجله أنكروا مقالة التشبيه . وغير ذلك .

- مآلات التفويض : القدح في حكمة الرب جل و علا حيث أنزل كلاماً لا يمكن المخاطب من فهمه .

وإغلاق باب التدبر لكلام الله ؛ لأن التدبر فرع عن معرفة المعنى . ونسبة التقصير للنبي صلى الله عليه وسلم في البلاغ . وأنه لا يعلم معاني نصوص الصفات لله جل و علا .

وأما التوصيات:

فأوصي بدراسة بعض شبكات الأشاعرة المعاصرین فيما ينسبونه لبعض فقهاء الحنابلة من قولهم ببدعة التفویض، ودعوى أنّ مذهب الحنابلة بناءً على ذلك على التفویض لا الإثبات.



المراجع

- ١ - الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومحابية الفرق المذمومة، وهو المعروف بـ"الإبانة الكبرى". تصنيف: أبي عبدالله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبي. تحقيق: أبي عبدالله عادل بن عبدالله آل حمدان. دار المنهج الأول. الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ.
- ٢ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة.الدنيوري، أبي محمد بن عبدالله بن مسلم بن قبية. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. (د.ط)، القاهرة، المكتبة الأزهرية لتراث (د.ت).
- ٣ - آراء ابن حجر البيشمي الاعتقادية. عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف. محمد بن عبدالعزيز الشاعي. مكتبة دار المنهج للنشر والتوزيع بالرياض. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.
- ٤ - الأربعين في صفات رب العالمين.الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، ط١، المدينة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٣هـ.
- ٥ - أساس القديس. الرازى، أبي عبدالله محمد بن عمرو، تقديم: د. محمد العربي، ط١، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- ٦ - أصول الدين.البزدوى، أبي اليسر، تحقيق: د. هانز بيتلسن، ط١، مصر، طبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨٣هـ.
- ٧ - أقاويل النقوات في تأويل الأسماء والصفات. الكرمي، مرعي بن يوسف، تحقيق: شعيب الأنثووط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- ٨ - بصيرة الأدلة في أصول الدين على مذهب الإمام أبي منصور الماتريدي.النسفي ، لأبي المعين محمد بن ميمون، تحقيق: د. كلود سلامة، د.ط، د.م، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، د.ت.
- ٩ - التبصير في معالم الدين محمد بن جرير الطبرى.الشبل، علي بن عبدالعزيز، أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات "دراسة تحليلية" د. أمين بن سعود بن عبدالعزيز العنقرى

- ط ، د.م ، دار العاصمة ، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.
- ١٠ - تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد. الباجوري ، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي ، تحقيق : أحمد الشاذلي الأزهري ، ط ، د.م ، دار النور المبين ، ٢٠١٦ م.
- ١١ - تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق : صغير الباكستانين. دار العاصمة ، الرياض ، ط ، ١٤١٦ هـ.
- ١٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله ، تحقيق : مصطفى العلوى و محمد عبد الكبير البكري ، د.ط ، د.م ، مؤسسة قرطبة ، د.ت.
- ١٣ - جامع البيان في تأويل القرآن. الطبرى ، محمد بن جرير ، ط ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٢ هـ.
- ١٤ - الجامع في عقائد وسائل أهل السنة والأشر. جمعه وأعنى به : عادل بن عبدالله آل حمدان. ط ، د.م ، دار المنهج الأول للنشر ، ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م.
- ١٥ - جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق : محمد عزيز شمس ، ط ، د.م ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.
- ١٦ - الجوائز المضيئة في طبقات الحنفية. القرشى ، تحقيق د. عبدالفتاح الخلو ، ط ، القاهرة ، دار هجر ، ١٤١٣ هـ.
- ١٧ - خلق أفعال العباد. البخاري ، محمد بن إسماعيل. تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، د.ط. الرياض ، دار المعارف ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
- ١٨ - درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط ، ٢٠ ، الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- ١٩ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد بن

حجر، د.ط، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩هـ - تصوير إحياء التراث العربي.

٢٠ - الرد على الجهمية. ابن مندة، أبو عبدالله محمد بن إسحاق، تحقيق: علي محمد الفقيهي. د.ط. باكستان، المكتبة الأثرية، د.ت.

٢١ - رسالة السجزي إلى أهل زبيد. السجزي، أبي نصر عبدالله بن سعيد بن حاتم الوايلي. ط١، الرياض، دار الأمر الأول للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٢٢ - الرسالة. القيرواني، عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي زيد، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢٣ - السنة. تصنيف: أبي بكر أحمد محمد بن هارون الخلال. تحقيق: عادل بن عبدالله آل حمدان. ط٢، د.م، دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.

٢٤ - سنن أبي داود. السجستاني، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد. د.ط. بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢٥ - سنن الترمذى. الترمذى، محمد بن عيسى أبو عيسى، تحقيق: أحمد شاكر. د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٢٦ - سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب بن الأرنؤوط وآخرين، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٢٧ - الشامل في أصول الدين. إمام الحرمين الجويني، تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدیر عون، سهير محمد مختار، د.ط، الإسكندرية، منشأة معارف، ١٩٦٩م.

٢٨ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. اللالكائي، أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

- ٢٩ - شرح السنة.المني، تحقيق: جمال عزون، ط١، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٣٠ - الشريعة.الأجري، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبدالله، والدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان. ط٢، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٣١ - صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر. ط١، د.م، دار طوق النجاة. ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، ١٤٢٢هـ.
- ٣٢ - صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ٣٣ - العرش وماوري فيه، العبسي، أبي جعفر محمد بن ثمان بن أبي شيبة. تحقيق: د. محمد خليفة التميمي، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٣٤ - العرش، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: محمد خليفة التميمي. ط٢. المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- ٣٥ - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، الجويني، أبي المعالي عبدالله بن عبد الله بن يوسف، رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالى عن المؤلف، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، ط١، د.م، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٣٦ - العلو للعلي الغفار. الذهبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، ط١، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٥م.
- ٣٧ - فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني، الحافظ ابن حجر. د.ط، د.م، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- ٣٨ - الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. عبد القادر الغامدي، ط١، د.م، دار المؤثر للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

- ٣٩ - القاعدة المراكشية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. تحقيق وتعليق: دغشن بن شبيب العجمي. ط١، د.م، دار القبس للنشر والتوزيع، ٢٠١٢ هـ / ١٤٣٣ م.
- ٤٠ - الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية. ابن قيم الجوزية، الإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بيكر بن أيوب. تحقيق: وتعليق محمد العريفى وزملاءه. تنسيق: محمد أجمل الإصلاحي، المجلد الأول، د.ط، د.م، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت.
- ٤١ - كتاب السنة الشيباني، عمرو بن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٥٥ هـ.
- ٤٢ - كتب السنة. ابن حنبل، عبدالله بن الإمام أحمد. تحقيق: أبي عبدالله عادل بن عبدالله آل حمدان، ط١، د.م، د.ن، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- ٤٣ - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. ابن رضوان، محمد بن محمد بن عبدالكريم المشهور بابن الموصلي، تحقيق: الحسن العلوى، د.ط، د.م، أضواء السلف، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٤٤ - المسامرة بشرح المسایرة في العقائد المنجية في الآخرة. الكمال محمد بن محمد ابن أبي شريف المقدسي. حققه وعلق عليه: صلاح الدين الحمصي. الطبعة الأولى. ٢٠٠٩ هـ / ١٤٣٠ م.
- ٤٥ - مشكل الحديث وبيانه. الأصبهاني، محمد بن الحسن بن فورك الأنباري، تحقيق: موسى محمد علي، ط٢. بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٥ م.
- ٤٦ - معراج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. الشيخ حافظ الحكمي، مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحث العلمية والإفتاء.
- ٤٧ - معجم مقاييس اللغة. بن فارس، أحمد، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.

- ٤٨ - مقالات الإسلاميين واختلاف المسلمين. أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ٤٩ - الملل والنحل. الشهريستاني، محمد بن عبد الكريم، تحقيق: محمد سيد كيلاني، د.ط، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٤٠٦هـ.
- ٥٠ - المواقف في علم الكلام. الأبيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، د.ط، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
- ٥١ - نقض عثمان بن سعيد علي المرسي بالجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد. الدارقي، عثمان ابن سعيد، تحقيق: منصور السماري. ط١، الرياض، أضواء السلف، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- ٥٢ - هداية المريد بجوهرة التوحيد. الشيخ: إبراهيم اللقاني. الطبعة الأولى. ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م. دار مكتبة المعرف للطباعة والنشر. بيروت - لبنان.

* * *

Ibn Saud Islamic University, 2nd 1st edition 411 / 1991.

Ibrahim Allaqqani. Hidayat Al-Mureed lijawahrat Al-Tawheed, 1st edition. Beirut: Dar Maktabat Al-Maarif, 1432/2011.

Nisaburi, Muslim Ibn Hajjaj Abul Hassan al-Qusheiry. Sahih Muslim. Mohamed Fouad Abdel Baqi (ed.). Beirut, Dar Ihya Al-Turat (nd.).

Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah. Al-Qa'idah Al-Marrakeshiyah. Daghsh Ibn Shabib Ajmi (ed.), 1st edition, Dar Al-qabas for publication and distribution, 1433 / 2012.

Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah. The Grand Hamawi Fatwas. Abdul Qader Al-Ghamdi. Dar Al-Maathor for Publishing and Distribution, 2nd edition 1436 / 2015.

The great fatwa Humawya by Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah. Investigated by: Dr. Abdul Qader Al-Ghamdi, First edition, Dar Al-Maathor for Publishing and Distribution, 1436 AH / 2015 AD.

* * *

almuwatta' min maani wa asaneed (The preface to what is in Al-Mawtaa for meanings and chains of narration). Mustafa al-Alawi and Mohammed Abdul Kabir al-Bakri (eds.), Qurtuba Foundation (nd.).

Ibn Fares, Ahmed. Dictionary of Maqayees Al-Lughah. Shihab Al-deen Abi Amr, 1st edition, Beirut: Dar al-Fikr, 1415.

Ibn Hanbal, Abdullah Ibn Imam Ahmad. I Kitabu Al-Sunnah. Abu Abdullah Adel Ibn Abdullah Al Hamdan (ed.), 1st edition, 1433/ 2012.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Al-Imam Abi Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub. Al-Kafiyyah Al-Shafiyah fi al-Intisar lilfirqah Al-Najiyah (The Sufficient healing to support the saved group) Mohammed Arifi et al (eds.). 1st edition, Dar 'Alam Al-Fawaaid for Publishing and Distribution (nd.).

Ibn Qayyim al-Jawziyyah: Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad ibn Abu Bakr (d. 751). Ijtima' Aljuyoush al-slamiyah 'al harb almu'attilah wa Al-Jahmiyyah. Verified by Al-Nashiri, Dar: 'alam Afawa'id, Makkah, 1st 1st edition431H.

Ibn Radwan, Mohammed Ibn Mohammed Ibn Abdul-Karim (Ibn Al-Mawsley). Mukhtassar al-sawi'iq almursalah 'ala aljahmiyah wa almu'atilah. Hassan Al-Alawi (ed.), Adwaa Al-Salaf, 1425 / 2004.

Ibn Taymiyah, Sheikh Al-Islam. Jawab Al-'Itradat Al-Masriyah 'ala alfutiya alhamawiyah (The response of the Egyptian objections to Alhamawi Fatwas). Mohammed Aziz Shams (ed.) 1st edition, Dar 'Alam Al-Fawa'id for publication and distribution, 1429/ 2008.

Ibn Taymiyyah. Dar' ta'arud al-aql wa alnaql (Avoiding the conflict of reason and text). Mohammed Rashad Salem (ed.), Riyadh: Imam Muhammad



Al-Shibani, Amr Ibn Abi Assem, Kitabu Al-Sunnah. Muhammad Nasir al-Din al-Albani (ed.), 2nd edition, Beirut: Almaktab Al-Islami, 1405.

Al-Sijistani, Abu Dawood Sulaimanibn al-Ash'ath. Sunnan Abu Dawood. Mohammed Mohiuddin Abdul-Hamid (ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir. Al-Tabseer fi ma'alim aldeen. Ali Ibn Abulaziz Alshibli (ed.) Dar Al-Assimah, 1st edition, 1416/1996.

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir. Jami' Al-Bayan fi Ta'weel Al-Qur'an. Al-Bayan Gatherer for the interpretation of the Quran, 1st ed., Beirut, Dar al-Kuttab Al-'Ilmiyah, 1412.

Al-Tirmidhi, Mohammed Ibn Issa Abu Issa. Sunan Al-Tirmidhi. Ahmed Shaker. Beiru: Dar Ihya Al-Turath (nd.).

Al-zahabi, Abu Abdullah Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman. AlUluw lil'Aliyy Al-ghaffar (Highness is only for Al-Aliyy Al-Ghaffar). Riyadh: Adwaa Al-Salaf Press, 1st edition, 1995.

Al-Zahabi, Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman, Al'Arsh (the Throne). Mohammed Khalifa Tamimi (ed.). Al-Madinah Al Munawwarah, Deanship of Scientific Research, Islamic University, 2nd edition, 1424 / 2004 AD.

Al-Zahabi, Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman. Siyar A'lam Al-Nubala (The biographies of the great nobles). Shu'ayb ibn Al-Arnaout et al. Beirut: Al-Resalah Foundation, 8th edition, 1412.

Hafiz Al-Kummy. Ma'arij Al-Quboul bi-sharh Sullam Al-Wusoul 'ila 'ilm Al-Usoul. Publications of the General Directorate of Research and Ifta Departments.

Ibn Abd Al-Barr, Abu Omar Yusuf Ibn Abdullah. Al-tamheed lima fi

Al-Sifat (Statements of trusted scholars on the interpretation of the Divine Names and Attributes). Shuaib Al-Arnaut (ed.). Beirut: Alrisalah Foundation, 1st 1st edition416.

Al-Lalakai Abu al-Qasim Hebatu Allah Ibn al-Hassan Ibn Mansoor Al-Tabari. Sharh Usoul Itiqad Ahlu-sunnah wal-jama'ah (Explaining the belief of Ahlu-Sunnah and Al-Jama'a). Ahmed Ibn Saad Ibn Hamdan Al-Ghamdi (ed.), Riyadh: Dar Taiba, 8th edition, 1423 / 2003.

Al-Muzni. SharhAl-Sunnah (Explanation of Al-Sunnah). Jamal Azzun (ed.), 1st edition, Al-Madinah Al Munawwarah: Al-Ghorabaa Al-Athariyah, 1415 / 1995.

Al-Qurashi. Al-Jawahir Al-mudee'ah fi tabaqat al-haafiyah (The shinning Gems on Hanfi classes) Dr. Abdel-Fattah El-Helw (ed.). 2nd edition, Cairo, Dar Hajar, 1413.

Al-Razi, Muhammad Ibn Amr. Asas Al-Taqdees (Basis of Sanctification). Muhammad Al-Uraini (ed.) Beirut : Dar Al-Fikr 1st 1st edition993.

Al-Sajazi, Abi Nasr Abdullah Ibn Saeed Ibn Hatem Al-Waili. Risalat al-Sazji ila Ahl Zubaid (Al-Sajazi message to the people of Zubaid). First edition, Riyadh, Dar Al-Amr Al-Awal for publication and distribution, 1433/ 2012.

Al-Shahristani, Mohammed Ibn Abdul Karim. Almilal wa Alnihal (Religions and Sects). Mohamed Sayed Kilani (ed.), Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1406.

Al-Shayi', Muhammad Ibn Abdulaziz. Theological Opinions of Ibn Hajar Al-Haithami. Riyadh : Dar Al-Manhaj for publication and distribution, 1st 1st edition427.

Al-‘Aneed fima iftra ‘ala Allah fi Al-Tawheed (Refuting the stubborn Jahmi Othman Ibn Said Ali al-Merisi about his allegations on the Monothism of Allah). Mansour Al-Samari (ed.). 1st edition, Riyadh: Adwaa Al-Salaf, 1419 / 1999

Al-Dhahabi, Muhammad Ibn Ahmed. Al-Arba’een fi Sifat Rabb Al-‘Alameen. Abul-Qadir Atta Sufi (ed.) Al-Madinah: Maktabat Al-‘Uloum wa Al-Hikam, 1413.

Al-Dinyouri, Abu Muhammad Ibn Abduallah Ibn Muslim Ibn Qutaibah. Difference in the lexical form and refuting Jahmis and Corporealists. Muhammad Zahid Al-Kawthari (ed.), Cairo : Almaktabah Al-Azhariyah (nd.).

Al-Juwaini, Abi Al-Ma’ali Abdul Malik Ibn Abdullah Ibn Yusuf. Al-‘Aqeedah Al-Nidhamiyah fi Al-Arkan Al-Islamiyah (The systemic belief on the Islamic Elements of Faith). (Narration of Abu Bakr Ibn Al-Arabi through Al-Ghazali). Muhammad Zahed Al-Kawthari (ed.), 1st edition, Almaktabah Al-Azhariyah lilturath, 1412 /1992.

Al-Juwaini, Imam of Al-Haramayn. Al-Shamil fi Usoul Aleen (The Compulsive of the fundamentals of religion). Ali Sami Al-Nashar (ed.), Faisal Badir Oun and Suhair Muhammed Mokhtar (eds.). Alexandria: Manshaet Maarif, 1969.

Al-Kairouani, Abdullah Ibn Abdul-Rahman Ibn Abi Zaid. Al-Risalat (The message). Beirut, Dar al-Fikr (nd.).

Al-Kamal Muhammad Ibn Muhammad Ibn abu Sharif Al-Maqdissi. Al-Musamarah bi-sharb al-Musayrah fi al-‘Aqa’id Al-Munjiah min al-Akhirah. Salah Al-Deen Al-Himssy (ed.), 1st edition, 1430/2009.

Al-Karmi, Marei Ibn Yousuf. Aqaweel Al-Thiqat fi ta’weel Al-Asmaa wa

Abdullah Adel Ibn Abdullah Hemdan (ed.), Dar Al-Manhaj Al-Awwal, 1st 1st edition436.

Al-Asbahani, Muhammad ibn al-Hasan ibn Furak al-Ansari. Mushkal Al-Hadith (Problematic Hadiths and the reasons) Musa Muhammad Ali (ed.), 2nd edition. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985.

Al-Asqalani, Ahmed Ibn Ali Ibn Mohammed Ibn Hajar. Al-rurar al-kaminah fi a'yan al-mi'ah althaminah (The latent pearls on the leaders of the eighth century). Haydar Abad, Ottoman Department of Knowledge, 1349 Ihyaa Al-Turath.

Al-Asqalani, Ahmed Ibn Ali Ibn Mohammed Ibn Hajar. Taqreeb Al-tahdheeb. Sagheer albakstani. Riyadh: Dar Al-Assimah, 1st edition, 1416.

Al-Asqalani, Al-Hafiz IbnHajar. Fath al-Bari: explanation of Sahih al-Bukhaari. Dar Al Rayyan for Heritage, 1407 / 1986.

Al-Bajouri, Ibrahim Ibn Mohammed Ibn Ahmed Al-Shafei. Tuhfat Al-mureed sharh jawharat al-tawheed (the masterpiece Almurid, for explaining Jawhara Al-Tawhīd). Ahmed Al-Shazly Al-Azhari (ed.), 1st ed., Dar Al-Nour Al-Mubin, 2016 AD.

Al-Bazdawi, Abu Al-Yusr. Usoul Aleen (Principles of Religion). Hans-Peter Linss (ed.). Egypt: Mostafa Babi Al-Halabi, 1st 1st edition381.

Al-Bukhari, Mohammed Ibn Ismail. Khalq afaal al-'ibad (Createdness of servants' acts). Abdulrahman Omira (ed.). Riyadh, Dar Al Ma'arif, 1398 /1978.

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail. Sahih al-Bukhari. Muhammad Zuhair Al-Nasser (ed.). indexed by Muhammad Fouad Abdel-Baki, 1st edition, Dar Touk Al-Najat, 1422.

Al-Darqi, Othman Ibn Said. Naqd Othman Ibn Said Ali al-Merisi Al-Jahmi

List of References:

Abu Abdullah Muhammad Ibn Ishaq. Al-radd ‘ala aljahmiyah (Response to Al-Jahmiyyah). Ibn Mandah. Ali Mohammed Al-Faqihi (ed.). Pakistan: Al-Maktabah Al-Athariyah, (nd.) .

Abu Al-Hassan Ali Ibn Ismail Al-Ash’ari. Maqalat Al-Islamiyeen wa ikhtilaf Al-Musalleen (Opinions of Muslims and the differences among the performers of prayers). Muhammad Muhiyi Aldeen Abdulhamid (ed.) Beirut: Almaktabah Al-‘Asriyah, 1411.

Abu Bakr Ahmad Muhammad Ibn Harun Al-Khallal. Al-Sunnah. Adel Ibn Abdullah Al-Hamdan (ed.). 2nd edition, Dar Al-Wraq Al-Thaqafiyah, 1439 / 2018.

Abu Mueen Muhammad Ibn Maymun. Tabsirat Al-Adillah fi Usoul Aldeen according to the opinion of Imam Abu Mansour Al-Matridi Al-Nasafi. Klaud Salamat (ed.) the French Institute of Arabic Studies (nd.).

Adel Ibn Abdullah Al Hamdan (ed.). Al-Jami’ fi ‘aqai’d ahl alsunnah wa al-athar (The Gatherer in the beliefs and treatises of the people of Sunnah and traditions). 2nd ed. Dar Al-Manhaj Al-Awwal, 1437/2016.

Al-Abssi, Abu Ja’far Muhammad Ibn Thaman Ibn Abu Shaybah. Al’Arsh wa ma ruwiya feeh (The throne and what’s narrated about it). Mohammed Khalifa Al-Tamimi (ed.), 1st edition, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1418 / 1998.

Al-Aiji, Aadid Al-Din Abdul Rahman Ibn Ahmed. Al-Mawaqif fi ‘Ilm Al-Kalam (Standpoints on Theology). Beirut: ‘Alam al-Kutub (nd.).

Al-Ajri. Al-Shariah. Abu Bakr Muhammad Ibn al-Husaynibn Abdullah and Al-Dumiji (eds.), Abdullah Ibn Omar Ibn Sulaiman. Riyadh: Dar Al-Watan, 2nd edition, 1420 / 1999.

Al-Akbari, Abu Abdullah Ubayd Allah (d. 387) Al'iibahah Alkubraa. Abu

forms; using the method of the realization of the attribute; the necessity of understanding the attribute according to the Arabic language; using the words that enhance the realization of the concept; affirming the details of the attribute; and denouncing the opinions of the analogists (corporealists). In this regard, the meaning for which they denied analogy is discussed.

Consequences of Tafwid: Criticizing the wisdom of Almighty Allah since He revealed words unfathomable by the addressees, closing the ways to meditating the words of God because meditation is a branch of knowing the meaning, and claiming that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) is not perfect in communicating Allah's message, since he does not know the meanings of the attributes of Almighty Allah.

Recommendations of this paper include the following: Some of the misconceptions of contemporary Ash'aris and Matridis about what they attribute to some of the Hanbalis' jurists should be studied well, particularly their opinion about the heresy of Tafwid and that Hanbalis follow Tafwid rather than affirmation

Key words: Tafwid, opinions Sunni prominent scholars, refutation, Analytical Study

Opinions of Sunni prominent scholars on Refuting the Concept of Tafwid about the Divine Attributes “consigning the knowledge of what is meant to Allah”: Analytical Study

Dr. Ayman Ibn Saud Ibn Abdulaziz Alangari

Department of Theology and Contemporary Sects, College of Theology

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Research Objective: Copiling the opinions Sunni prominent scholars that show their refutation of the heresy of Tafwid about the Divine Attributes “consigning the knowledge of what is meant to Allah”.

Methodology: Descriptive, deductive, analytical and critical approach.

The most important findings:

Tafwid refers to consigning the knowledge of what is meant by the Divine Attributes to Allah, while believing that the literal meaning is not intended because it involves analogy, corporealism/anthropomorphism while the intended meaning is not identified.

Nomenclature of the proponent of Tafwid: People of anonymity, Tafwid, Holistic Hermeneutics.

Scholars of Theology differed about Tafwid. Some prohibited and refuted it, others deemed it the best method and prohibited heremnatics, while others regarded it the correct method but it is not as strong as interpretation.

The statements of early Muslim figures about the refutation of Tafwid are varied. Some of these statements are related to their emphasis on the necessity of the consideration of the literal meaning and refuting the non-literalists; highlighting the validity of the denotation of the Divine Attributes not the metaphorical senses; explaining the individual attributes; interpreting the lexical

سنة الاحتفاء

"دراسة نقدية"

د. عمارأحمد الصياصنة

دكتوراه في السنة وعلومها

جامعة الملك سعود



سنة الاحتفاء

"دراسة نقدية"

د. عمار أحمد الصيادنة

دكتوراه في السنة وعلومها - جامعة الملك سعود

تاريخ قبول البحث: ٩/٨/١٤٤٠ هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٢/٥/١٤٤٠ هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل الحديث الوارد في الأمر بالاحتفاء، ويهدف إلى جمع طرقه ورواياته وبيان اختلاف ألفاظه، وبيان الوجوه التي يعل بها، ومناقشة دلالته على أن الاحتفاء سنة نبوية، وذكر دلائل ضعف هذا القول.

وخلص البحث إلى أن حديث الاحتفاء من الأحاديث الشاذة الضعيفة التي لا يعمل بها، ولا يعول عليها، وأن المحفوظ من سنة النبي صلى الله عليه وسلم الانتفال والحدث عليه، وأما الاحتفاء فلم يرد ما يدل على فعله على وجه التسنين، ولم يقل بهذه السنة أحد من الأئمة السابقين فيما وقفت عليه.

الكلمات المفتاحية: الاحتفاء، نحتفي أحياناً، المشي حافياً.



المقدمة :

الحمدُ لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضل الصَّلاة وأتمُ التسليم على نبينا محمدَ خاتم النَّبِيِّن وإمام المرسلين، والمعوثر رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد :

إن من صيانة السنة وحفظها والذود عنها بيان ما دخل فيها وليس منها، فإنَّ ذلك لا يقل رتبةً عن بيان السنن الثابتة والدعوة للعمل بها، إذ تقيية السنة من الدخيل عليها وما ينسب لها بالتوهم والظن أو الخطأ والزلل : يجعلها منيعة الجانب من طعن الطاعنين وتشكيك المرتابين.

وإن من هذه السنن التي تُسبَّت لهدي النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم "المشي حافياً" ، وهي سنةٌ دخيلة لم تقم على أصلٍ متيَّن ، ولا حجةٌ واضحةٌ ، وإنما روایةٌ ضعيفةٌ لم يُلْقِ لها بالاً المتقدمون من أهل العلم ، وحفل بها بعض المتأخرین والمعاصرين.

وهذه دراسةٌ حديثيةٌ نقديَّةٌ تبيَّنُ مستندَ هذه السنة ، ونقدُ الرواية الواردة في هذا الباب ، صوَّناً لجانبَ السنة الحمدية من كل دخيلٍ وباطلٍ.

فموضع البحث : الحديث الذي رواه عبد الله بن بريدة في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالاحتفاء.

حدوده : يقتصر البحث على دراسةٍ حديث عبد الله بن بريدة وما في معناه من مرويات تدل على أن الاحتفاء سنة نبويةٌ وقربةٌ وعبادةٌ يثاب فاعلها ، وأما المرويات الدالة على أن الاحتفاء أمر عادي^(١) ومباح فلا تعلق للبحث بها.

(١) أي : يُفعل عادةً بحسب عرف المجتمع والبيئة التي يعيش فيها الإنسان.

مشكلته: دعوى بعض العلماء المتأخرین أنَّ المشي حافیاً - أحياناً - من السنن النبوية الثابتة، التي يؤجر فاعلها، وتحمُّس بعض الغيورين ودعوتهم لإحياء هذه السنة المهجورة^(١).

مع مخالفة ذلك للمعهود من حال النبي صلی الله عليه وسلم في الحرص على الانتعال، والمحث عليه في عدة مواطن.

وأهميته: حفظ السنة النبوية من أن يُنسب لها ما ليس له أصل ثابت.
وأهدافه:

- ❖ تحرير القول في حديث عبد الله بن بريدة، وجمع طرقه، وبيان اختلاف رواته.
- ❖ بيان أوجه الخلخل التي يعل بها الحديث من ناحية السنن.
- ❖ نقد الحديث متناً وبيان معارضته لسنة النبي صلی الله عليه وسلم المحفوظة وهدي أصحابه.

منهج البحث: المنهج المتبوع هو المنهج النقدي للرواية من حيث السنن والمتون.
الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسةٍ خاصةٍ أو بحثٍ علميٍ حول الحديث الوارد في هذا الباب، أو سنية المشي حافياً إلا بحثاً علمياً واحداً ووقفت عليه بعد إنجاز البحث وهو "أحاديث فضل المشي حافياً، جمعاً وتخريجاً ودراسة"، دسارة بنت عزيز الشهري، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية بماليزيا، مجلد ٢٢، عدد ٤٣، ١٤٣٩ هـ، ٢٠١٨ م. (ص ٢٠٣ - ٢٢٥).

(١) ينظر: "تذكير الطائفة المتصورة ببعض السنن المهجورة"، محمود بن إمام آل موافي (ص ٢٧٠)، ومجلة البيان، عدد (١٧٠)، مقال بعنوان: "غربة تطبيق السنة"، وموقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (٢٣٥١٠٦)، بعنوان: "هل المشي حافياً أحياناً من السنة؟".

ودراسة الباحثة تعنى بجمع الأحاديث الواردة في المشي حافياً لإظهار الزهد والتواضع، وفي الحج، وخلف الجنائز، وإلى الطاعة، وتخريجها وبيان درجة كل حديث باختصار.

أما هذا البحث فهو دراسة تفصيلية لحديث عبد الله بن بريدة الذي احتفى به كثير من المعاصرين لإثبات سنية الاحتفاء، ولم يأخذ نصيه الوافر من دراسة الباحثة إذ لم تزد دراستها لنقد سنته عن صفحتين تقريباً.

ومالمقصود الأساس عند الباحثة جمع المرويات الواردة في المشي حافياً وتخريجها، بينما مقصود هذا البحث مناقشة "سنة الاحتفاء" وبيان جذور هذه المسألة وعلى ماذا بنيت وما يعارضها من النصوص الشرعية الأخرى.

إجراءات البحث :

❖ جمع وتتبع روایات حديث ابن بريدة وطرقه وألفاظه، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرواية.

❖ تخریج الأحادیث والآثار الواردة في البحث بذكر من رواها من أصحاب الكتب المعتمدة.

❖ عزو كل قول إلى قائله، والنقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع.

❖ لا أترجم للأعلام المذكورين لصغر حجم البحث.

❖ ضبط ما قد يُشكّل من الكلمات.

❖ شرح الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى إيضاح.

خطة البحث: وقد رأيت تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهميته وإجراءاته وخطة البحث.

التمهيد: وفيه نص الحديث وبيان الغريب ودلالته.
المبحث الأول: نقد حديث الاحتفاء سندًا.

المبحث الثاني: نقد حديث الاحتفاء متناً.

المبحث الثالث: تنبیهات تتعلق بالاحتفاء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.
فهرس المصادر والراجع.

وختاماً: هذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب فهو بتوفيق الله وحده،
وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله التوفيق لكل خير.

* * *

التمهيد

نص الحديث وشرح غريبه وبيان دلالته

أولاً: نص الحديث.

عن عبد الله بن بريدة:

أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عبيد وهو ببصر، فقدم عليه، فقال: أما إني لم آتاك زائراً، ولكنني سمعت أنا وأنت حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوت أن يكون عندك منه علم.

قال: ما هو؟.

قال: كذا وكذا.

قال: فما لي أراك شعثاً وأنت أمير الأرض؟.

قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهانا عن كثير من الإرفاه.

قال: فما لي لا أرى عليك حذاء؟.

قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نحتفي أحياناً^(١).

ثانياً: شرح الغريب.

قوله: (الإرفاه).

قال أبو عبيد (٢٤٢ هـ): "وأصل هذا من ورد الإبل، وذلك أنها إذا وردت كل يوم متى شاءت قيل: وردت رفهاً، قال ذلك الأصمسي، ويقال: قد أرفة القوم إذا فعلت إبلهم ذلك، فهم مرفهون، فشبه كثرة التدهن وإدامته به"^(٢).

(١) رواه أبو داود في السنن (٤٦٠)، وجود إسناده العراقي في المغني عن حمل الأسفار

(٢) ١١٣/٢، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥٠٢).

(٢) غريب الحديث (٢/١٠٨).

قال الخطابي (٣٨٨هـ) : "معنى الإرفاه: الاستكثار من الزينة، وأن لا يزال يُهيء نفسه، وأصله من الرَّفَه وهو أن ترد الإبل الماء كلَّ يوم... ومنه أخذت الرفاهية وهي الخفاض والدُّعة".

كره رسول الله صلى الله عليه وسلم الإفراط في التنعم والتلذذ والدهن والترجيل في نحو ذلك من أمر الناس، فأمر بالقصد في ذلك، وليس معناه ترك الطهارة والتنظيف، فإنَّ الطهارة والنظافة من الدين^(١).

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) : "الإرفاه - بكسر الهمزة وبفاء وآخره هاء - : التنعم والراحة، ومنه الرَّفَه بفتحتين، وقيده في الحديث بالكثير إشارة إلى أن الوسط المعتدل منه لا يُذم، وبذلك يُجمع بين الأخبار"^(٢).

وقال ابن بطال (٤٤٩هـ) : "والمراد بهذا الحديث - والله أعلم - بعض الأوقات، ولم يأمر بلزم البداءة في جميع الأحوال لتفق الأحاديث، وقد أمر الله تعالى بأخذ الزينة عند كل مسجد، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتخاذل الطيب وحسن الهيئة واللباس في الجمع وما شاكل ذلك من المحافل"^(٣).

وقوله: (نختفي).

قال الملا علي القاري (١٠١٤هـ) : "أي نمشي حفاةً تواضعًا وكسرًا للنفس وتمكناً منه عند الاضطرار إليه، ولذلك قيده بقوله: (أحياناً) أي حينًا بعد حين"^(٤).

(١) معالم السنن (٤/٢٠٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٦٨).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/١٦٤)، وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/٢٨).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصاييف (٧/٢٨٢٧).

وقال المظهري (٧٢٧هـ) : "أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحتفاء ؛ أي : بالمشي بغير النعلين ؛ لتصلّب أقدامُهم وتعتاد المشي بغير النعلين ، حتى لو اتفق لهم انعدام النعلين يمكنهم المشي بغير النعلين" ^(١).

ثالثاً: دلالة الحديث :

أخذ بعض العلماء المتأخرین من هذه الروایة سنیة الاحتفاء ، ومن وقفت لهم على نص في هذا : ابن رسلان ، والبهوتی ، والطھطاوی ، ومحمد خطاب السبکی ، وابن عثیمین ، وقد یفهم من کلام الملا علی القاری والمظھری الذي سبق نقله .

قال ابن رسلان (٨٤٤هـ) : "وترى كثیراً من الموسوین لا یطيب قلبه بالمشی حافیاً فی دارٍ ولا سوقٍ ولا فی ساحة مسجدٍ یدخل فیه بالعال الجامدة ، وهي سنة ثابتة كما فی هذا الحديث وغيره بالأمر بالاحتفاء ، ولم یقيده بما إذا كانت الأرض متيقنة الطهارة ولا بغيرها ، وهذا من وساوس اللعین ، وتنطع الحالکین" ^(٢) .

وقال البهوتی (١٠٥١هـ) : "ویُسْنَ الاحتفاءُ أحياناً لحديث فضالة بن عبید" ^(٣) .

وقال الطھطاوی (١٢٣٤هـ) : "والسنة المشی حافیاً فی بعض الأحيان" ^(٤) . ومن المعاصرین : الشیخ ابن عثیمین رحمه الله تعالى (١٤٢١هـ) ، واشتهر عنه تطبيقه لها فی ذهابه للصلوة فی أوقات مختلفة .

(١) المفاتیح فی شرح المصابیح (٤٩/٥).

(٢) شرح سنن أبي داود (٤٨١/١٦).

(٣) کشاف القناع (١٧٦/٢).

(٤) حاشیة الطھطاوی علی مراقبی الفلاح (ص : ٤٠١).

وقال : " ولعلم أن لبس النعال من السنة ، والاحتفاء من السنة أيضاً ، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كثرة الإرفة وأمر بالاحتفاء أحياناً ، فالسنة أن الإنسان يلبس النعال لا بأس ، لكن ينبغي أحياناً أن يمشي حافياً بين الناس ليُظهر هذه السنة " ^(١) .

وقال محمود خطاب السبكي (١٣٥٢ هـ) : " يندب المشي حافياً بلا نعل أحياناً إن أمن مؤذياً ومنجساً ، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقد كان يمشي حافياً ، لاسيما إلى عيادة المريض ، تواضعًا وطلبًا لمزيد الأجر " ^(٢) .

وحمايل المناوي (١٠٣١ هـ) أن يأخذ منحاً وسطاً ، فقال : " والأوجه : أنه إن أمن تنجس قدميه ، ككونه في أرض رملية مثلاً ، ولم يؤذه : فهو محبوب أحياناً ، بقصد هضم النفس وتأديبها ، ولهذا ورد أن المصطفى كان يمشي حافياً ومتعللاً ، وكان الصحابة يمشون حفاة ومنتعلين " ^(٣) .

فوضع لذلك قيوداً ، وخص فعله بنية هضم النفس وتأديبها ، واقتصر في وصفه على قوله " فهو محبوب " ، ولم يصرح بكونه سنة ! .

* * *

(١) شرح رياض الصالحين (٣٨٧/٦).

(٢) الدين الحالص (٢٧٦/٦).

(٣) فيض القدير (٣١٧/١).

المبحث الأول: نقد حديث الاحتفاء سندًا.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخریج الحديث وبيان اختلاف الرواية فيه.
حديث الاحتفاء مداره على "سعید بن إیاس الجریری"، یرویه عن "عبد الله بن بُریدة" عن أحد الصحابة رضي الله عنهم.
ویرویه عن الجریری ثلاثة: یزید بن هارون، وحمّاد بن سلمة، وإسماعیل ابن علیة.
١ - یزید بن هارون.

رواه عنه الإمام أحمد في المسند^(١).

وأبو داود قال: حدثنا الحسن بن علي^(٢).

كلاهما (الإمام أحمد، والحسن بن علي الحلواي) قالا: حدثنا یزید، أخبرنا الجریری، عن عبد الله بن بُریدة: أن رجلاً من أصحاب النبي صلی الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عُبید وهو بمصر، فقدم عليه وهو يمد ناقَةً له^(٣).

فقال: إني لم آتاك زائراً، إنما أتيتك لحديثِ بلغني عن رسول الله صلی الله عليه وسلم رجوتُ أن يكون عندك منه علم^(٤).

(١) مسند أحمد (٢٣٩٦٩).

(٢) السنن (٤١٦٠).

(٣) "مددت الإبل وأمددتها بمعنى، وهو أن تنشر لها على الماء شيئاً من الدقيق ونحوه فتسقيها". الصحاح (٥٣٨/٢).

(٤) عند أبي داود: "أما إني لم آتاك زائراً، ولكنني سمعت أنا وأنت حديثاً من رسول الله صلی الله عليه وسلم رجوت أن يكون عندك منه علم، قال: ما هو؟ قال: كذا وكذا".

فرأه شعثاً فقال : ما لي أراك شعثاً وأنت أمير البلد؟ .
 قال : إنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم كان ينهانا عن كثيِّر من الإرفاه .
 ورأه حافياً ، فقال : ما لي أراك حافياً؟^(١) .
 قال : "إنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم أمرنا أن نختفي أحياناً"^(٢) .
 ورواه الدارمي عن يزيد بن هارون ، لكن لم يسوق لفظه كاملاً ، بل اقتصر
 على ما يتعلَّق بالرحلة في طلب الحديث^(٣) .

٢ - حماد بن سلمة :

أخرجه ابن أبي عاصم قال : حدثنا إبراهيم بن الحجاج .
 والبيهقي من طريق سليمان بن حرب^(٤) .
 قالا : حدثنا حماد بن سلمة ، عن سعيد الجريري ، عن عبد الله بن بريدة :
 أن رجلاً من أصحاب النبي صلَّى الله عليه وسلم كان يمشي حافياً ولا يدْهَن ،
 فقيل له في ذلك : أنت أمير الناس^(٥) تمشي حافياً ولا تدهن؟ ! .
 فقال : "كان رسول الله صلَّى الله عليه وسلم ينهانا عن كثيِّر من
 الإرفاه - وهو الادهان كل يوم - ، وكان يأمرنا أن نختفي أحياناً"^(٦) .
 ولم يذكر حماد في روایته اسم الأمير ، ولا قصة الرحلة .

(١) عند أبي داود : "فما لي لا أرى عليك حذاء؟".

(٢) عند أبي داود : "كان النبي صلَّى الله عليه وسلم يأمرنا أن نختفي أحياناً".

(٣) مسنَد الدارمي (٥٨٨).

(٤) شعب الإيمان (٤٣١/٨).

(٥) في رواية البيهقي : "أنت أمير المؤمنين! تمشي حافياً".

(٦) الأحاديث المثنوي لابن أبي عاصم (٣٥٠/٥).

٣ - إسماعيل ابن عليه.

أخرجه النسائي : أخبرنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي - ، قال : حدثنا ابن علية ، عن الجريري ، عن عبد الله بن بريدة : أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له : عبيد ، قال : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الإرفاه " .

سئل ابن بريدة عن الإرفاه قال : " منه الترجل " .^(١)

فلم يذكر الأمر بالاحتفاء ، وسمى الصحابي : " عبيد " .

ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن علية عن الجريري عن عبد الله بن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم " نهى عن الإرفاه " قال ابن عليه : قال الجريري : وهو كثرة التدهن .^(٢)

فجعله مرسلاً ، ولم يذكر الاحتفاء أيضاً .

وخلالفهم أبو خيثمة زهير بن حرب فقال : حدثنا ابن عليه ، عن الجريري ، عن عبد الله بن بريدة ؛ أن رجلاً سمع من رسول الله حدثاً ، وقد سمعه معه رجل يقال له : عبيد ، فأتاه ف قال : إن النبي كان يأمرنا بالاحتفاء .^(٣)

(١) السنن (٥٢٣٩) .

(٢) غريب الحديث (٤/٦٠) ، ورواه من طريق أبي عبيد : الحارث بن أسامة كما في بغية الباحث عن زوائد مسنند الحارث (٥٦٩) .

(٣) في المطبوع : الاحتباء ، وهو خطأ ، وذكره البيهقي في شعب الإيمان (٨/٤٣١) على الصواب .

(٤) التاريخ الكبير - السفر الثاني - لابن أبي خيثمة (١/٤٦) ، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤/١٩١٠) من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبي خيثمة ، مثله .

وفي هذه الرواية الأمر بالاحتفاء مطلقاً، وليس أحياناً.
هذا محمل الخلاف بين الرواة عن الجريري.
وأبو مسعود سعيد بن إياس الجُريري "ثقة، احتاج به الشيخان، وأطلق
يحيى بن معين والنسائي القول بتوثيقه، وقال أحمد بن حنبل: محدث أهل
البصرة"^(١).

قال ابن سعد (٢٣٠ هـ): "وكان ثقة، إلا أنه اختلط في آخر عمره"^(٢).
قال ابن معين (٢٣٣ هـ): قال لي ابن أبي عدي: "كنا نأتي الجريري وهو
مختلط، لا نكذب الله، فنلقيه الحديث مثل ما هو عندنا، فيجيء به مثل ما هو
عندنا"^(٣).

وقد حدد العلماء وقت احتلاطه بأنه كان قبل وفاته بثلاث سنوات، وقد
توفي (٤٤ هـ)، وقيل اختلط قبل وفاته بنحو (١٢) سنة.

قال يحيى بن سعيد القطان: "اختلط سنة إحدى أو شنتين وأربعين، وقال
لي كهمس بن الحسن: أنكرنا الجريري في الطاعون"^(٤).
وقال ابن حبان (٣٥٤ هـ): "مات سنة أربع وأربعين ومائة، وكان قد
اختلط قبل أن يوت بثلاث سنين"^(٦).

(١) الكواكب النيرات (ص: ٣٥)، وينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/٤).

(٢) الطبقات الكبير (٢٦٠/٩).

(٣) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (١٤٦/٤).

(٤) "الطاعون كان سنة اثنين وثلاثين، ومات أيوب في زمن الطاعون". الكامل في
ضعفاء الرجال (٥١٢/٥)، وردّ يحيى بن معين هذا القول ووصفه بالكذب - أي الخطأ
- ، ينظر: سؤالات ابن الجنيد لـ يحيى بن معين (ص: ٦٨).

(٥) التاريخ الكبير للبخاري (٤٥٦/٣).

(٦) الثقات لابن حبان (٣٥١/٦).

قال ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ) : "سمعت أبي يقول : سعيد الجريري تغير حفظه قبل موته ، فمن كتب عنه قدِيًّا فهو صالح ، وهو حسن الحديث"^(١) .
وقال النسائي : "من سمع منه بعد الاختلاط فليس بشيء"^(٢) .
قال ابن عدي (٣٦٥هـ) : "سعيد الجريري هذا مستقيم الحديث ، وحديثه حجة ، من سمع منه قبل الاختلاط ، وهو أحد من يجمع حديثه من البصريين ، وسبيله كسبيل سعيد بن أبي عروبة ، لأن سعيد بن أبي عروبة أيضاً اختلط ، فمن سمع منه قبل الاختلاط فحديثه مستقيم حجة"^(٣) .

وقد روى عنه هنا ثلاثة :

١ - يزيد بن هارون ، وهو من سمع منه بعد اختلاطه.

قال يزيد بن هارون : "سمعت من الجريري سنة إحدى أو اثنتين وأربعين وبعد ذاك"^(٤) .

قال علي بن المديني : "سماع يزيد بن هارون من الجريري مركوب"^(٥) .

وقال يحيى بن معين : "سمع يزيد بن هارون من الجريري ، والجريري مختلط"^(٦) .

٢ - حماد بن سلمة ، وسمع منه قبل اختلاطه.

(١) الجرح والتعديل (٤/٢).

(٢) الضعفاء والمتركون للنسائي (ص : ٥٣).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/١٣).

(٤) التاريخ الكبير للبخاري (٢/٤٥٦).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/١٢).

(٦) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٤/٢٨٥).

قال العجلبي (٢٦١هـ) عنه : "روى عنه في الاختلاط : يزيد بن هارون ، وابن المبارك ، وابن أبي عدي... إنما الصحيح عنه : حماد بن سلمة ، وإسماعيل ابن عليه..."^(١).

وحماد مع ثقته وإمامته إلا أن في حفظه وضبطه بعض الكلام.

قال مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ) : "وحmad يعَدُّ عندهم اذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وأشياهم ، فإنه يخطئ في حديثهم كثيراً ، وغير حmad في هؤلاء أثبت عندهم ، كحمدان بن زيد وعبد الوارث ويزيد بن زريع وابن عليه"^(٢).

وقال البيهقي (٤٥٨هـ) : "لما طعن في السن ساء حفظه ، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه... ، وإذا كان الأمر على هذا فالاحتياط لمن راقب الله تعالى أن لا يحتاج بما يجد في أحاديثه مما يخالف الثقات"^(٣).

وقال : "حمدان بن سلمة ساء حفظه في آخر عمره ، فلا يقبل منه ما يخالفه فيه الحفاظ"^(٤).

وقال الذهبي (٧٤٨هـ) : "حمدان بن سلمة إمام ثقة ، له أوهام وغرائب ، وغيره أثبت منه"^(٥).

وخلاصة هذا عدم قبول ما ينفرد به حماد أو يخالف فيه الثقات -في غير حديث ثابت - .

(١) الثقات (٣٩٤/١).

(٢) التمييز (ص : ٢١٨).

(٣) الخلافيات (٥٠/٢).

(٤) معرفة السنن والآثار (٢١٣/٢).

(٥) المغني في الضعفاء (١٨٩/١).

٣ - إسماعيل ابن علية، وقد سمع منه قبل الاختلاط، وهو من أوثق وأضبطة من يروي عن الجريري.

قال المheroi (٢٤٤هـ) : "جائني سهل بن أبي خدوبي فقال : أخرج لي كتاب ابن علية عن الجريري ، فإن أصحابنا كتبوا إلى من البصرة أن ليس أحد ثبت في الجريري من ابن علية" ^(١).

قال أحمد ابن حنبل (٢٤١هـ) : "إسماعيل ابن علية إليه المتهم في التشتت بالبصرة" ^(٢).

قال أبو داود (٢٧٥هـ) : "أرواهم عن الجريري : ابن علية" ^(٣).

ولكن قد اختلف عليه فيه :

- فرواه عنه يعقوب بن إبراهيم الدورقي ، دون ذكر الاحتفاء.

- ورواه عنه أبو عبيد القاسم بن سلام ، مرسلاً ، دون ذكر الاحتفاء.

- ورواه عنه أبو خيثمة زهير بن حرب بلفظ (يأمرنا بالاحتفاء).

وإذا كانت رواية حماد بن سلمة ويزيد بن هارون تشهد لرواية زهير بن حرب عن ابن علية ، فإن الترجيح يقتضي أن يكون المحفوظ عن الجريري الأمر بالاحتفاء مطلقاً ؛ لأن ابن علية أوثق وأضبطة منهم لحديث الجريري.

وقد خُولف الجريري في هذا الحديث ، خالقه كهمس بن الحسن ، فرواه عن ابن بريدة دون ذكر الاحتفاء.

آخرجه ابن عبد البر من طريق سعيد بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن كهمس بن الحسن عن ابن بريدة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا عن الإرفاه".

(١) الجرح والتعديل (٢/١٥٤).

(٢) الجرح والتعديل (٢/١٥٤).

(٣) إكمال تهذيب الكمال (٢/١٤٧).

قلنا لابن بريدة: وما الإرفاه؟.

قال: الترجل كل يوم^(١).

وليس في روايته ذكر الاحتفاء.

وخالف ابن المبارك: خالد بن الحارث فجعله من روایة كهمس عن عبد الله بن شقيق.

فأخرجه النسائي في سنته قال: أخبرنا إسماعيل بن مسعود، قال: حدثنا خالد بن الحارث، عن كهمس، عن عبد الله بن شقيق قال: "كان رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عاملاً بمصر، فأتاه رجل من أصحابه، فإذا هو شعث الرأس مشعاعان^(٢)".

قال: ما لي أراك مشعاناً وأنت أمير؟.

قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهانا عن الإرفاه.

قلنا: وما الإرفاه؟

قال: الترجل كل يوم".

وهذه الرواية فيها وهم في سندها، قد يكون من إسماعيل بن مسعود أو من خالد بن الحارث، والله أعلم.

وعلى كل الأحوال فرواية كهمس -سواء من طريق ابن المبارك أو خالد بن الحارث - تخلو من ذكر الأمر بالاحتفاء.

(١) التمهيد (٤/٢٤)، وعزاه ابن الأثير في أسد الغابة (٥/٤٢٦) لابن منده، وقال: "روى عبد الله بن المبارك، عن كهمس بن الحسن، عن عبد الله بن بريدة، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال...".

(٢) "هو المنتفس الشعر التاثير الرأس" النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٨٢).

المطلب الثاني : تعليل حديث الاحتفاء.

الذي يظهر بعد تخريج الحديث أن "رواية الاحتفاء" : شاذة وضعيفة، ومن الدلائل على ذلك :

الأول: أن الأمر بـ"الاحتفاء" تفرد بذكره الجريري، وليس هو من المبرزين في الحفظ والإتقان حتى يُقبل منه التفرد بمثل هذه السنة الغربية التي لم يتبعه عليها أحد، وليس لها أي متابعٌ أو شاهدٌ في كتب السنة، وخاصةً إذا كان الراجح عنه الأمر بالاحتفاء مطلقاً كما سبق.

قال أبو زرعة الرازي (٢٦٤هـ) : "والجريري بأخرَة ساء حفظه، وليس هو بذلك الحافظ"^(١).

وقال ابن رجب (٧٩٥هـ) : "أما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث - إذا تفرد به واحد - وإن لم يرو الثقات خلافه: إنه لا يتبع عليه، ويجعلون ذلك علةً فيه، اللهم إلا أن يكون من كثرة حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه^(٢)، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً"^(٣).

الثاني: أن كهمس بن الحسن خالف الجريري في هذه الرواية، فلم يذكر ما يتعلق بالاحتفاء واقتصر على ذكر النهي عن كثير من الإرفاف، وهو أوثق منه وأضبط.

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم (٤٥/٢).

(٢) وليس معنى ذلك أن كل حديث تفرد به ثقة مردود أو يتوقف فيه، وإنما المقصود أن نقاد الحديث يعلون الحديث بالتفرد إذا انضم لذلك قرينة تدل على خطأ الراوي المفرد بالحديث، أما إذا عرِي عن ذلك، أو انضم إليه ما يؤكِّد حفظه لما تفرد به، فإنهم حينئذ لا يتزدرون في قبول حديثه والأخذ به.

(٣) شرح علل الترمذى (٣٥٢/١).

"قال أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ: كَهْمَسُ بْنُ الْحَسْنِ ثَقَةٌ وَزِيَادَةٌ"^(١).

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: "كَهْمَسٌ، شِيخُ ثَقَةٍ، ثَقَةٌ"^(٢).

وَكَانَ كَهْمَسُ وَالْجَرِيرِي يَطْلَبُانِ الْحَدِيثَ مَعًا، وَرَبِّيَا سَمِعَا مَعًا مِنْ بَعْضِ
الشِّيُوخِ، فَلَا بُعْدُ أَنْ يَكُونَا سَمِعَا مَعًا.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: "سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: كَانَ كَهْمَسُ بْنُ الْحَسْنِ هُوَ وَالْجَرِيرِي
فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ كَهْمَسٌ: ذَهَبْتُ أَنَا وَأَبُو مُسْعُودٍ إِلَى فَلَانَ، فَقَالَ لَهُ
الْجَرِيرِي: يَا كَهْمَسُ أَنَا ذَهَبْتُ مَعَكُمْ! يَعْنِي أَنَا ذَهَبْتُ وَأَنْتَ مَعِي، كَانَهُ أَحَبُّ
أَنْ يَبْدُأْ بِنَفْسِهِ عَنِ الْجَرِيرِي"^(٣).

الثَّالِثُ: "عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَرِيدَةٍ" وَإِنْ كَانَ مِنْ ثَقَاتِ التَّابِعِينَ، فَقَدْ غَمَزَ فِيهِ
بَعْضُ الْأَئِمَّةِ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْأَثْرَمُ (٢٧٣هـ): "قَلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: أَبِي بَرِيدَةِ سَلِيمَانَ
وَعَبْدِ اللَّهِ؟".

قَالَ: أَمَّا سَلِيمَانُ فَلَيْسَ فِي نَفْسِي مِنْهُ شَيْءٌ، وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ! ثُمَّ سَكَتَ.
ثُمَّ قَالَ: كَانَ وَكِيعٌ يَقُولُ: كَانُوا لِسَلِيمَانَ بْنَ بَرِيدَةِ أَحْمَدَ مِنْهُمْ لِعَبْدِ اللَّهِ
بْنَ بَرِيدَةَ، أَوْ شَيْئًا هَذَا مَعْنَاهُ"^(٤).

قَالَ الْمِيمُونِيُّ (٢٧٤هـ): "سَأَلْتَهُ عَنِ ابْنِي بَرِيدَةِ؟".
فَقَالَ: سَلِيمَانٌ أَحْلَى فِي الْقَلْبِ، وَكَانَهُ أَصْحَاهُمَا حَدِيثًا، وَعَبْدُ اللَّهِ لَهُ
أَشْيَاءٌ إِنَّا نَنْكِرُهَا مِنْ حَسْنَهَا^(٥)، وَهُوَ جَائزُ الْحَدِيثِ"^(٦).

(١) الجرح والتعديل لأبن أبي حاتم (١٧٠/٧).

(٢) العلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - (٤٩٠٥).

(٣) العلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - (٤٩٠٤).

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣١/١٤).

(٥) أي غرائبها.

(٦) العلل ومعرفة الرجال لأحمد - رواية المروذى وغيره - (ص: ١٩٩).

وقال إبراهيم الحربي (٢٨٥هـ) : " عبد الله أتُّ من سُليمان...، وفيما روى عبد الله عن أبيه أحاديث منكرة " ^(١) .

فإن الإمام أحمد والحربي يستنكران بعض تفردات عبد الله عن أبيه الذي عاش معه دهراً طويلاً ، فكيف بفرداته عن غيره من لا يعلم سماعه منه !! .
الرابع : أن عبد الله بن بريدة لم يصرح بسماعه من الصحابي وأبيهمه ^(٤) ، فقال (رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) ، ومثل هذا يُحکم له بالانقطاع.

ويرد على هذا إشكالان :

الأول : أن عبد الله بن بريدة ثقة لم يُتهم بالتدلیس ، وقد أدرك جمعاً من الصحابة وسمع منهم ، فروايتها محمولة على الاتصال ، كما هي القاعدة عند العلماء في هذا الباب.

والجواب : أن هذه القاعدة إنما تُقال في رواية الثقة عن عاصره من الرواة المعروفين الذين أمكن لقاوئه بهم.

أما هنا فهو يروي عن صحابي مبهم غير معروف ، ومع إبهامه لا يمكن التتحقق من المعاصرة وإمكان اللقي فضلاً عن ثبوته ، فقد يكون من الصحابة الذين أدركهم وسمع منهم - وهو قلة ^(٣) - ، وقد يكون من الصحابة الذين

(١) تهذيب التهذيب (١٥٧/٥).

(٢) وجهة الصحابي لا تضر كما هو معلوم ، قال ابن عبد البر في التمهيد (٤٧/٢٢) : " ولا فرق بين أن يسمى التابع الصاحب الذي حدثه أو لا يسميه في وجوب العمل بحديثه ؛ لأن الصحابة كلهم عدول مرضيون ثقات أثبات ، وهذا أمر مجمع عليه عند أهل العلم بال الحديث " .

(٣) كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

لم يدرك زمانهم أو أدركهم ولم يلتقط بهم بتاتاً، فلا يحكم لهذه الرواية بالاتصال حتى يعلم ذلك.

ومن هنا يتوجه إعلال الرواية بمعنونه الانقطاع القوية.

قال الشافعي (٢٠٥ هـ): "أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن نافع بن جبير، عن رجلٍ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان رسول الله في سفر فعرس، فقال: (ألا رجل صالح يكلؤنا الليلة؟ لا نرقد عن الصلاة؟) ...".

قال الشافعي: "وهذا يُروى عن النبي متصلًا من حديث أنس وعمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم" ^(١).

فالشافعي يرى أن مثل تلك الرواية منقطعة، ولذا ذكر أنها رويت من وجوه أخرى متصلة.

وقال البيهقي: "وأما حديث داود بن عبد الله الأودي، عن حميد بن عبد الرحمن الحميري، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن اغتسال المرأة بفضل الرجل واغتسال الرجل بفضل المرأة: فإنه منقطع" ^(٢).

قال أبو بكر الصيرفي (٣٣٠ هـ): "إذا قال في الحديث بعض التابعين: (عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم): لا يُقبل؛ لأنني لا أعلم سمعَ التابعي من ذلك الرجل، إذ قد يحدّثُ التابعي عن رجلٍ وعن رجلين عن الصحابي، ولا أدرى هل أمكن لقاء ذلك الرجل أم لا؟، فلو علمتُ إمكانه منه لجعلته كمُدرك العصر.

(١) اختلاف الحديث (ص: ٩٨).

(٢) معرفة السنن والآثار (٤٩٧/١).

وإذا قال : (سمعت رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) :
قبل ؛ لأن الكل عدول^(١).

قال الحافظ العراقي (٨٠٦هـ) : "هو حسنٌ متوجه ، وكلام من أطلق قبولة
محمول على هذا التفصيل ، والله أعلم"^(٢).

وتعقبه الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) بقوله : "وفي نظر ؛ لأنَّ التابعي إذا كان
سالماً من التدليس حملت عننته على السماع .

وإن قلت : هذا إنما يتأتى في حق كبار التابعين الذين جُل روایتهم عن
الصحابة بلا واسطة ، وأما صغار التابعين الذين جُل روایتهم عن التابعين ،
فلا بد من تحقق إدراكه لذلك الصحابي ، والفرض أنه لم يسمه حتى يعلم هل
أدركه أم لا؟ فينقبح صحة ما قال الصيرفي .

قلت : سلامته من التدليس كافية في ذلك ، إذ مدار هذا على قوة الظن
به ، وهي حاصلة في هذا المقام ، والله أعلم"^(٣) .

وما ذهب له الحافظ العراقي أقوى وأضبط - ويفيده صنيع الإمام
الشافعي والبيهقي - ؛ لأن قبول العنونة له شرطان : المعاصرة ، والخلو من
التدليس ، وهنا لم تتحقق من ثبوت المعاصرة ، فكيف تُقبل روایته ، وهل
مجرد روایة تابعي عن صحابي ثبت معاصرته له؟!

ولم يقل أحد من العلماء بقبول عنونة الراوي مطلقاً إذا لم يكن مدليساً ،
بل هم فريقان ، فريق يشترط العلم بثبوت اللقاء ، وفريق يشترط ثبوت
المعاصرة مع إمكان اللقاء على الأقل .

(١) نقله عنه في التقييد والإيضاح (ص : ٧٤).

(٢) التقييد والإيضاح (ص : ٧٤).

(٣) النكٰت على كتاب ابن الصلاح (ص ٣٦٢).

وفي هذه الصورة لا يتحقق لنا ثبوت اللقاء ولا المعاصرة، بل هما محتملان^(١).

والأصل عدم قبول الرواية حتى يعلم تحقق شروط القبول فيها.
والإرسال في التابعين كثير، فكانوا يحدّثون عنمن لم يدركوا ومن لم يسمعوا منه من الصحابة، ولم يسلم من ذلك حتى بعض كبار التابعين!.

الإشكال الثاني : أنه ورد في بعض الروايات تسمية الصحابي فضالة بن عبيد أو عبيد، فلم يعد مبهمًا، وقد أخرجه الإمام أحمد في مسند فضالة بن عبيد، والمعاصرة ثابته بينه وبين عبد الله بن بريدة.

والجواب : رواية كهمس – التي هي أوثق وأضبط – لم تختلف في إبهامه (رجل من أصحاب النبي).

وأما الجريري فاختلقو عليه :

-رواية حماد على الإبهام.

-رواية ابن عليه سماه : عبيد.

-وفي رواية يزيد بن هارون سماه : فضالة بن عبيد.

ويزيد بن هارون من سمع من الجريري بعد الاختلاط، كما سبق ، فلا يعول على روایته.

وابن عليه يمتاز على حماد بثلاثة أمور: أنه أوثق وأضبط منه ، وسمع من الجريري قبل اختلاطه ، وهو من أعلم الناس بحديثه ، ولذا فقوله أرجح.

قال عفان : "كنا عند حماد بن سلمة فأخذنا في الحديث ، وكان لا يرجع إلى قول أحد ، فقيل له : قد خولفت فيه ، فقال من؟ قالوا : حماد بن زيد ، فلم يلتفت ، وقالوا : وهيب ، فلم يلتفت ، فقال له إنسان : إن إسماعيل ابن

(١) ينظر : تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (ص : ٥٤).

عليه يخالفك، فقام فدخل ثم خرج فقال: القول ما قال إسماعيل بن إبراهيم^(١).

وتسمية الصحابي بعيد لا تفيد شيئاً، فهو غير معروف.

وترجم له ابن أبي خيثمة في تاريخه فقال: "من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اسمه عبيد: ... عبيد الأنصاري"^(٢)، ثم روى عن أبيه حديث الاحتفاء.

وترجم له أبو نعيم في معرفة الصحابة فقال: "عبيد الأنصاري غير منسوب حديثه عند عبد الله بن بريدة"^(٣)، ثم ذكر رواية ابن علية عن الجريري.

وقال ابن عبد البر: "عبيد الأنصاري، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، روى عنه عبد الله بن بريدة، له صحبة"^(٤).

ولو فرض أن الرا�ح هو رواية يزيد بن هارون بتسميته "فضالة بن عبيد"^(٥).

فهذه الرواية ساقها الإمام أحمد في مسنده لفضالة؛ لأنه الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن عبد الله بن بريدة - بحسب رواية يزيد - لا يروي القصة عن فضالة، وإنما عن الصحابي الآخر الذي رحل إلى فضالة طليلاً للحديث، ولفظ الرواية: (عن عبد الله بن بريدة: أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عبيد وهو بمصر).

وهذا الصحابي المبهم لم يتم تسميه في شيء من روایات الحديث.

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٥٣/٢).

(٢) تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني - (٤٦/١).

(٣) معرفة الصحابة (١٩٠٩/٤).

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١٠١٩/٣).

(٥) وقد رجح المزي ذلك وقال في تحفة الأشراف (٢٢٦/٧) عن رواية ابن علية: "وهو وهم، والصواب: فضالة بن عبيد".

الخامس: أن عبد الله بن بريدة يروي قصةً عن الصحابي بصيغة الأداء
(أن).

ومثل هذا يُحکم بانقطاعه عند عامة نقاد الحديث.
قال أبو داود: "سمعت أحمد قيل له: إن رجلاً قال (عروة: أن عائشة
قالت: يا رسول الله)، (وعن عروة عن عائشة) سواه؟
قال: كيف هذا سواه؟ ليس هذا سواه" ^(١).

وبوب عليه الخطيب البغدادي بقوله: "باب ذكر الفرق بين قول الراوي:
(عن فلان)، و(أن فلاناً)، فيما يوجب الاتصال والإرسال" ^(٢).

"وقال البرديجي: (أن) محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك
الخبر بعينه من طريق آخر، أو يأتي ما يدل على أنه قد شهد له وسمعه" ^(٣).
وقال الطحاوي (٢٢١هـ): "والفرق فيما بين (عن) و(أن) في الحديث،
أن معنى (عن) على السمع، حتى يعلم ما سواه، وأن معنى (أن) على
الانقطاع، حتى يعلم ما سواه" ^(٤).

ونقل ابن الصلاح عن الحافظ يعقوب بن شيبة السدوسي أنه "ذكر ما رواه
أبو الزبير عن ابن الحنفية عن عمارة قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يصلبي فسلمت عليه، فرد علي السلام، وجعله مسنداً موصولاً".

وذكر رواية قيس بن سعد لذلك، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن

(١) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (٢١٩/٢)، وينظر: مسائل الإمام أحمد رواية
أبي داود السجستاني (ص: ٤٢٧).

(٢) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية (٢١٧/٢).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/٢٦).

(٤) شرح مشكل الآثار (١٥/٤٦٣).

الخلفية: أن عمراً مربى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، فجعله مرسلاً، من حيث كونه قال: (أن عمراً فعل)، ولم يقل: (عن عمراً)^(١). قال ابن المواق (٦٤٢هـ): "وهو أمر بِيْن لا خلاف بين أهل التمييز من أهل هذا اللسان في انقطاع ما يُروى كذلك وإرساله، إذا عُلِمَ أنَّ الراوي لم يدرك زمان القصة"^(٢).

وما نقل عن بعض العلماء من خلاف في هذه المسألة فإن المراد به صورة أخرى وهي إذا نقل عنه قوله، أي: (أن فلاناً قال). وقد حرر هذه المسألة جيداً الحافظ العراقي (٨٠٦هـ) فقال: "إن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها: كان متصلة ولو لم يصرح بما يقتضي بالاتصال إن سلم ذلك التابعي من وصمة التدليس. وإن لم يدرك وقوعها، وأسندها إلى الصحابي بلفظ (عن) أو بلفظ (أن فلاناً قال) أو بلفظ (قال: قال فلان:) فهي متصلة أيضاً ... فإن لم يدركها، ولا أنسد حكايتها إلى الصحابي: فهي منقطعة ... فهذا تتحقق القول فيه.

ومن حكى اتفاق أهل النقل على ذلك الحافظ أبو عبيد الله بن المواق...، وهو أمر واضح بين والله أعلم"^(٣). وأقر هذا التقرير الحافظ ابن حجر العسقلاني^(٤).

(١) معرفة أنواع علوم الحديث (ص: ٦٣).

(٢) بغية النقاد النقلة (١٠/١).

(٣) التقييد والإيضاح (ص: ٨٦)، وفي النسخة سقط تم تداركة من الطبعة التي بتحقيق الدكتور أسامة خياط (١٨٤/١)، رسالة علمية.

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح (ص: ٣٨٨).

وحتى لو كان التابعي يروي عن الصحابي قوله بهذه الصيغة فإنما تقبل إذا كان معروفاً بالرواية عنه والسماع منه.

قال الحافظ ابن رجب (٧٩٥هـ) : "وأما رواية عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعروة أن عائشة قالت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فهذا ... هو الذي أنكر أحمد التسوية بينهما . والحافظ كثيراً ما يذكرون مثل هذا ويعدونه اختلافاً في إرسال الحديث واتصاله ، وهو موجود كثيراً في كلام أحمد ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والدارقطني ، وغيرهم من الأئمة .

ومن الناس من يقول : هما سواء ، كما ذكر ذلك لأحمد . وهذا إنما يكون فيمن اشتهر بالرواية عن المحكي قصته ، كعروة مع عائشة ، أما من لم يعرف له سمعان منه فلا ينبغي أن يحمل على الاتصال ، ولا عند من يكتفي بإمكان القوي^(١) .

وقال : "وأما إذا روى الزهري مثلاً عن سعيد بن المسيب ثم قال مرة : إن سعيد بن المسيب قال ، فهذا محمول على الرواية عنه دون الانقطاع ..." ^(٢) . وبهذا يتبين أن العلماء يفرقون بين **الرواية عن الصحابي ، والرواية لقصة حصلت معه** ^(٣) .

فال الأولى يُحکم لها بالاتصال إذا كان معروفاً بالرواية عنه ، والثانية في حكم المنقطع إلا أن يثبت شهوده لتلك القصة .

(١) شرح علل الترمذى لابن رجب (٣٨٠/١).

(٢) شرح علل الترمذى لابن رجب (٣٨٠/١).

(٣) ينظر مبحث "الرواية عن الشخص والرواية لقصته" في كتاب الاتصال والانقطاع للدكتور إبراهيم اللاحم (ص ٣١).

وعبد الله بن بريدة هنا لا يروي عن الصحابي، ولا أنسد حكاية القصة له، بل يروي حادثة حصلت له لم يشهدها، كما هو ظاهر من سياق القصة. والحاصل: أن رواية عبد الله بن بريدة منقطعة على كل الأحوال؛ لأن روايته إن كانت قصة فلم يثبت ما يفيد أنه شهدتها ولا أنسد حكايتها للصحابي، وإن كانت قوله مجرداً -كما في بعض الروايات - فالصحابي الذي يروي عنه غير معروف.

وإن كان فضالة فهو لا يعرف بالرواية عنه، ولا يوجد في شيء من كتب السنة رواية لابن بريدة عن فضالة، ثم إن ابن بريدة كان في خراسان، وفضالة شامي^(١).

قال ابن رجب: "وما يستدل به أحمد وغيره من الأئمة على عدم السمع والاتصال أن يروي عنشيخ من غير أهل بلده لم يعلم أنه رحل إلى بلده، ولا أن الشيخ قدم إلى بلد كان الراوي عنه فيه.

نقل مهنا عن أحمد قال: لم يسمع زراره بن أوفى من قيم الداري، قيم بالشام وزراره بصرى^(٢).

السادس: أن عبد الله بن بريدة لا تعرف له رواية عن كثير من الصحابة.

(١) شهد فضالة بن عبيد أحداً والختنق المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم خرج إلى الشام، فلم يزل بها حتى مات هناك، وكان قاضياً بالشام في زمن معاوية، ونزل دمشق، وبنى بها داراً في خلافة معاوية وله عقب "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" (٢٣/١٨٨).

وفي تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٨/٢٩٦): "وشهد فتح مصر وولي بها القضاء والبحر معاوية بن أبي سفيان، وروى عنه أهل مصر".

(٢) شرح علل الترمذى (١/٣٦٨).

فهو من أوساط التابعين ، ولد في خلافة عمر في السنة الخامسة عشرة للهجرة ، ثم سافر به أبوه بعد مقتل عثمان للبصرة ، ثم منها إلى مرو ، واستقر بها حتى توفي فيها.

وقد أمضى جل حياته في خراسان ، حيث كان قاضياً عليها نحوً من (٢٤) سنة ، فمظنة لقائه وسماعه من كثير من الصحابة ضعيفة بعد تلك الديار وقلة الصحابة فيها.

ولذا فجُلُّ روايته عن أبيه والتابعين وبعض الصحابة الذين لقيهم في البصرة ، كعمران بن حصين وسمرة بن جندي وعبد الله بن مغفل المزني ، وأما أكثر الصحابة فلم يسمع منهم أو يلقهم .
واقتصر البخاري في التاريخ على قوله : "سمع : سمرة وعمران بن الحصين" ^(١).

قال ابن سعد : "بريدة بن الحصيب ... سكن المدينة إلى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فتحت البصرة ومصرت تحول إليها بريدة فاختط بها داراً ، ثم خرج منها غازياً إلى خراسان ، فمات بمنطقة يزيد بن معاوية ، ويقي ولده بها" ^(٢).

وقال ابن حبان بعد أن روى حديثاً من طريق عبد الله بن بريدة عن عمran : "هذا إسناد قد توهם من لم يحكم صناعة الأخبار ، ولا تفقه في صحيح الآثار ، أنه منفصل غير متصل ، وليس كذلك ؛ لأن عبد الله بن بريدة ولد في السنة الثالثة من خلافة عمر بن الخطاب سنة خمس عشرة ، هو وسليمان بن بريدة أخوه توأم ، فلما وقعت فتنة عثمان بالمدينة خرج بريدة

(١) التاريخ الكبير (٥١/٥).

(٢) الطبقات الكبير (٣٦٩/٩).

عنها ببنيه، وسكن البصرة، وبها إذ ذاك عمران بن حصين، وسمرة بن جنديب، فسمع منها، ومات عمران سنة اثنتين وخمسين في ولاية معاوية، ثم خرج بريدة منها ببنيه إلى سجستان، فأقام بها غازياً مدة، ثم خرج منها إلى مرو على طريق هراة، فلما دخلها وطنها^(١).

وفي كل هذا دلالة على قلة مسموعاته من الصحابة، ولو تبعنا مروياته في كتب السنة لوجدنا أنها تدور على نحو أربعة أو خمسة من الصحابة. وهو لم يسمع من عائشة (٥٨هـ)، ولا من عبد الله بن عمر (٧٣هـ)^(٢)، وهم في موطن مولده المدينة، فكيف بفضاله (٥٣هـ) وهو في الشام؟! قال علي بن المديني: "عبد الله بن بريدة لم يسمع من ابن أوس، بينماهما مفازة، روى عن بشر بن كعب عنه"^(٣).

وابن المديني لا يقصد بالمفازة هنا المدة الزمنية، فهما متعاصران، حيث توفي شداد بن أوس في الشام قرابة من سنة (٦٠هـ)، وعمر عبد الله بن بريدة وقتها (٤٥) سنة تقريباً.

وإنما مراده المفازة المكانية، فهذا في خراسان، وذاك في الشام، فأنى يلتقيان؟

قال أبو أحمد الحاكم (٣٧٨هـ): "أبو سهل عبد الله بن بريدة بن حصيب ... سمع أباه أبا عبد الله بريدة بن حصيب الإسلامي، وأبا نجيد عمران بن حصين الخزاعي، وأبا سعيد سمرة بن جنديب الفزاروي، وأبا عبد الرحمن

(١) صحيح ابن حبان (٦/٢٥٩).

(٢) ينظر: إكمال تهذيب الكمال (٧/٢٥٧)، تقييح التحقيق لابن عبد الهادي (٤/٣٠٧).

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٧/١٣٦).

عبد الله بن مغفل المزني^(١).

وقال أبو نصر الكلباني (٣٩٨هـ) : "حدث عن أبيه، وسمع عمران بن حصين وسمرة بن جندب وعبد الله بن مغفل المزني"^(٢).

والحاصل:

أن مثل هذه الرواية التي تفرد بذكر سنة نبوية لا يكتفى فيها بمثل هذا الإسناد. ففرد عبد الله بن بريدة مع كونه ليس من الأئمة الحفاظ، ومظنة الانقطاع القوية في السند، إضافة لفرد الجريري، واحتلاطه، والاختلاف عليه، ومخالفته لكتابه: كل هذا يؤكّد شذوذ هذه الرواية وضعفها.

* * *

(١) الأسامي والكتاب لأبي أحمد الحاكم (نسخة مخطوطة مفرغة في المكتبة الشاملة)، والنص نقله ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٧/١٣٢).

(٢) تاريخ دمشق (٢٧/١٣٣).

المبحث الثاني : نقد حديث الاحتفاء متناً.

ظاهر رواية الجريري تدل على أن الاحتفاء مأمور به، إما مطلقاً (على رواية ابن علية)، أو أحياناً (على رواية حماد بن سلمة ويزيد بن هارون)، وهذه الدلالة يكتنفها عدد من الإشكالات، وهي :

الأول : لا يوجد في السنة النبوية العملية أي إشارة لسنة الاحتفاء، فقد عاش النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ثلاثة عشر عاماً، ولم ينقل أحد من أصحابه عنه أنه كان يتسنن بالاحتفاء.

وقد كان الصحابة حريصين كل الحرص على نقل كل حركاته وسكناته وأفعاله الجبلية فضلاً عن التشريعية، فكيف يتسنن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الأمر ثم لا ينقله - من فعله - أحد منهم أبداً، ولو في رواية ضعيفة.

ولا يوجد في السنة النبوية القولية ما يشهد لرواية الجريري ، فلم ينقل أحد من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمرهم يوماً ما بالاحتفاء. وفي المقابل نقل لنا الصحابة ما يتعلق بنعلي النبي صلى الله عليه وسم، وصفتهما، بل وجد من الصحابة من اختص بالعنایة بهما حتى قيل له "صاحب النعلين"^(١).

وكانت نعلا النبي صلى الله عليه وسلم معروفة لدى الصحابة يميزونها عن غيرها، وما هذا إلا من كثرة لبسه لها.

(١) قال أبو الدرداء لأهل الكوفة: "أوليس عندكم ابن أم عبد، صاحب النعلين والوساد والمطهرة". صحيح البخاري (٣٥٣٢)، قال البيضاوي: "يريد: أنه كان يخدم الرسول صلى الله عليه وسلم ويلازمه في الحالات كلها فيصاحبه في المجالس ويأخذ نعله ويضعها إذا جلس وحين نهض". تحفة الأبار شرح مصابيح السنة (٣/٥٦٧).

ويدل على ذلك حديث أبي هريرة عندما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم نعله وقال له : (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، ادْهَبْ يَنْعَلِي هَاتَيْنِ، فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهُدُ أَنَّ لَأَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا يَهَا قَلْبُهُ فَبِشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ) ^(١).

قال النووي (٦٧٦هـ) : "وَأَمَّا إِعْطَاوَهُ النَّعْلَيْنِ، فَلَتَكُونُ عَلَمَةً ظَاهِرَةً مَعْلُومَةً عِنْهُمْ يَعْرَفُونَ بِهَا أَنَّهُ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَكُونُ أَوْقَعَ فِي نَفْوَسِهِمْ لَمَّا يَخْبِرُهُمْ بِهِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ^(٢).
وعن قتادة، حدثنا أنس رضي الله عنه : "أَنَّ نَعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَهَا قِبَالَانِ" ^(٣).

والقبال : رباط النعل الذي يكون بين الأصبعين ^(٤).

فكيف يحرص الصحابي على نقل صفة نعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو من الأشياء التي لا تَسْنُنُ فيها ، ويتركون نقل السنة النبوية في الاحتفاء !
الثاني : السنة النبوية الصحيحة تدل على الترغيب بالاتعال مطلقاً.

عن جابر، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في غزوة غزونها : (اسْتَكْثِرُوا مِنَ النَّعَالِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ لَا يَزَالُ رَاكِبًا مَا انْتَعَلَ) ^(٥).

(١) صحيح مسلم (٤٦).

(٢) شرح صحيح مسلم (١ / ٢٣٦).

(٣) صحيح البخاري (٥٥١٩).

(٤) فـ" كان لنعل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيران يضع أحدهما بين إبهام رجله والتي تليها ، ويضع الآخر بين الوسطى والتي تليها ، ومجمل السيرين إلى السيرين الذي على وجه قدمه صلى الله عليه وسلم وهو الشراك ". مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصايح (٢٨٠٩ / ٧).

(٥) رواه مسلم (٢٠٩٦).

"معناه أنه شبيه بالراكب في خفة المشقة عليه، وقلة تعبه، وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونةٍ وشوكٍ وأذىً ونحو ذلك"^(١).
فأمرنا عليه الصلاة والسلام بكثرة الاتصال، لدفع المشقة والأذى، ولحصول السلامة للقدمين.

قال أبو العباس القرطبي (٦٥٦هـ) : "هذا كلام بليغ، ولفظ فصيح، بحيث لا ينسج على منواله، ولا يؤتى بمثاله، وهو إرشاد إلى المصلحة، وتنبيه على ما يخفف المشقة، فإنَّ الحافى المدى للمشي يلقى من الآلام والمشقات بالعثار والوجى، ما يقطعه عن المشي، وينعنه من الوصول إلى مقصوده، بخلاف المتعلم؛ فإنه لا يحصل له ذلك فيedom مشيه، فيصل إلى مقصوده كالراكب، فلذلك شبهه بالراكب حيث قال: لا يزال راكباً ما انتعل"^(٢).
ويوب عليه ابن حبان بقوله: "ذكر الأمر بدوام الاتصال للمرء وترك الحفاء"^(٣).

قال القاضي أبو يعلى (٤٥٨هـ) : "وهذا يدل على ترغيب اللبس للنعال؛ ولأنها قد تقىء الحر والبرد والنجاسات"^(٤).
"وقال ابن العربي: النعل لباس الأنبياء"^(٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) : "فإنَّ الناس حاجةٌ عامَّةٌ إلى ستر العورة شرعاً، وبهم حاجةٌ عامَّةٌ إلى الاحتذاء طبعاً، فإنَّ الاحتفاء فيه ضررٌ

(١) شرح النووي على مسلم (١٤/٧٣).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٧/٩٧).

(٣) صحيح ابن حبان (١٢/٢٧٢).

(٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٣/٥٤٢).

(٥) فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٠٨).

عظيمٌ ومشقةٌ شديدةٌ خصوصاً على المسافرين في مثل أرض الحجاز^(١).

وتحث على لبس النعال حتى في أوقات العبادة كالصلاه والحج.

عن سعيد بن يزيد الأزدي ، قال : سألت أنس بن مالك : أكان النبي

صلى الله عليه وسلم يصلى في نعليه ؟ قال : نعم^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم : (خالِفُوا الْيَهُودَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلِّونَ فِي نِعَالٍ هُمْ
وَلَا خِفَافٍ)^(٣)

وقال : (وَلَيُحرِّمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزارٍ وَرِداءٍ، وَنَعْلَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ
فَلْيَلْبِسْ خُفَيْنِ)^(٤) ، وفي لفظ : (مَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبِسْ
الْخُفَيْنِ، وَلْيُقْطِعُهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعَبَيْنِ)^(٥).

فلو كان الاحتفاء سنة لكان أولى أوقاته وقت العبادة : في الصلاة أو
الحج ، بل أذن للمحرم بلبس الممحور - الخفين - إذا لم يجد النعلين ، ولم
يأمره بالاحتفاء !

وروى الطبراني من طريق عبد الله بن المثنى قال : حدثنا ثامة ، عن أنس
بن مالك قال : "لم يخلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه في الصلاة إلا مرة ،
فخلع القوم نعالهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لم خلعتم نعالكم ؟

(١) شرح العمدة (٤٦٩/٤).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٩) ومسلم (٥٥٥).

(٣) رواه أبو داود في السنن (٦٥٢) من حديث شداد بن أوس ، وصححه ابن حبان
(٢١٨٦).

(٤) رواه أحمد في المسند (٤٨٩٩) من حديث ابن عمر ، وصححه ابن خزيمة
(٢٦٠١) ، وأصله في الصحيحين.

(٥) صحيح البخاري (٣٥٩).

قالوا: رأيناك خلعت، فخلعنا، فقال: إن جبريل عليه السلام أخبرني أن بهما قدرًا^(١).

قال ابن رجب (٧٩٥هـ): "قال البيهقي: تفرد به عبد الله بن المثنى، ولا يأس بإسناده، قلت: عبد الله بن المثنى، يُخرج له البخاري كما تقدم. وهذا يدل على أن عادة النبي صلى الله عليه وسلم المستمرة الصلاة في نعليه، وكلام أكثر السلف يدل على أن الصلاة في النعلين أفضل من الصلاة حافياً^(٢)^(٣)."

الثالث: ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم جملة من التوجيهات والإرشادات المتعلقة بالنعال، وليس منها الاحتفاء تسعنا.

ومن ذلك: البدء برجله اليمنى عند اللبس^(٤)، والنهي عن المشي في نعل واحدة^(٥)، وإصلاح النعل إذا قطعت^(٦)، وتطهيرها إذا أصبيت بأذى^(٧).

(١) المعجم الأوسط (٤/٣١١).

(٢) وأما المساجد التي فرشت بالسجاد فينبغي لمن دخلها أن يخلع نعليه رعاية لنظافة الفرش، ومنعاً لتآذى المصليين بما قد يصيب الفرش مما في أسفل الأحذية من قاذورات وإن كانت ظاهرة.

(٣) فتح الباري لابن رجب (٢/٤٣).

(٤) كما في الحديث: (إِذَا اتَّعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبِدُّ بِالْيَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبِدُّ بِالشَّمَالِ، فَلْتَكُنْ الْيَمِينَ أَوْلَهُمَا تُنْعَلُ، وَآخِرُهُمَا تُنْزَعُ) البخاري (٧٤٥)، ومسلم (١٣٩١).

(٥) روى البخاري (٨١٥) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، لِيُحْفَقَهُمَا جَمِيعًا، أَوْ لِيُنْعَلِهُمَا جَمِيعًا)، والأمر بخلعهما هنا منعاً من الوقوع في محذور المشي بنعل واحدة، قال ابن حبان رحمه الله تعالى في صحيحه (١٢/٥٢٧): "قوله صلى الله عليه وسلم: (احفهما جميما، او انعلهما جميما) أمر ندب وإرشاد، قصد بهما الزجر عن المشي في نعل واحدة أو خف واحدة".

(٦) (مَنْ اُنْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِهِ، فَلَا يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُصْلِحَ شِسْعَهُ...) مسلم (١٧٩٣)، وكان صلى الله عليه وسلم يختص نعله اذا انقطع كما رواه أحمد (٣).

(٧) ينظر : سنن أبي داود، كتاب : الطهارة، باب : الأذى يصيب النعل.

وَعَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتِّخَادَ النَّعَالِ الْحَسَنَةِ مِنَ الْجَمَالِ، فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كَبِيرٍ)، قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثُوبَهُ حَسَنًا وَنَعْلَهُ حَسَنَةً؟! .

فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكَبِيرُ: بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ) ^(١).
وَكَذَلِكَ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلْبِسُ النَّعَالَ الْحَسَنَةَ: فَعَنْ عَبْدِ بْنِ جَرِيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُسْتَكْرِأً عَلَيْهِ: رَأَيْتِكَ تُلْبِسُ النَّعَالَ السُّبْتَيَّةَ؟! ^(٢).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: "إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلْبِسُ النَّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شِعْرٌ" ^(٣)، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُلْبِسَهَا" ^(٤).
الرَّابِعُ: لَا نَجِدُ لِهَذِهِ السَّنَةِ أُثْرًا فِي حَيَاةِ الصَّحَابَةِ، فَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدِهِمْ أَنَّهُ كَانَ يَتَسَنَّنُ بِالاحْتِفَاءِ وَلَوْ أَحْيَا نَاسًا.

قَالَ ابْنُ القَيْمِ (٧٥١ هـ): "وَالنَّعَالُ مِنْ زِيِّ الْعَرَبِ مِنْ آبَادِ الدَّهْرِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا، ثُمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُلْبِسُهُمَا وَيُسْتَعْمِلُهُمَا، وَكَذَلِكَ الصَّحَابَةُ مِنْ بَعْدِهِ" ^(٥).

(١) صحيح مسلم (١٤٧).

(٢) وهي نعال مصنوعة من جلد البقر المدبوغ، ولا يلبسها من العرب إلا وجوه الناس وأشرافهم وأهل السُّعَةِ والنِّعْمَةِ منهم كما في التمهيد (٢١ / ٧٧).

(٣) وهي النعال السُّبْتَيَّة.

(٤) البخاري (٥٥١٣)، ومسلم (١١٨٧).

(٥) أحكام أهل الذمة (١٢٩٧/٣).

فأين الواقع العملي لحديث الاحتفاء في حياة الصحابة؟!
وأين نجد في سير الخلفاء الراشدين والصحابة المهدىين الحرص على هذه
السنة، وفعلها ولو أحياناً، وأين ذلك في سير التابعين لهم بإحسان؟!
 وإن من المؤازين التي يحتمل لها في نقد بعض الروايات: "ما جرى عليه
عمل الصحابة"، فهو مقياس تُعرف به السنة الصحيحة من الدخلية، فما
وجدناهم مواطين عليه عرفاً أنه سنة، وما رأيناهم له هاجرين معرضين
عرفنا أنه ليس بسنة.

وللشاطبي (790هـ) كلام ماتع في هذه المسألة أسوقه هنا - مع بعض
الاختصار - لفائدة.

قال رحمة الله تعالى: "كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في
السلف المتقدمين دائمًا أو أكثرياً، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقت
ما، أو لا يثبت به عمل؛ فهذه ثلاثة أقسام:
أحدها: أن يكون معمولاً به دائمًا أو أكثرياً؛ فلا إشكال في الاستدلال به
ولا في العمل على وفقه.

وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجاباً أو ندباً
أو غير ذلك من الأحكام...

والثاني: أن لا يقع العمل به إلا قليلاً أو في وقت من الأوقات أو حال من
الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائمًا أو أكثرياً.
فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابقة.

وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً؛ فيجب التثبت فيه وفي العمل على
وفقه، والمتأمرة على ما هو الأعم والأكثر؛ فإن إدامة الأولين للعمل على
مخالفة هذا الأقل؛ إما أن يكون لمعنى شرعي، أو لغير معنى شرعي، وباطل
أن يكون لغير معنى شرعي؛ فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحرروا العمل به،

وإذا كان كذلك؛ فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحرروا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضًا في الحقيقة؛ فلا بد من تحري ما تحرروا وموافقة ما داوموا عليه...

والقسم الثالث: أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال؛ فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهّمه المتأخرن من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه أبداً؛ إذ لو كان دليلاً عليه؛ لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء، فعمل الأولين كيف كان مصادم لقتضى هذا المفهوم ومعارض له، ولو كان ترك العمل؛ فما عمل به المتأخرن من هذا القسم مختلف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع؛ فهو مخطئ، وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلاله.

فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدي، وليس ثم إلا صواب أو خطأ؛ فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف، والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء به مثله جار هذا المجرى^(١).

فمجرد ورود رواية تدل على ندب أمرٍ ما لا تكفي لإثباته سنة نبوية ما لم يتحقق من عمل الصحابة بهذه السنة، لأن العمل هو المقياس الحاكم الدقيق. الخامس: لم أجده أحداً من الأئمة السابقين في القرون المتقدمة نص على

هذه السنة أو ذكرها، ولا ترجم لها أحد من المصنفين في كتب السنة. وإنما ذكرها بعض المتأخرین اغتراراً منهم بـ "رواية الجُريري" وأخذها بظاهرها.

وفي المقابل ذكر جمع من العلماء أن الاحتفاء ليس قربة ولا طاعة.

(١) المواقفات (٣/٢٥٢).

ففي المدونة الكبرى : "قلت : أرأيت إن قال : على المشي إلى بيت الله حافياً راجلاً ، أعلىه أن يمشي ، وكيف إن انتعل؟ .
 قال : قال مالك : يتعل ، وإن أهدى فحسن ، وإن لم يهد فلا شيء عليه ، وهو خفيف... ، وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن : لو أن رجلا قال : على المشي إلى الكعبة حافياً ، لقليل له : البس نعلين وامشي ، فليس لله حاجة بحفائك ، إذا مشيت متعللاً فقد وفيت ندرك ، وقاله يحيى بن سعيد^(١) . ولو كان الاحتفاء سنة لأمره بالوفاء بنذرته .

قال القاضي عبد الوهاب المالكي (٤٢٢هـ) : "من نذر المشي حافياً انتعل ؛ لأن الحفاء لا قربة فيه"^(٢) .
 وفي البيان والتحصيل : "إذ لا طاعة لله في حفائه"^(٣) .
 قال النووي (٦٧٦هـ) : "إذا نذر أن يحج حافياً : لزمه الحج ، ولا يلزم الحفاء ، بل له أن يلبس النعلين في الإحرام ، ويلبس قبل الإحرام النعلين والخففين وما يشاء ، ولا فدية بلا خلاف ؛ لأنه ليس بقربة ، ولا ينعقد نذره"^(٤) .
 وقال ابن العطار (٧٢٤هـ) : "وأما المشي حافياً ، فلا يصح نذره ، ولا يلزم اتفاقاً ؛ حيث لم يقع التعبد به ، والله أعلم"^(٥) .

(١) المدونة الكبرى (٣/٨٣).

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة (ص : ٦٥٤).

(٣) البيان والتحصيل (٣/١٣٣) ، وينظر : التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢/٦٢).

(٤) المجموع شرح المذهب (٨/٤٩٣).

(٥) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (٣/١٥٤٢).

وقال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) : " كل شيء يتأنى به الإنسان ولو مالاً ما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشي حافياً والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله ، فلا ينعقد به النذر " ^(١).

بل عد بعض العلماء المشي حافياً من خوارم المروءة :
فذكر في مواهب الجليل من خوارم المروءة : " ترك المليء الانتعال في بلده
يُستقبح فيه مشي مثله حافياً " ^(٢).

وقال ابن جُزِي (٧٤١هـ) : " وتسقط أيضاً بفعل ما يسقط المروءة وإن كان مباحاً ، كالأكل في الطرقات ، والمشي حافياً " ^(٣).

وقال ميار الفاسي (١٠٧٢هـ) : " ويتنهي أيضاً الأمر المباح الذي يقع في المروءة : كالأكل في السوق ، والمشي حافياً في بلد لا يفعلون ذلك " ^(٤).

* * *

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/٥٩٠).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/١٥٢)، وينظر الحاوي للماوردي (١٧/٣١٣).

(٣) القوانين الفقهية (ص ٢٠٣).

(٤) الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكم (١/٥١).

المبحث الثالث: تنبیهات تتعلق بالاحتفاء.

الأول: وجود مرويات تثبت أن النبي مishi حافياً أو بعض الصحابة، لا يعكر على ما سبق شيئاً؛ لأن محل الإنكار التسنن بالاحتفاء، لا مجرد المشي حافياً.
نعم وجد من الصحابة ومن بعدهم من مشي حافياً، ولكن هذا إما بسبب الفاقة وال الحاجة، أو من باب التقشف والتواضع، أو من باب تعوييد النفس خشونة العيش، أو من باب العادة وفعل المباح، لا من باب التسنن بذلك والتقرب إلى الله به.

ومن فعله تكشفاً وبعداً عن التنعم الزائد: ما جاء عن الإمام أحمد أنه كان يرحل في طلب الحديث ماشياً.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: كنت جالساً عند أبي رحمة الله يوماً فنظر إلى رجلي وهما ليتان ليس فيهما شقاق، فقال لي: ما هذان الرجالان، لم لا تمشي حافياً حتى تصير رجلين خشتين؟!

قال عبد الله: "وخرج إلى طرسوس ماشياً على قدميه"^(١).

ومن ذلك ما جاء عن عمر - بسند صحيح^(٢) - أنه كان يأمر الصحابة بخشونة العيش، ويقول: "إياكم والتنعم، وزي العجم، وتعددوا"^(٣)، واحشوشنوا"^(٤).

قال الطبرى (٣١٠هـ): "يأمرهم في ذلك بالتخشن في عيشهم لئلا يتنعموا

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٩/١٨٤).

(٢) كما قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٤/٤٦).

(٣) "وتعددوا": أي: تشبهوا بأبناء معد بن عدنان في العيش الخشن والتقشف."مسند الفاروق لابن كثیر (١/٢٩٣).

(٤) مسند ابن الجعفر (ص: ١٥٦).

فirkntu ilā khfṣ al-‘iṣ, wiyilu ilā dūtā fī jbnw, wiyhtmawu ‘an ‘adātihm^(١).

قال النووي (٦٧٦هـ) : "ومقصود عمر رضي الله تعالى عنه حثهم على خشونة العيش وصوابتهم في ذلك ومحافظتهم على طريقة العرب في ذلك"^(٢).
وأما الاحتفاء زهداً، فليس من هدي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

قال ابن الجوزي (٨٩٧هـ) : "ولينظر في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته ؛ فإنهم القدوة، ولا يلتفت إلى بنيات الطريق، فيقال : فلان الزاهد قد أكل الطين ! وفلان كان يمشي حافياً ! وفلان بقي شهراً ما أكل ! . فإن المحققين من هؤلاء المخلصين لله تعالى على غير الجادة ؛ لأن الجادة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما كانوا يفعلون"^(٣).
وقال : "وكان يشرُّ حافياً، حتى قيل له : الحافي ! ولو ستر أمره بنعلين، كان أصلح ، والحفاء يؤذى العين"^(٤)، وليس من أمر الدنيا في شيء ؛ فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم نعلان"^(٥).
وبشر الحافي لم يكن يفعل ذلك تستناً.

(١) تفسير الطبرى (٢٦٥/٣).

(٢) شرح النووي على مسلم (٤٦/١٤).

(٣) صيد الخاطر (ص: ٤٤٦).

(٤) وفي زاد المعاد (٤/٣٧٨) : "وأربعة تُظلم البصر: المشي حافياً، ...، والله أعلم بصحة ذلك.

(٥) صيد الخاطر (ص: ٤٨٤).

بل كما روي أنه قيل له : لم لا تلبس نعلاً؟ قال : "لأنني ما صالحني مولاي إلا وأنا حافٍ، فلا أزول عن هذه الحالة حتى الممات" ^(١).
 الثاني : وردت بعض الأحاديث المرفوعة في الحث على المشي حافياً، إما مطلقاً ، أو في طلب العلم، أو في طلب الخيرات، وكلها مرويات باطلة أو ضعيفة جداً، ومنها :

(تَمَعَدَّدُوا، وَأَخْشَوْشُنُوا، وَأَتْضَلُوا، وَأَمْشُوا حُفَّةً) ^(٢).

(إِذَا تَسَارَعْتُمْ إِلَى الْحَيْرِ فَامْشُوا حُفَّةً، فَإِنَّ اللَّهَ يُضَاعِفُ أَجْرَهُ عَلَى الْمُتَنَعِّلِ) ^(٣).

(الْمَاشِيُّ الْحَافِيُّ فِي طَاعَةِ اللَّهِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْزِلَهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَطَبَيَّةٌ يُطَالِبُهُ اللَّهُ بِهَا) ^(٤).

(١) التوابين لابن قدامة (ص : ١٢٩).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٤١٨/١٣)، وابن أبي عاصم في الأحاديث وال蔓اني (٣٥١/٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٠/١٩)، وهذا حديث ضعيف جداً، مداره على عبد الله بن سعيد المقبري، وهو متروك، ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٦٣/٢٧)، كشف الحفاء (١/٣٦٤)، المقاصد الحسنة (ص : ٢٦٦)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤٢٦/٧).

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٤/٢٧٥)، قال البيشمي في مجمع الزوائد (١٥٩/١) : "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه سليمان بن عيسى العطار كذاب"، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (١/٢١٨)، والسيوطى الالائى المصنوعة (١/١٧٦)، والألبانى في السلسلة الضعيفة (٥/٤٣٧)، وقال : "موضوع".

(٤) رواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (ص : ٤٠١)، قال السيوطى في الالائى المصنوعة (١/١٧٦) : "موضوع"، وينظر : الموضوعات لابن الجوزي (١/٢١٧)، الفوائد المجموعه للشوکانی (ص : ٢٧٥).

(مَنْ مَشَى إِلَى خَيْرٍ حَافِيًّا فَكَانَ مَشَى عَلَى أَرْضِ الْجَنَّةِ، وَتَسْتَغْفِرُ لَهُ الْمَلَائِكَةُ، وَتُسَبِّحُ أَعْضَاوَهُ، فَإِنْ حَدَثَ لَهُ فِي ذَلِكَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ شَهِيدٌ) ^(١).

قال ابن الجوزي (٨٩٧هـ) : "هذه أحاديث ليس فيها ما يصح...، واعلم أن هذه الأحاديث من الموضوعات التي تتزه الشريعة عن مثلها ، فإن المشي حافياً يؤذى العين والقدم ولا يمكن معه توقي النجاسات.

وقد رأينا في طلاب العلم من يمشي حافياً عملاً بهذه الأحاديث الموضوعة ، ولو علم أن هذا لا يصح وأنه يحتوي على شهرة زهد لم يفعل ، فللهم در العلم" ^(٢).

الثالث: هل ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المشي حافياً؟.

لم أقف على رواية صحيحة تثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتاد المشي حافياً ، ولو على غير سبيل التسنن.

وأما ما رواه البزار من طريق هارون بن موسى ، عن حسين المعلم ، عن عبد الله بن بريدة ، عن عمران بن حصين ، رضي الله عنه : (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي حافياً وناعلاً ، ويشرب قائماً وقاعداً ، وينتفت عن يمينه ويساره ، ويصوم في السفر ويفطر) ^(٣).

فهذا الحديث قد وهم هارون بن موسى في سنته ومتنه.

أما السنده ، فجعله من حديث حسين المعلم ، عن عبد الله بن بريدة ، عن عمران بن حصين ، وهو محفوظ من حديث حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(١) ينظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢١٧/١)، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١٧٧/١).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (٢١٨/١).

(٣) البحر الزخار (١١/٩).

وأما المتن فرواه بلفظ : (يمشي حافياً ومنتعلاً) ، والمحفوظ : (يصلبي حافياً ومنتعلاً).

فقد رواه الثقات (يحيى بن سعيد القطان^(١) ، وسعيد بن أبي عروبة^(٢) ، ويزيد بن هارون^(٣) ، وعبد الواحد الحداد^(٤) ، وعلي بن مبارك^(٥) ، ويزيد بن زريع^(٦) ، وعبد بن العوام^(٧) ، وعامر الأحوال^(٨)) ، كلهم ، عن حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلبي حافياً ومنتعلاً..." .

قال البزار (٢٩٢ هـ) : "وهذا الكلام قد رواه حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال هارون : عن حسين ، عن ابن بريدة ، عن عمران بن حصين ، وهارون ليس به بأس... ، وإن كان ذلك المعروف".

فالمعرفة كما ذكر البزار هو حديث عمرو بن شعيب ، وهارون بن موسى النحوي وإن كان ثقةً لكنه خالف جمعاً كبيراً من الثقات ، فروايه شاذة^(٩) .

(١) مسنند أحمد (٦٦٢٩).

(٢) مسنند أحمد (٦٦٢٧).

(٣) مسنند أحمد (٦٩٢٨).

(٤) مسنند أحمد (٦٩٢٨).

(٥) سنن أبي داود (٦٥٣).

(٦) سنن ابن ماجه (١٠٣٨) .

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٢٧٩).

(٨) معجم ابن الأعرابي (٣/١٤٠).

(٩) وهذه الرواية هي مستند ابن القيم في قوله في زاد المعاد (١٦٢/١) : "وكان يمشي حافياً ومنتعلاً".

وروى الإمام أحمد في المسند من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، عمن سمع مكحولاً يحدث عن مسروق بن الأجدع ، عن عائشة ، قالت : "شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً وقاعداً ، ومشى حافياً وناعلاً ، وانصرف عن يمينه وعن شماله" ^(١).

وهذا إسناد ضعيف لإبهام الراوي عن مكحول ، ولانقطاعه ، فقد أنكر أبو زرعة الدمشقي أن يكون مكحول الشامي قد سمع من مسروق الأجدع ^(٢) ، وعبد الرحمن بن ثابت مختلف فيه.

وروى الحاكم من طريق محمد بن مصفي ، حدثنا بقية ، عن محمد بن زياد ، عن أبي أمامة رضي الله عنه : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة ابنه إبراهيم حافياً" ^(٣).

وهذا سند ضعيف ، بقية بن الوليد "صدق كثير التدليس عن الضعفاء" ^(٤).

قال الذهبي (٧٤٨هـ) : "قال النسائي وغيره : إذا قال حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وقال غير واحد : كان مدلساً ، فإذا قال (عن) فليس بمحجة ، قال ابن حبان : سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ، ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك ، فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء" ^(٥).

(١) المسند (٢٤٥٦٧).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص ٣٢٩).

(٣) المستدرك (١٢٦/٤).

(٤) تقرير التهذيب (ص : ١٢٦).

(٥) ميزان الاعتadal (٣٣١/١).

الرابع : الذي ورد في النصوص الشرعية ذكر الاحتفاء في معرض الدلالة على الفقر وال الحاجة وقلة ذات اليد.

ولذا ذُكر من علامات الساعة : (أَنْ تَرَى الْحُفَّةَ الْعُرَاءَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوِلُونَ فِي الْبُنْيَانِ) ^(١).

وفي حديث جرير : "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر النهار، قال فجاءه قوم حفة عراة مجتaby النمار أو العباء، متقلدي السيف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتعمّر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى بهم من الفاقة..." ^(٢).

وعن عبد الله بن عمر أنه قال : "كنا جلوسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل من الأنصار، فسلم عليه، ثم أدبر الأنصاري. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أخا الأنصار كيف أخي سعد بن عبادة؟. فقال : صالح.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يعوده منكم؟. فقام، وقمنا معه، ونحن بضعة عشر، ما علينا نعالٌ، ولا خفافٌ، ولا قلانسٌ، ولا قُمْصٌ، نمشي في تلك السُّبَاخ حتى جئناه، فاستأخر قومه من حوله، حتى دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين معه" ^(٣). فاحتفاء الصحابة ه هنا سببه القلة وال حاجة ، ولذا قال : (ما علينا نعالٌ، ولا خفافٌ، ولا قلانسٌ، ولا قُمْصٌ) ^(٤).

(١) صحيح مسلم (٨).

(٢) صحيح مسلم (١٠١٧).

(٣) مسلم (٩٢٥).

(٤) قد يفهم من قول ابن عمر : (ما علينا نعالٌ) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

وعلق عليه النووي قائلاً : "فيه ما كانت الصحابة رضي الله عنهم من الزهد في الدنيا والتقلل منها واطراح فضولها وعدم الاهتمام بفاخر اللباس ونحوه، وفيه جواز المشي حافياً، وعيادة الإمام والعالم المريض مع أصحابه"^(١).

الخامس : ورد في بعض الأحاديث أن جمعاً من أنبياء الله عليه السلام حجوا هذا البيت حفاةً، ولا يصح من هذه المرويات شيء^(٢).

قال ابن الملقن (٤٨٠٤هـ) : "وهذه أحاديث ضعيفة"^(٣).

السادس : أشارت بعض الدراسات المعاصرة إلى وجود فوائد صحية نافعة للمشي حافياً^(٤)، وهذا إن ثبت طيباً، فلا تعلق له بمجرى البحث ، فليس كُلُّ نافع ومفيد يكون سنة نبوية يُنقرب إلى الله بها.

فالمشي حافياً مباح كسائر المباحثات ، ويبقى مباحاً مهما كانت نتائج الدراسات الطبية ، من شاء فعله ومن شاء تركه ، ومن ثبتت عنده فوائده الصحية فله فعله طلباً لهذه الفوائد لا بقصد التقرب إلى الله بهذا الفعل.

والله أعلم

* * *

حافياً، وليس الأمر كذلك ، فالضمير في قوله (عليه) يرجع للصحابية ، وهو متعلق بقوله : (ونحن بضعة عشر)، ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم مراداً لقال : (وما عليه ولا علينا نعال)، كما ما يزد بهما في مطلع حديثه بقوله (فقام وقمنا).

(١) شرح صحيح مسلم (٦/٢٢٧).

(٢) ينظر: البدر المنير (٦/١٧٦).

(٣) خلاصة البدر المنير (٤/٢).

(٤) ينظر: بحث بعنوان "المشي حافياً أسرار وإعجاز" ، هدى جلال محمد عبد الوهاب ، مجلة الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، عدد (٣٦)، (ص ٣٢ - ٤١)،

٢٠١٠م.

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات

- ١ - حديث الاحتفاء تفرد بروايته الجريري عن عبد الله بن بريدة عن رجل من الصحابة.
- ٢ - في هذه الرواية عدّة علل تم ذكرها في البحث، من تفرد الجريري واحتلاطه ومخالفة كهمس بن الحسن له، وتفرد ابن بريدة وعدم تصريحه بسماعه من الصحابي ومظنة الانقطاع في سنته.
- ٣ - لا يوجد في السنة النبوية العملية أو القولية أي إشارة لسنة الاحتفاء، ولم يثبت حديث صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي حافياً.
- ٤ - المحفوظ في السنة النبوية الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينتعل، وحث على الانتفال والإكثار من النعال.
- ٥ - دلت السنة النبوية على أن اتخاذ النعال الحسنة من الجمال.
- ٦ - لا يحفظ عن أحد من الصحابة وسلف الأمة القول بسنية الاحتفاء أو فعل ذلك تستنداً.
- ٧ - الاحتفاء والحفاء لم يرد في الشرع إلا دلالة على الحاجة والفقير، وربما فعله بعض السلف من باب اعتياد الخشونة في العيش وبعد عن الرفاهية الزائدة.
- ٨ - إنما قال بسنية الاحتفاء بعض العلماء المؤخرين والمعاصرين اغتراراً بظاهر رواية الجريري.

وما يوصي به الباحث:

- ١ - أهمية التمسك بالسنن النبوية الثابتة التي جرى عليها عمل الصحابة، وبعد عن غرائب الروايات التي لم يجر عليها عمل من سبق من الصحابة والتابعين ومن سار على دربهم.

- ٢ - عدم التعجل في إطلاق السنة على عملٍ ما بناءً على رواية محتملة في ثبوتها أو دلالتها قبل التتحقق من جريان العمل بها لدى السابقين.
- ٣ - عدم الاغترار بما يسمى "سنناً مهجورةً" بناءً على تحسين بعض المتأخرین لبعض المرويات، دون التتحقق من موقف نقاد الحديث من هذه الرواية، والاطلاع على موقف الأئمة السابقين منها.

وأ والله أعلم

* * *

المصادر والمراجع

١. الاتصال والانقطاع، إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
٢. الأحاديث الشائني، ابن أبي عاصم، تحقيق باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط ١، ١٤١١ هـ.
٣. أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر بالدمام، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٤. اختلاف الحديث، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية، ابن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٣، ١٤١٨ هـ.
٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البحاوي، دار الجليل، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير الجزائري، دار الفكر بيروت، ١٤٠٩ هـ.
٨. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، علاء الدين مغلطاي بن قلبي الحنفي، تحقيق: عادل بن محمد وأسامه بن إبراهيم، ط ١، القاهرة، الفاروق الحديثة، ١٤٢٢ هـ.
٩. الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.
١٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعية في الشرح الكبير، ابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
١١. بغية الباحث عن زوائد مستند الحارث، نور الدين الهيشمي، تحقيق: حسين البكري، مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤١٣ هـ.
١٢. بغية النقاد النقلة، ابن المواق، تحقيق: محمد خرشافي، مكتبة أضواء السلف،

ط ١٤٢٥ هـ.

١٣. **البيان والتحصيل**، ابن رشد، تحقيق: محمد حجي، ط ٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ.

١٤. **تاريخ ابن معين** (رواية الدوري)، يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط ١، مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ١٣٩٩ هـ.

١٥. **التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة**، السفر الثاني، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة، ط ١، ١٤٢٤ هـ.

١٦. **التاريخ الكبير**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: عبد المعين خان، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية.

١٧. **تاريخ مدينة دمشق**، أبو القاسم ابن عساكر، دار الفكر، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١٨. **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، القاضي ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر بسوريا، ط ١، ١٤٣٣ هـ.

١٩. **تحفة الأشراف بمعارف الأطراف**، أبو الحجاج المزي، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي بيروت والدار القيمة بالهند، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٢٠. **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**، صلاح الدين العلائي، تحقيق: عبد الرحيم القشري، دار العاصمة بالرياض، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٢١. **الترغيب في فضائل الأعمال**، أبو ابن شاهين، تحقيق: طه أحمد مصلح الوعيل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٢٢. **تقريب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، ط ٢، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٨ هـ.

٢٣. **القييد والإيضاح**، أبو الفضل العراقي، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكري، د ط، المغرب، وزارة الأوقاف، ١٣٨٧ هـ.
٢٥. التمييز، النسابوري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط ٣، مكتبة الكوش، ١٤١٠ هـ.
٢٦. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنية الم موضوعة، ابن عراق الكناني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ.
٢٧. تقييح التحقيق في أحاديث التعليق، ابن عبد الهادي، تحقيق: سامي جاد الله، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٨ هـ.
٢٨. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، د ط، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٦ هـ.
٢٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ.
٣٠. التوابين، ابن قدامة المقدسي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
٣١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح، بإشراف: خالد الرباط، وزارة الأوقاف القطرية، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
٣٢. الثقات، ابن حبان البستي، دائرة العثمانية بحيدرآباد الدكن، ط ١، ١٤٠٣ هـ.
٣٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركى ، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٣٤. الجامع لشعب الإيمان ، البهقى ، أحمد بن الحسين ، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد ، ط ١ ، الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٣ هـ.
٣٥. الجرح والتعديل ، ابن أبي حاتم الرازى ، ط ١ ، حيدرآباد الدكن ، دائرة

- العثمانية، مصورة دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٧١ هـ.
٣٦. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ.
٣٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي معرض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.
٣٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الفكر بيروت، ١٤١٦ هـ.
٣٩. خلاصة البدر المنير، ابن الملقن، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤١٠ هـ.
٤٠. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، البيهقي، تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦ هـ.
٤١. الدين الخالص، محمود خطاب السبكي، عني بتصحيحه: أمين محمود خطاب، ط٤، ١٣٩٧ هـ.
٤٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٤١٩ هـ.
٤٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط١.
٤٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط١، ١٤١٢ هـ.
٤٥. سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.
٤٦. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بلي، ط١،

٤٧. سنن الترمذى ، تحقيق: بشار عواد معروف ، دار الغرب ، ط١ ، ١٩٩٨ م .
٤٨. سنن النسائي ، ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، ط٤ ، ١٤١٤ هـ .
٤٩. سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين ، تحقيق أحمد محمد نور سيف ، ط١ ، المدينة .
٥٠. سؤالات أبي داود للإمام أحمد ، تحقيق: زياد محمد منصور ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ، ط١ ، ١٤١٤ هـ .
٥١. شرح العمدة ، ابن تيمية ، تحقيق: محمد عزيز شمس ، دار عالم الفوائد ، ط١ ، ١٤٣٦ هـ .
٥٢. شرح النووي على صحيح مسلم ، النووي ، ط٢ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٩٢ هـ .
٥٣. شرح رياض الصالحين ، محمد بن صالح العثيمين ، مدار الوطن للنشر ، بإشراف: مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية ، ١٤٢٦ هـ .
٥٤. شرح سنن أبي داود ، ابن رسلان الرملي ، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح ، دار الفلاح ، الفيوم - مصر ، ط١ ، ١٤٣٧ هـ .
٥٥. شرح صحيح البخاري ، ابن بطال ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ، مكتبة الرشد بالرياض ، ط٢ ، ١٤٢٣ هـ .
٥٦. شرح علل الترمذى ، ابن رجب الحنبلي ، تحقيق: نور الدين عتر ، دار الملاح ، ط١ ، ١٣٩٨ هـ .
٥٧. شرح مشكل الآثار ، الطحاوى ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٥ هـ .

٥٨. **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**، إسماعيل بن حماد الجوهرى، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط٤، ١٩٩٠ م.
٥٩. **صحيح ابن حبان**، ابن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤١٤ هـ. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ.
٦٠. **صحيح ابن خزيمة**، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط٣، ١٤٢٤ هـ.
٦١. **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، ط٤، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٠ هـ.
٦٢. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٤ هـ.
٦٣. **صيد الخاطر**، ابن الجوزي، تحقيق حسن السماحي، دار القلم، ط١، ١٤٢٥ هـ.
٦٤. **الضعفاء والمترونكون**، النسائي، محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط١، ١٣٩٦ هـ.
٦٥. **الطبقات الكبير**، محمد بن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١ هـ.
٦٦. **العدة في شرح العمدة**، ابن العطار الشافعي، تحقيق: نظام يعقوبي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط١، ١٤٢٧ هـ.
٦٧. **العلل ومعرفة الرجال** (رواية عبد الله)، أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخانجي بالرياض، ط٢، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
٦٨. **العلل ومعرفة الرجال** (رواية المروذى)، أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الدار السلفية، بومبای – الهند، ط١، ١٤٠٨ هـ.

٦٩. العلل، ابن أبي حاتم الرازى، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف: سعد الحميد وخالد الجريسي، ط١، ١٤٢٧ هـ.
٧٠. العلل، الدارقطنى، تحقيق: محمد صالح الدباسى، مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٢ هـ.
٧١. غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٥ هـ.
٧٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، حققه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩ هـ.
٧٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مكتب تحقيق دار الحرمين، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية، ط١، ١٩٩٦ مـ.
٧٤. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧.
٧٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوى، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٣٩١ هـ.
٧٦. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، ط١، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ هـ.
٧٧. الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي الجرجانى، تحقيق: مازن محمد السرساوى، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٣٤ هـ.
٧٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتى، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط١، ١٤٢٣ هـ.
٧٩. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل العجلوني الدمشقى، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٠٨ هـ.

٨٠. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: ماهر الفحل، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
٨١. الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، زين الدين ابن الكيال، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون - بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.
٨٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين البيشمي، تحقيق: حسام الدين القديسي، دار الكتاب العربي بيروت.
٨٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦ هـ.
٨٤. المجموع شرح المذهب، النووي، تحقيق: محمد نجيب الطيعي، دار الفكر بيروت.
٨٥. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار النوادر بسوريا، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٣١ هـ.
٨٦. مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصايح، علي بن سلطان القاري، تحقيق: صدقى العطار، دار الفكر بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.
٨٧. مستخرج أبي عوانة الإسپرايني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤٣٥ هـ.
٨٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تحقيق: مقبل الوادعي، دار الحرمين، ١٤١٧ هـ.
٨٩. مسنن ابن الجعفر، علي بن الجعفر الجوهري، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ١٤١٧ هـ.
٩٠. مسنن البزار، أحمد بن عمرو، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، دار العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٩١. مسنن الدارمي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل - القاهرة، ط ١، ١٤٣٦ هـ.
٩٢. مسنن الفاروق، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح

٩٣. المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
٩٤. مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٢٧ هـ.
٩٥. معالم السنن، الخطابي، تحقيق: محمد راغب الطباطبائي، المطبعة العلمية بحلب، ط١، ١٣٥٢ هـ.
٩٦. معجم ابن الأعرابي، أبو سعيد ابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨ هـ.
٩٧. المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، ط١، ١٤١٥ هـ.
٩٨. المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.
٩٩. معرفة الثقات، أبو الحسن العجلاني، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة ، ط١، ١٤٠٥ هـ .
١٠٠. معرفة السنن والآثار، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي القلوعجي، دار الوعي بحلب، ط١، ١٤١٢ هـ.
١٠١. معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن بالرياض، ط١، ١٤١٩ هـ.
١٠٢. معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، ط٣، ١٤١٨ هـ.
١٠٣. المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب المالكي، المحقق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى الباز - مكة المكرمة.

١٠٤. المغني عن حمل الأسفار، أبو الفضل العراقي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، دار طبرية، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١٠٥. المغني في الضعفاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: د. نور الدين عتر.
١٠٦. المفاتيح في شرح المصايح، الحسين بن محمود المظہري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر بسوريا، ط ١، ١٤٣٣ هـ.
١٠٧. المفہم لما أشکل من تلخیص كتاب مسلم، القرطبي، تحقيق: محیی الدین مستو ویوسف بدیوی، ط ١، دمشق، دار ابن کثیر، ١٤١٧ هـ.
١٠٨. المقاصد الحسنة، السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
١٠٩. المواقفات، الشاطبی، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١١٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الملكي، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢ هـ.
١١١. الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: نور الدين بن شكري، دار أضواء السلف بالرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ.
١١٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة بيروت.
١١٣. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ماهر الفحل، دار الميمان، ط ١، ١٤٣٤ هـ.

* * *

Nuruddeen Al-Haithami. Majma'u Az-Zawa'id Wa Manba'u Al-Fawa'id.
Husamuddeen Al-Qudusi (ed.), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.

Nuruddeen Al-Haithamiy. Bughyat Al-Bahith An Zawa'id Musnad Al-Harith. Husain Al-Bakriy (ed.), Markaz Khidmat As-Sunnah, Islamic university, 1st edition 1413.

Salah Ad-Deen Al-Ala'ee. Tahqiq Munif Ar-Rutbah Liman Thabata Lahu Sharif As-Suhbah. Abdurraheem Al-Qashqary (ed.), Dar Al-Asimah Riyad, 1st edition , 1410.

Shamsuddeen Az-zahabi. Al-Mughni fi Ad-Du'afa. Nuruddeen Itr (ed.).

Shamsuddeen Az-zahabi. Mizan Al-I'tidal fi Naqd Ar-Rijal. Ali Al-Bajawi (ed.), Dar Al-Marifah, Beirut.

Silsilat Al-Ahadeeth As-Sahiha, Muhammad Nasiruddeen Al-Albani, Maktabat Al-Ma'arifRiyad, 1st edition.

Yahya ibn Ma'een. Tarikh ibn Ma'een (Riwayah Ad-Daury). Ahmad Muhammad Noor Saif (ed.), 1st edition, Makkah ,Markaz Al-Bahth Al-IlmiyWalhyaAth-Turath, 1399.

Zainuddeen ibn Al-Kayal. Al-Kawakib An-Naiyirat Fi Ma'rifat Man Ar-RuwatAth-thiqat. Abdul-Qayyum Abdu Rabinnabi (ed.), Dar Al-Ma'mun, Beirut, 1st edition, 1981.

Zainuddeen Muhammad Abdurra'uf Al-Manawi. Fayd Al-QadeerSharh Al-Jami' As-Sageer. Dar Al-Ma'arifah, Beirut, 2nd edition, 1391.

Ziyad Muhammad Mansoor (ed.). Su'alat Abi Da'ud Li Al-Imam Ahmad, Maktabat Al-UlumWa Al-Hikam, Madinah, 1st edition, 1414.

* * *

group of editors, Ministry of justice, 1st edition, 1423.

Muhammad Hajji. Al-Bayan Wa At-Tahseel, ibn Rushd. 2nd edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islamy, 1408.

Muhammad Ibn Idris Ash-Shafi'I. Ikhtilaf Al-Hadith. Rif'at Fauziy Abdul-Muttalib (ed.), Dar Al-Wafa, 1st edition, 1422.

Muhammad Ibn Ishaq Ibn Khuzaimah. Sahih ibn Khuzaimah. Muhammad Mustapha Al-A'zami (ed.), Al-Maktab Al-Islami Beirut, 3rd edition, 1424.

Muhammad Ibn Isma'il Al-Bukhari. Sahih Al-Bukhari. Mustapha Al-Bagha (ed.), 4th edition, Damascus, Dar ibn Kathir, 1410.

Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhari. At-Tarikh Al-Kabeer. Abdul-Mu'een Khan (ed.), Haidar Abad Ad-Dakn, Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyyah.

Muhammad Ibn Jareer At-Tabari. Jami Al-Bayan AnTa'aheel Ai Al-Qur'an. Abdulllah Ibn Abdul-Muhsin At-Turkey (ed.), Hajar for printing and distribution, Cairo, 1st edition, 1422.

Muhammad Ibn Sa'ad. At-Tabaqat Al-Kabir. Ali Muhammad Umar (ed.), Maktabat Al-Khanji, 1st edition, 1421.

Muhammad Ibn Salih Al-Uthaimeen (ed.). Sharh Riyad As-Saliheen. Madar Al-Watan Li An-Nashr, supervised by; Mu'assasat ibn Uthaimeen Al-Khairiyah, 1426.

Muhammad Nasiruddeen Al-Albani. Silsilat Al-Ahadeeth Ad-Da'eefah Wa Al-Maudu'ah. Maktabat Al-Ma'arifRiyad, 1st edition, 1412.

Muslim Ibn Al-Hajjaj. Sahih Muslim. Muhammad Fu'ad AbdulBaqi (ed.), Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1st edition, 1374.

Mustakhraj Abi Awanah Al-Isfirayini, A group of editors, Academic Deanship, The Islamic university, 1st edition, 1435.

edition, 1996.

ibn Rajab Al-Hanbali. Sharh ‘Ilal At-Tirmizi. Nuruddeen Itr (ed.), Dar Al-Malah, 1st edition, 1398.

Ibn Raslan Ar-Ramli. Sharh Sunan Abi Da’wud. A group of editors from Dar Al-Falah, Al-Fayyum Egypt, 1st edition, 1437.

Ibn taimiyyah Majmu’u Al-Fatawa. Abdurrahman Ibn Qasim (ed.), King Fahd complex, 1416.

Ibn Taimiyyah. Sharh Al-Umda. Muhammad Azeez Shams (ed.), Dar Alam Al-Fu’ad, 1st edition, 1436.

Ibrahim Ibn Abdallah Al-Lahim. Al-Ittisal Wa Al-Inqita’. Maktabat Ar-Rushd, 1st edition, 1426.

Ibrahim Ibn Ishaq Al-Harbi. Gharib Al-Hadith. Sulaiman Ibrahim Muhammad Al-Ayid (ed.), Ummul Qura University, Macca, 1st edition, 1405.

Isma’il Al-Ajluni Ad-Dimashqi. Kashfu Al-Khafa Wa Muzil Al-Ilbas. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, 3rd edition, 1408.

Isma’il Ibn Hammad Al-Jauhari. As-Sihah (Taj Al-LughahWaSihah Al-Arabiyyah). Ahmad AbdulGhafur At-Tar (ed.), Dar Al-Ilm Li Al-Malayeen Beirut, 4th edition, 1990.

Mahmud Khuttab As-Subuki. Ad-Deen Al-Khalis. Ameen Mahmud Khattab (ed.), 4th edition, 1397.

Malik Ibn Anas. Al-Mudawwanah Al-Kubra. Dar An-Nawadir Syria, distribution of; Ministry of Islamic affairs, Qatar, 1431.

Mansur Ibn Yunus Al-Bahuti. Kashshaf Al-Qina’ An Matn Al-Iqna’. A

Ad-Dakn, 1st edition, 1403.

Ibn Hibban Al-Busti. Sahih ibn Hibban. Shu'aib Al-Arna'ut (ed.), 2nd edition, Beirut, Mu'assasatAr-Risalah, 1414.

Ibn Iraq Al-Kinani. Tanzih Ash-Shari'ah Al-Marfu'ah An Al-Akhbar Ash-Shani'ah Al-Maudu'ah. AbdulWahab Ibn Abdullateef (ed.), 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1399.

Ibn Kathir Ad-Dimashqi. Musnad Al-Faruq. Imam Ibn Ali Ibn Imam (ed.), Dar Al-falah, Faiyum Egypt, 1st edition, 1430 – 2009.

Ibn Majah Al-Qazwini. Sunan ibn Majah. Shu'aib Al-Arna'ut, Adil Murshid and sa'eed Al-Lahham (eds.), Dar Ar-Risalah Al-Alamiyyah, 1st edition, 1430-2009.

ibn Muflih Al-Maqdisy. Al-Adab Ash-Shar'iyyahWa Al-Minah Al-Mar'iyyah. Shu'aib Al-Arna'ut and Umar Al-Qayyam (eds.), Ar-Risalah Foundation, Beirut, 3rd edition, 1418.

Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Ahkam Ahli Az-Zimmah. Yusuf Ibn Ahmad Al-Bakry and Shakir Ibn Taufiq Al-Aruriy (eds.), Ramada for printing Dammam, 1st edition, 1418.

Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Zad Al-Mi'ad Fi HadyiKhairi Al-Ibad. Shu'aib Al-Arna'ut and AbdulQadir Al-Arna'ut (eds.), Mu'assasatAr-Risalah, Beirut, 3rd edition, 1419.

ibn Qudamah Al-Maqdisi. At-Tauwabeen. Dar ibn Hazm, 1424.

Ibn Rajab Al-Hanbali. Fath Al-Bari Sharh Salih Al-Bukhari. Maktabat Tahqeeq Dar Al-Haramain, Maktabat Al-Guraba' Al-Athariyyah, Madinah, 1st

edition, 1425.

ibn Al-Mulaqqin. Al-Badr Al-Munir Fi Takhrij Al-Ahadith Wa Al-Athar Al-Waqi'ah Fi Ash-sharhi Al-Kabir. Mustapha Abu Al-Ghait, Abdullah Ibn Suleiman and yasir Ibn Kamal (eds.), Dar Al-Hijrah, 1st edition, 1425.

ibn Al-Mulaqqin. At-Taudeeh Li Sharh Al-Jami As-Sahih. Dar Al-Falah, supervision of; Khalid Ar-Rabbat, Qatar Ministry of Endowment, 1st edition, 1429.

Ibn Al-Mulaqqin. Khulasat Al-Badr Al-Munir, Hamdiy As-Silafi. MaktabatAr-Rushd, Riyad, 1st edition, 1410.

Ibn As-Salah. Ma'rifat Anwa' 'Ioum Al-Hadith. Nuruddeen Itr (ed.), Dar Al-Fikr Al-Mu'asir, 3rd edition, 1418.

Ibn At-Tar Ash-Shafi'o. Al-Uddah Fi Sharh Al-Umdah. Nazzam Yaqubi (ed.), Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah Beirut, 1st edition, 1427.

Ibn Battal. Sharh Sahih Al-Bukhari. Abu Tamim Yasir Ibn Ibrahim (ed.), MaktabatAr-Rushd, Riyad, 2nd edition, 1423.

Ibn Hajar Al-Asqalani. Taqreeb At-Tahzeeb. Muhammad Awamah (ed.), 2nd edition, Beirut, Dar Al-Basha'ir, 1408.

Ibn Hajar Al-Asqalani. An-Nukat 'Ala Kitab ibn As-Salah. Mahir Al-Fahl (ed.), Dar Al-Maiman, 1st edition, 1434.

Ibn Hajar Al-Asqalani. Fath Al-Bari SharhSalih Al-Bukhari. Muhibbuddeen Al-Khatib (ed.), Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1379.

ibn Hajar Al-Asqalani. Tahzeeb At-Tahzeeb, Haidar Abad Ad-Dakn (ed.), Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyyah, 1326.

ibn Hibban Al-Busti. Ath-Thiqat. Da'irat Al-Uthmaniyyah Haidari Abad



ibn Abdi-Al-bar. Al-Isti'ab fi Ma'arifat Al-Ashab. Ali Muhammad Al-Bajawiy. Dar Al-Jeel, 1st edition, 1412.

Ibn Abdu Al-Bar Yusuf Ibn Abdulla. At-Tamheed Lima Fi Al-Muwatta' Min Al-Ma'aniWa Al-Asaneed. Mustapha Ibn Ahmad Al-Alawi and Muhammad AbdulKabir Al-Bakri (ed.), D T Morocco, Wizarat Al-Auqaf, 1387.

ibn AbdulHadi. Tanqih At-Tahqeeq Fi Ahadith At-Ta'leeq. Sami Jadallah (ed.), Adwa' As-Salaf, 1st edition, 1428.

ibn Abi Asim. Al-Ahad Wa Al-Mathaniy. Basim Faisal Al-Jawabirah (ed.), Dar Ar-Rayah, Riyad, 1st edition, 1411.

Ibn Abi Hatim Ar-Razi. Al-Ilal, A group of editors, supervised by Sa'ad Al-Humaid and Khalid Al-Juraisi, 1st edition, 1427.

ibn Abi Hatim Ar-Razi. Al-Jarh Wa At-Ta'deel. 1st edition, Haidari Abad Ad-Dakn, Da'irat Al-Uthmaniyyah, Photocopy from Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, 1371.

ibn Abi shaibah. Musannaf ibn Abi Shaibah. Muhammad Awamah (ed.), Dar Al-Qiblah and Mu'assasatUlum Al-Qur'an, 1st edition, 1427.

Ibn Adi Al-Jurjani. Al-Kamil Fi Du'afah Ar-Rijal. Mazin Muhammad As-Sarsawi (ed.), MaktabatAr-RushdRiyad, 1st edition, 1434.

ibn Al-Atheer Al-Jazari. Usd Al-Ghabah Fi Ma'rifat As-Sahabah. Dar Al-Fikar Beirut, 1409.

Ibn Al-Jauzi. Al-Maudu'at. Nuruddeen Ibn Shukri (ed.), Dar Adwa As-Salaf, Riyad, 1st edition, 1418.

ibn Al-Jauzi. Sayd Al-Khatir. Hasan As-Samahi (ed.), Dar Al-Qalam, 1st

An-Nawawi. Sharh An-Nawawi ‘Ala Sahih Muslim. 2nd edition, Beirut, Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1392.

Ash-Shatibi. Al-Muwafaqat. Mashhur Ibn Hasan Al Salman (ed.), Dar ibn Affan, 1st edition, 1417.

Ash-Shaukani. Al-Fawa’id Al-Majmu’ah Fi Al-Ahadith Al-Maudu’ah. Abdurrahman Ibn Yahya Al-Mu’allimi Al-Yamani (ed.), 3rd edition, Beirut, Al-Maktab Al-Islami, 1407.

As-Sakhawi. Al-Maqasid Al-Hasanah. Nahnad Uthman Al-Khasht (ed.), Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1st edition, 1405.

As-Suyuti, Abdurrahman Ibn Abi bakar. Al-La’ali Al-Masnu’ah Fi Al-Ahadith Al-Mau’du’ah. Salah Ibn Muhammad Uwaidah (ed.), 1st edition Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417.

At-Tabarani. Al-Mujam Al-Ausat. Tariq Ibn Awadullah (ed.), Dar Al-Haramain, 1st edition, 1415.

At-tabarani. Al-Mujam Al-Kabir. Hamdi As-Salafi (ed.), 2nd edition, Maktabat ibn Taimiyyah.

At-Tahawi. Sharh Mushkil Al-Athar. Shu’air Al-Arna’ut (ed.), Mu’assasat Ar-Risalah, 1415.

Az-Zahabi. Al-Kashif Fi Ma’rifat Man LahuRiwayah Fi Al-Kutub As-Sittah. Muhammad Awwamah and Ahmad Muhammad Namir Al-Katib (ed.), 1st edition, Mu’assasatUlum Al-Qur’an, 1413.

Bughyat An-Nuqqad An-Naqlah, ibn Al-Muwaq, investigation of. Muhammad Kharshafi, Maktabat Adwa As-Salaf, 1st edition, 1425.

Ali Ibn Sultan Al-Qari. Mirqat Al-Mafatih Sharh Mishkat Al-Masabih. Sidqi Attar (ed.), Dar Al-Fikr Beirut, 1st edition, 1414.

Al-IlalWaMa'rifatAr-Rijal, (narration of Abdullah), Ahmad Ibn Hanbal, investigation of; Wasiyullah Ibn Muhammad Abbas, Dar Al-Khaniy, Riyad, 2nd edition, 1422-2001.

Al-Kattabi. Ma'alim As-Sunan. Muhammad Raghib At-tabbakh, Matba'ah Al-Ilmiyyah, Halab, 1st edition, 1352.

Al-Khatib Al-Baghdadi. Al-Kifayah Fi Ma'rifat Usulu 'Ilm Ar-Riwayah. Mahir Al-Fahl (ed.), Dar ibn Al-Jauzi, 1st edition, 1422.

Al-Qadiy Nasiruddeen Al-Baidawiy. Tuhfat Al-Abrar Sharh Masabih As-Sunnah. A group of editors supervised by: Nuruddeen Talib, Dar An-Nawadir Syria, 1433.

Al-Qurtubi. Al-Mufhim Lima Ashkala Min TalkhisKitab Muslim. Muhyiddeen Mastu and Yusuf Badawi (eds.), 1st edition Damascus, Dar Ibn Khathir, 1417.

Al-Tirmizi. Sunan At-Tirmizi. BashsharAwwadMa'aruf (ed.), Dar Al-Gharb, 1st edition, 1998.

An-Naisaburi. At-Tamyeez. Muslim Ibn Al-Hajjaj, Muhammad Mustapha Al-A'zami (ed.), 3rd edition, Maktabat Al-Kauthar, 1410.

An-Nasa'i. Ad-Du'afa' Wa Al-Matrakoon, Mahmoud Ibrahim Zayid (ed.), Dar Al-Wai, Halab, 1st edition, 1396.

An-Nawawi. Al-Majmu' Sharh Al-Muhazzab. Muhammad Najeeb Al-Mutai'i (ed.), Dar Al-Fikr, Beirut.

Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal. Al-Musnad. Shu'aib Al-Arna'ut et al (eds.), Mu'assasat Ar-Risalah Beirut, 1st edition, 1416.

Al- Nasa'i. Sunan An-Nasa'i. AbdulFattah Abu Guddah (ed.), Maktab Al-Matbu'at Al-Islamiyyah, 4th edition, 1414.

Ala'u Ad-Deen Muglatai Ibn Qulaij Al-Hanafi. Ikmal Tahzib Al-Kamal Fi Asma'I Ar-Rijal. Adil Ibn Muhammad and Usamah Ibn Ibrahim (eds.), 1st edition cairo, Al-Faruq Al-Haditha, 1422.

Al-Baihaqi, Ahmad Ibn Al-Husain. Al-Jami Li Shu'ab Al-Iman. Abdul-Ali Abdulhamid Hamid (ed.), 1st edition, Riyad, MaktabatAr-Rushud, 1423.

Al-Baihaqi. Al-khilafiyat Bain Al-Imamain Ash-Shafi'i Wa Abi HanifahWaAshabihi. A group of eeditors in Ar-Raudah company, Ar-Raudah for publication and printing, 1st edition, 1436.

Al-Baihaqi. Ma'rifat As-Sunan Wa Al-Aثار. Abdul-Muti Al-Qal'aji (ed.), Dar Al-Wa'I, Halab, 1st edition, 1412.

Al-Hakim. Al-Mustakhraj Ala As-Sahihain. Muqbil Al-Wadi'i (ed.), Dar Al-Haramain, 1417.

Al-Hattab Al-Maliki. Mawahib Al-Jalil Fi Sharh Mukhtasar Al-Khalil. Dar Al-Fikar, 3rd edition, 1412.

Al-Husain Ibn Mahmud Al-Muzhiri. Al-Mafatih Fi Sharh Al-Masabih. A group of editors, supervised by; NuruddeenTalib, Dar An-Nawadir Syria, 1st edition, 1433.

Ali Ibn Al-Ja'd Al-Jauhari. Musnad ibn Al-Ja'd. Amir Ahmad Haidar (ed.), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, 2nd edition, 1417.



Abu Nu'aim Al-Asbahani. Ma'rifat As-Sahabah. Adil Ibn Yusuf Al-Azzawi (ed.), Dar Al-Watan, Riyad, 1st edition, 1419.

Abu Nu'aim Al-Asfahani. Hilyat Al-Auliya' Wa Tabaqat Al-Asfiyah. Dar Al-Fikr, Beirut, 1416.

Abu Sa'eed ibn Al-A'rabi. Mu'jam ibn Al-A'rabi. Abdulmuhsin Al-Husaini (ed.), Dar ibn Al-Jauzi, 1st edition, 1418.

Abu Zakariyyah Yahya Ibn Ma'een. Su'alat ibn Al-Junaid. Ahmad Muhammad NurSaif (ed.), 1st edition, Madinah.

Abubakar Ahmad Ibn Abi Khaithamah. At-Tarikh Al-Kabeer, Al-Ma'ruf Bi Tarikh ibn Abi Khaithamah, As-Sifr Ath-thaniy. Salah Ibn Fathiy Hilal (ed.), Al-Faruq Al-Hadithah, 1st edition, 1424.

Ad-Dar Qutuni. Al-'Ilal. Muhammad Saleh Ad-Dabbasi (ed.), Mu'assasat Ar-Rayyan, 3rd edition, 1432.

Ad-Darimi. Musnad Ad-Darimi. Markaz Al-Buhuth Dar At-ta'sil, Dar At-ta'sil, Cairo, 1st edition, 1436.

Ahmad Ibn Amr. Musnad Al-Bazzar. Mahfuzurrahman Zainullah (ed.), Dar Al-Ulum Wa Al-Hikam, Madinah, 1st edition, 1416.

Ahmad Ibn Hanbal. Al-'Ilal Wa Ma'rifat Ar-Rijal (narration of Al-Marwazi). Wasiyullah Ibn Muhammad Abbas (ed.), Dar As-Salafiyyah, Mumbai India, 1st edition, 1408.

Ahmad Ibn Muhammad At-Tahtawi Al-Hanafi. Hashiyat At-Tahtawi Ala Maraqi Al-Falah. Muhammad AbdulAziz Al-Khalidi (ed.), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, Lebanon, 1st edition, 1418.

List of References:

- Abdulwahhab Al-Maliki. Al-Ma'unah Ala Mazhab Alim Al-Madinah. Humaish AbdulHaq (ed.), Maktabat At-Tijariyyah Mustapha Al-Baz, Macca.
- Abu Al-Fadl Al-Iraqi. Al-Mughni 'An Haml Al-Asfar Fi Al-Asfar. Ashraf Abdul-Maqṣud (ed.), Dar Tabriyyah, 1st edition, 1415.
- Abu Al-Fadl Al-Iraqi. At-Taqyeed Wa Al-Idah. Abdurrahman Uthman (ed.), Dar Al-Fikr, 1401.
- Abu Al-Hajjaj Al-Mazzi. Tahzeeb Al-Kamal Fi Asma' Ar-Rijal. Bashshar Awad Ma'ruf (ed.), Mu'assasatAr-Risalah, Beirut, 1st edition, 1400.
- Abu Al-Hajjaj Al-Mizzi. Tuhfat Al-Ashraf Bi Ma'rifat Al-Adraf. Abdussamad Sharafuddeen (ed.), Al-Maktab Al-Islami, Beirut, Dar Al-Qayyimah India, 2nd edition, 1403.
- Abu Al-Hasan Al-Ijli. Ma'arifat Ath-Thiqat. AbdulAlim Al-Bastawi (ed.), Maktabat Ad-dar, Madinah, 1405.
- Abu Al-Hasan Al-Mawardi Al-Hawi. Al-Kabir Fi Fiqh Mazhab Al-Imam Ash-Shaff'i. Ali Mu'awwad and AbdulAziz Al-Maujud (ed.), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, Lebanon, 1st edition, 1414.
- Abu Al-Qasim ibn Asakir. Tarikh Madinat Dimashq. Dar Al-Fikr, 1st edition, 1419.
- Abu Dawoud a-Sijistani. Sunan Abi Dawoud, Shu'aib Al-Ar-Na'ut and Muhammad Kamil Qurrah Ballali (ed.), 1st edition , Beirut Dar Ar-Risalah Al-Alamiyyah, 1433.
- Abu ibn Shaheen. At-Targeeb Fi Fada'il Al-A'amal. Taha Ahmad Muslih Al-Wa'eel (ed.), Dar Ibn Al-Jauzi, Dammam, 1st edition, 1415.

Sunnah of Walking Barefo: A Critical Study

Dr. Ammar Ahmed Al-Sayasnah

PHD in Al-sunnah and its Sciences

King Saud University

Abstract:

This paper discusses and analyzes the hadith about walking barefoot. It aims to trace its channels narrations, while explaining its wording and defective features and examining its inferred meaning about the claim that walking barefoot is a prophetic tradition. The proofs that show the weakness of this argument will be discussed.

The hadith about walking barefoot is shadhdh (anomalous) and da'eef (weak) which may not be followed and is not reliable. The Sunnah that has been narrated from the Prophet (blessings and peace of Allah be upon him) is to use footwear, which is a recommended practice. Walking barefoot is not mentioned as part of the Sunnah, to my knowledge, and no one of the early imams has claimed the opposite.

Keywords: walking barefoot, occasional walking barefoot

معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية

"الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها"

د. بندر بن عبد العزيز اليحيى

كلية العلوم والدراسات الإنسانية

جامعة المجمعة



مَعْوِقَاتُ التَّمويِلِ بِالْمَشارِكةِ فِي الْمَسَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ "الْحَلُولُ الْمُقْتَرَحةُ وِإِدَارَةُ مَخَاطِرِهَا"

د. بندر بن عبد العزيز اليحيى

كلية العلوم والدراسات الإنسانية - جامعة المجمعة

تاریخ قبول البحث: ٢٦ / ٣ / ١٤٤٠ هـ

تاریخ تقديم البحث: ١ / ١ / ١٤٤٠ هـ

مَلْخَصُ الْدِرَاسَةِ :

اتفقت آراء المنظرين الأوائل لفكرة العمل المصرفي على أنّ نظام المشاركات، هو الأسلوب الأساس الذي يجب أن يتّبع في البنوك الإسلامية، بوصفه بديلاً إسلامياً للتمويل بالفوائد المحرّمة، وذلك لاعتماده على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة، إلّا أنّ الواقع العملي أظهر ابتعاد المصادر الإسلامية عن التمويل بهذه الصيغة لما تكتنفه من مَعْوِقَاتٍ ومخاطر.

ومن هنا، جاءت فكرة البحث في «مَعْوِقَاتُ التَّمويِلِ بِالْمَشارِكةِ فِي الْمَسَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ، الْحَلُولُ الْمُقْتَرَحةُ وِإِدَارَةُ مَخَاطِرِهَا»، اسهاماً لعمل الباحثين في مجال المالية الإسلامية عموماً، والمصرفية الإسلامية على وجه الخصوص.

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث، عرضت في البحث الأول إلى: صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، وتناولت في البحث الثاني: واقع التمويل بالمشاركة في المصادر الإسلامية، ومَعْوِقَاتُ ذلك، وعرضت في البحث الثالث إلى: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصادر الإسلامية وإدارة مخاطرها.

ولقد حاولت خلال هذا البحث أن أضع جملة مقترنات حلول من شأنها أن تسهم في تجاوز العقبات التي يواجهها التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وذلك إيماناً متّي بأنّنا إذا أردنا نهضة اقتصادية حقيقة لا بدّ لنا من تدعيم هذه الصيغة باعتبار أنها من أهم الصيغ التمويلية التي تعبر حقيقة على الفكر الاقتصادي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية : التمويل بالمشاركة - المضاربة - المشاركة - الصيرفة الإسلامية - التمويل الإسلامي.



المقدمة:

الحمد لله، والصلوة والسلام على رسول الله، وآلـهـ، وصحبهـ، ومن
والـاهـ، وبعد:

إنـ الفقه الإسلاميـ إذ يتعامل مع الواقع الإنسـانيـ، لا يغفل مبدأ التطور
المستمر لهذا الواقعـ، لهذا فهو يواكب مختلف التحوـلات الإنسـانيةـ في جميع
المجالـاتـ تأصـيلاـ، وتقـعـيدـاـ، ولعلـ المعاملـاتـ المـالـيـةـ، هيـ إـحدـىـ هذهـ
المجالـاتـ التيـ حظـيتـ باهـتمـامـ كـبـيرـ لـدـىـ الدـارـسـينـ الـقـدـامـيـ والمـحـدـثـينـ، إذـ هيـ
عصـبـ الحـيـاةـ.

والمقصودـ بهذاـ التـعبـيرـ، هوـ كلـ ماـ يـتـعلـقـ بـتـحـريـكـ المـالـ منـ طـرـيقـ العـوـضـ، أوـ
التـبرـعـ، أوـ ماـ يـتـصلـ بـهـمـاـ منـ تـوـثـيقـ هـذـهـ العـقـودـ، وـبـيـانـ كـيـفـيـةـ تـنـفـيـذـهاـ، فـهـيـ تـشـمـلـ
الـبـيوـعـ، وـالـإـجـارـاتـ، وـالـشـرـكـاتـ، وـالـكـفـالـاتـ، وـالـرـهـونـ، وـالـصلـحـ، وـغـيـرـ ذـلـكـ
مـاـ تـسـتـلزمـهـ الـحـيـاةـ فيـ مـخـلـفـ جـوـانـبـهاـ، وـتـشـعـبـاتـهاـ، وـإـنـ مـاـ استـلـزـمـهـ الـحـيـاةـ وـجـوـودـ
أـنـوـاعـ مـنـ الشـرـكـاتـ، تـقـرـبـ، أوـ تـبـعـدـ مـاـ اـسـتـقـرـ لـعـصـورـ فيـ الـفـقـهـ الإـسـلامـيـ.

وـتـعـتـبـرـ صـيـغـةـ التـموـيلـ بـالـمـشـارـكـةـ مـنـ أـهـمـ الصـيـغـ التـموـيلـيـةـ فيـ الـجـمـعـ
الـاـقـتصـادـيـ، حـيـثـ يـشـارـكـ المـصـرـفـ العـمـيلـ فيـ رـأـسـ المـالـ وـالـعـمـلـ، وـإـنـ كـانـتـ
صـيـغـةـ المـشـارـكـةـ أـقـلـ الصـيـغـ حـظـاـ فيـ الـاسـتـخـدـامـ الـآنـ فيـ الـمـصـرـفـيـةـ الإـسـلامـيـةـ نـظـراـ
لـمـاـ يـعـقـدـ الـبـعـضـ مـنـ كـوـنـهـاـ عـالـيـةـ الـمـخـاطـرـ، حـيـثـ تـتـطـلـبـ وـجـودـ شـرـيكـ يـلتـزمـ
بـالـقـيمـ الـأـخـلـاقـيـةـ مـثـلـ الـأـمـانـةـ وـالـصـدـقـ، وـكـفـاءـةـ فـنـيـةـ فيـ إـدـارـةـ الـمـشـرـوـعـاتـ.

وـمـعـ ذـلـكـ، فـقـدـ اـسـتـطـاعـتـ الـبـنـوـكـ الإـسـلامـيـةـ النـجـاحـ فيـ فـتـرـةـ وـجـيـزةـ،
لـتـعـدـدـ أـدـوـاتـ التـموـيلـ الشـرـعـيـةـ التـيـ توـفـرـهـاـ لـلـعـمـلـاءـ، وـلـعـلـ التـموـيلـ بـالـمـشـارـكـةـ
يـمـثـلـ أـهـمـ هـذـهـ الرـكـائـزـ التـيـ مـنـ مـفـرـوضـ أـنـ تـقـومـ عـلـيـهـاـ، وـذـلـكـ لـقـيـامـهـاـ عـلـىـ
مـبـداـ الـمـشـارـكـةـ فيـ الـرـيـحـ وـالـخـسـارـةـ التـيـ يـمـثـلـ رـوحـ الـفـكـرـ الـاـقـتصـادـيـ
الـإـسـلامـيـ، وـالـذـيـ يـسـهـمـ فيـ تـحـقـيقـ الـتـنـمـيـةـ الـاـقـتصـادـيـةـ الشـامـلـةـ.

أولاً : مشكلة البحث :

يقوم التمويل المصرفي الإسلامي بدور فاعل في توفير الأموال الازمة لإقامة المشاريع الاقتصادية المختلفة ، التي يتماشى نظامها مع القوانين الإسلامية ، غير أنّ هذا العمل يواجه في الواقع العملي مشكلات في التطبيق ، تعدّ السبب الرئيس في ظهور صعوبات عدّة ومخاطر متنوعة ، تحول دون تحقيق الأهداف التي رسمت له نظريّاً.

وعليه ، سنجاول في هذه الدراسة التركيز على مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي ، والصيغ المختلفة التي يقدم بها هذا التمويل ، والشروط والضوابط التي تحقق هذه الصيغ ، وكيفية تطبيقها في المصارف الإسلامية ، وما هي المخاطر ، والعوائق التي تحول دون تحقيق صيغ التمويل التي تم التنظير لها في الاقتصاد الإسلامي ، وضع الحلول العملية التي من شأنها أن تمكن المصارف الإسلامية من تجاوز المخاطر والعوائق التي تحول دون تحقيق صيغ التمويل ، أو السيطرة عليها وضبطها للتخفيف من آثارها.

ثانياً : أهمية البحث : تظهر أهمية هذا البحث في :

١ - تمثل عملية التمويل دوراً مهماً في الحياة الاقتصادية ، فهي الشريان الحيوي الذي يمد القطاع الاقتصادي بمختلف وحداته ، ومؤسساته بالأموال الازمة لقيام بعملية الاستثمار ، ودفع عجلة الاستثمار لتحقيق التنمية الشاملة .

٢ - إذا كانت عملية التمويل بمفهومها العام تعني إنفاق المال ، وكان الاستثمار بالمفهوم البسيط يعني استخدام المال في عمليات اقتصادية من أجل تنميّته ، فإن كلّ استثمار يعدّ تمويلاً بالضرورة ، ولكن التمويل لا يعدّ في كل الحالات استثماراً .

٣ - يعطي الاقتصاد الإسلامي أهمية بالغة لعمليات التمويل عموماً، وعمليات التمويل بالمشاركة على وجه الخصوص، وهو يتوفّر على الآليات التي تحول دون تعطيل الموارد، والوسائل الخاصة بدفع وتيرة الاستثمار، وتدفعه إلى تحقيق التنمية، والازدهار.

ثالثاً: أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى :

- ١ - بيان صيغ التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وإبراز الشروط، والضوابط الشرعية الحافنة بهذه العقود في الفقه الإسلامي.
- ٢ - بيان واقع التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وأهم التحديات التي تواجهها في سوق المالية الإسلامية.
- ٣ - بيان أهم المخاطر، والصعوبات التي تعرّض التعامل بصيغة المشاركة، ما يؤدي بانحراف المصارف الإسلامية عن مسارها الذي رسم لها من بنوك استثمارية إلى بنوك وساطة مالية.
- ٤ - تحديد المخاطر التي تعرّض واقع التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وتقديم مقترنات حلول مشكلات تطبيقها.

رابعاً: أسباب اختيار البحث: دعاني لاختيار هذا البحث عدّة أمورٍ منها :

- ١ - لما كان استثمار الأموال ضرورة اقتصادية، واجتماعية، فإنّ الشريعة تضع كلّ الوسائل لتحقيق هذا الاستثمار، مراعية في ذلك حاجات الناس في كلّ زمان، ومكان.
- ٢ - لما كانت المعاملات المالية تزداد كثرة، واتساعاً يوماً بعد يوم، فإنه من الواجب على فقهاء الشريعة أن يوسّعوا دائرة اجتهادهم من أجل استيعاب ما يجدّ من من هذه المعاملات، وفق ما تقتضيه صلاحية هذه الشريعة وشمولها.

٣ - إذا كان استثمار الأموال في المصارف الإسلامية، يتّخذ أشكالاً متعددة، فإنّ عقد التمويل بالمشاركة يعده سندًا قويًا لبعض صور الاستثمار المعاصر، لكنّ مراعاة الشروط، والصيغ، والتكييفات ضرورة شرعية واقتصادية، لئلا نخرج بهذه المعاملة عن إطارها الشرعي.

٤ - إذا كانت المشاركة الإسلامية تواجه مخاطر عدّة في التطبيق، كان الواجب علينا أن نضطلع بمسؤولية المساهمة بتقديم مقتراحات حلول، نصراً لدينا وخدمة لنهضة وطننا اقتصادياً واجتماعياً.

خامساً: الدراسات السابقة: بعد التتبع، والاستقراء لموضوع «معوقات التمويل بالمشاركة في المصرف الإسلامية، الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها»، والاطلاع على الدوريات، وقسم الرسائل العلمية، لم أجد من كتب في هذا الموضوع بشكل مفصل، أو عرض لجميع جوانبه النظرية، والتطبيقية في كتاب مستقلّ، ولكن قد كتب في بعض جوانبه بعض علماء الاقتصاد الإسلامي، مثل الدكتور محمد عثمان شبير في كتابه «المعاملات المالية المعاصرة»، والدكتور سامي حمود في كتابه «تطوير الأعمال المصرفيّة»، والدكتور محمد أبو زيد في كتابه «التطبيق العملي للمضاربة الثانية»، غير أنّ جميعهم لم يتطرقوا إلى كثير من المسائل الفقهية التي عرضت إليها، وطبيعة الخلافات الفقهية في صيغ التمويل بالمشاركة.

١ - **المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة** لحسن عبد الله الأمين، يأتي هذا البحث ضمن إطار البحوث الأساسية التي حدّدها البرنامج السنوي للبحوث للعام ١٤٠٣ هـ، ويلمس ركناً مهماً في الاقتصاد الإسلامي، حيث يركّز البحث على نشاط حيوي من أهم المجالات التي تهمّ المصارف الإسلامية، وهو موضوع المضاربة الشرعية من حيث تعريفها، وشروطها،

وتطبيقاتها الحديثة في المصارف الإسلامية، والصعوبات التي تتعارض تطبيقها، ومحاولة إيجاد الحلول من واقع التجربة.

٢ - «المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية» لطلال أحمد إسماعيل النجار، ويناقش هذا البحث مسألة المضاربة من قبل المصرف الإسلامي بصفته ربياً للملك، ومضارباً بأموال المودعين، من حيث التعريف بها، وبيان أحكامها، والتكييف الفقهي لها، ومدى ملاءمتها للاستثمار في واقع الحياة، وتحديد المعوقات التي تعترض طريقها، وكيفية علاجها، وبحث إمكانية تطويرها في إطار القواعد الفقهية العامة.

٣ - «تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية»، دراسة حالة الأردن، لأبي الهيجاء إلياس عبد الله، وقد تناول الباحث بالبيان مدى التزام المصارف الإسلامية تطبيق صيغة التمويل بالمشاركة في الواقع العملي، وفي تطوير آليات تساعد عند استخدامها في زيادة التمويل بصيغة المشاركات عن طريق الحد من المعوقات والمخاطر.

٤ - «نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية» لأبي زيد، وقد تناول الباحث في كتابه الأسلوب الذي اعتمدت عليه المصارف الإسلامية لتطبيق نظام المضاربة، وأهم المعوقات التي واجهتها في تطبيقه، وحاول الجمع بين فقه النظرية، وفقه التجربة، عند قيامه بمحاولة تطوير القواعد الأساسية للمضاربة الثانية لتلائم العمل المصرفي المعاصر.

وقد أفادت من جميع الدراسات السابقة في تأثير عناصر البحث، غير أن الجدير بالذكر أنَّ أغلب الدراسات تناولت موضوع التمويل بشكل عام، فلم ينل حظه من العرض، والتحليل بالكيفية التي ارتأتها في هذا البحث، وتعتبر هذه الدراسة محاولة جادة لبيان واقع التمويل بالمشاركة في المصارف

الإسلامية، وبيان أهم المعوقات، والمخاطر التي تهدّدها، إلى ذلك فتعتبر هذه الدراسة محاولة جادة لبيان المأمول من التمويل بالمشاركة في المصادر الإسلامية، وبيان مقتراحات حلول لمشكلات تطبيق المشاركة الإسلامية وإدارة مخاطرها.

سادساً: منهج البحث: جاء منهجي في البحث على النحو التالي :

- ١ - اعتمدتُ المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، حيث رجعت إلى المصادر الأصلية في الفقه الإسلامي، ومختلف المراجع العلمية، والبحثية حتى يكون البحث مستوفياً جميع جوانب المشكل.
 - ٢ - تصويرُ المسألة التي تحتاج إلى إيضاح تصويراً دقيقاً، وتحريرُ محل النزاع فيها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد منها.
 - ٣ - عرضُ الأقوال وأدلةها في المسائل حسب الاتجاهات الفقهية، ونسبة كلّ رأي إلى قائله من أصحاب المذاهب.
 - ٤ - بيانُ ما توصلتُ إلى رجحانه من الآراء، مع بيان سبب الترجيح.
 - ٥ - ذكرُ أرقام الآيات، وأسماء السور الواردة، وتحريجُ الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين - أو في أحدهما - اكتفيتُ بالعزو إليه، وإن خرجته من كتب السنن، والمسانيد، والآثار، مبيناً آراء المحدثين في درجتها.
 - ٦ - ختمتُ البحث بخاتمة تتضمن ملخصاً للموضوع، وأهم ما تتضمن من نتائج.
 - ٧ - تذليل البحث بفهرس للمصادر، والمراجع المستفاد منها، والمستعان بها في كتابة البحث، وفهرس للم الموضوعات.
- سابعاً: خطة البحث:** جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذيله بفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية البحث ، وأهدافه ، وأسباب اختياره ، والدراسات السابقة ، والمنهج ، وخطة البحث.

المبحث الأول: التمويل بالمشاركة : حقيقته وميزاته ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حقيقة التمويل بالمشاركة ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح.

الفرع الثاني : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال.

المطلب الثاني : مزايا التمويل بالمشاركة.

المبحث الثاني: واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ، ومعوقات ذلك ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: دراسة نقدية حول المصارف الإسلامية ، وبصيغة المشاركة.

المطلب الثاني: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة ، ومعوقات ذلك.

أولاً : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

ثانياً : معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلامية وإدارة مخاطرها ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلامية ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : الحلول المقترحة للمشكلات الخارجية.

الفرع الثاني : الحلول المقترحة للمشكلات الداخلية.

المطلب الثاني: إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

الفرع الثاني : إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

الخاتمة : وقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

وختاماً : فإنني أحمد الله تعالى على البدء ، والختام ، أسأله أن يجعل بحثي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، نافعاً لعامة المسلمين ، وذخراً لي يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآلته وصحبه أجمعين.

* * *

المبحث الأول

التمويل بالمشاركة : حقيقته وميزاته

المطلب الأول : حقيقة التمويل بالمشاركة^(١) : يتمثل التمويل بالمشاركة في تقديم البنك الإسلامي التمويل لمشروع معين بناء على طلب العميل دون اشتراط الفائدة الثابتة، ويشارك البنك العميل في الناتج المتوقع من المشروع بنسب مئوية ربما كان أو خسارة، وذلك وفقا للنتائج المالية المحققة، وضمن قواعد وأسس توزيع، يتم الاتفاق عليها مسبقا بين البنك والعميل وفق موارد الشريعة الإسلامية^(٢) وينقسم التمويل بالمشاركة في المعاملات المصرفية الإسلامية إلى قسمين : **الأول :** التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح، أو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالمضاربة، **والثاني :** التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال.

الفرع الأول : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح^(٣) :

أولاً : تعريف المضاربة : لغة : مفاعةلة من الضرب، ويأتي على معان، منها : السير في الأرض طلباً للربح، أو الكسب، يقال : فلان يضرب المجد،

(١) يمثل التمويل بـ "المشاركة الإسلامية" حسب المعيار الشرعي رقم ١٢ لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية، أحد أهم صيغ التمويل في البنوك الإسلامية، لأنّه يناسب طبيعة العمل بها، حيث يمكن استخدامه في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة.

(٢) المعايير الشرعية ، المعيار الشرعي رقم (١٢) بشأن عقد المشاركة الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية : ١٦٢ .

(٣) يندرج ضمن هذا المطلب «التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح»، التمويل بالمضاربة، وهي الأسلوب الإسلامي الأول الذي يعدّ بدليلاً للتعامل بالفوائد في البنوك التقليدية.

أي يكسبه، ويطلبه، وقيل: إن الضرب في الأرض، السعي، والعمل من أجل الرزق^(١)، قال تعالى: ﴿وَآخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَعَوَّذُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمول: ٢٠]، أي: يطلبون رزقه بالمشي في مناكبها^(٢).

واصطلاحاً: عرّفها ابن عابدين من الحنفية، بأنّها: «شركة في الربح بمال من جانب، وعمل من جانب»^(٣)، وأكثر كتب الحنفية لا تخرج عن هذا التعريف، لأنّ فقهاءهم متّفقون على أنّ المضاربة عقد على الشركة في الربح، لا في رأس المال، لأنّ رأس المال يكون من أحد طرفي المضاربة، والعمل يكون من الطرف الآخر^(٤).

وعرّفها المالكية بأنّها: «توكيل على تاجر في نقد مصروف مسلم بجزء من ربحه»^(٥)، والناظر في تعريف المالكية، يلاحظ ثلاثة أمور: الأول: اشتراط أن يكون المال نقداً متعاملاً به، ولو كان المال ديناً، أو عروضاً، أو سبيكة لم تجز المضاربة، والثاني: تقيد عقد القراءض بالعمل في التجارة، أي البيع والشراء، والثالث: أن يكون الربح جزءاً شائعاً من ربح مال المضاربة، لا من ربح غيره^(٦).

وعرّفها النووي من الشافعية بقوله: «أن يدفع مالاً إلى شخص ليتجز

(١) ابن منظور، لسان العرب، باب الباء، فصل الضاد: ٨/٣٦. ابن فارس (أحمد)، معجم مقاييس اللغة، باب الضاد والراء وما يثلثهما، مادة (ضرب): ٣/٣٩٧.

(٢) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ٣/٥٣٩.

(٣) رد المحتار على الدر المختار: ٦/٢٠٨.

(٤) قاضي زاده، نتائج الأفكار: ٨/٤٤٧.

(٥) الدسوقي، حاشية الدسوقي: ٣/٥١٧.

(٦) القرافي، الذخيرة: ٦/٢٦. علیش، منح الجليل: ٧/٣١٩.

فيه، والربح بينهما^(١)، والملاحظ أنَّ هذا التعريف لا يخرج عن تعريف المالكية في تقييده بالعمل تجارة، واشترط النقدي فيه^(٢).

وعرّفها ابن مقلح من الخنابلة بقوله: «أن يدفع الرجل ماله إلى آخر يتجر فيه، والربح بينهما على ما شرطاه»^(٣)، والملاحظ أنَّ هذا التعريف يتافق مع تعريف الشافعية لفظاً ومعنى، ولهذا يرد عليه ما ورد على تعريفهم، غير أنَّ بعض الخنابلة أجاز المضاربة بالعروض.

والذى تجدر الإشارة إليه: أنَّ العلماء اختلفوا في تسمية هذا العقد إلى قولين: فذهب العراقيون إلى تسمية هذا العقد مضاربة، وشاع استعمال هذه التسمية عند الحنفية والخنابلة^(٤)، وذهب الحجازيون إلى تسمية العقد قراضأً، وشاع استعمال هذه التسمية عند المالكية والشافعية^(٥).

التعريف المختار: بعد عرض تعريفات الفقهاء للمضاربة، يظهر لي أنَّ التعريف الأنسب، هو تعريف الحنفية، الذين قالوا: إنَّ المضاربة هي: «شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب»، لما يلي:

١ - أنَّه يحدد الهدف من عقد المضاربة، الذي يتمثَّل في المشاركة في الربح، لا بأصل المال ولا الخسارة، وهذا فارق بين المضاربة وغيرها من الشركات.

٢ - اتساع مفهوم المضاربة عند الحنفية، حيث لم يقتصر العمل في المجال

(١) روضة الطالبين: ٢٨٩/٤.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج: ٢٢٠/٥.

(٣) المبدع: ١٨/٥.

(٤) الكسانري، بدائع الصنائع: ١٠٩/٥. ابن قدامة، المغني: ١٣٤/٥.

(٥) القرافي، م.س: ٢٣/٦. البيجيرمي، حاشية البيجيرمي: ١٤٥/٣.

التجاري، فيدخل فيه كلّ ما ينمي المال، ويثيره من الأعمال المباحة. وتعتبر المضاربة هي الوسيلة التي تجمع بين المال والعمل بقصد استثمار الأموال التي لا يستطيع أصحابها استثمارها، كما أنها الوسيلة التي تقوم على الاستفادة من خبرات الذين لا يملكون المال، فيقدم الأول ماله، والثاني خبرته، ويقتسمان نتائج المشروع بنسب يتفق عليها، وهو الوسيلة الإسلامية المشروعة لإدخال الموجودات النقدية في النشاط الاقتصادي، وتحويلها إلى عنصر إنتاج عن طريق عمل مشترك يقوم به صاحب المال ورب العمل معاً^(١). وبالنسبة للمضاربة المصرفية، فهي شراكة بين عميل (مضارب)، أو أكثر والمؤسسة المالية^(٢)، بحيث يوكل الأول والثاني بالعمل، والتصرف في ماله بغية تحقيق الربح، على أن يكون توزيع الأرباح حسب الاتفاق المبرم بينهما في عقد المضاربة، وتحمل المؤسسة المصرفية كافة الخسائر التي قد تنتج عن نشاطاتها، مالم يخالف المضارب نصوص عقد المضاربة^(٣).

ثانياً: مشروعية المضاربة: اتفق الفقهاء على مشروعية المضاربة^(٤)، واستدللوا على جوازها :

بقول الله تعالى : ﴿وَآخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَعَوَّذُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمول : ٢٠] ، ووجه الاستدلال منها : أن الآية تفيد إباحة المشي للتجارة، وابتغاء الرزق، والكسب على وجه العموم، والمضاربة هنا داخلة تحت هذا

(١) العتربي (محمد فتحي)، فقه المصارف الإسلامية بين المقاصد والوسائل : ١٧٩.

(٢) إرشيد (محمود عبد الكريم)، الشامل في عمليات المصارف الإسلامية : ٤٠ - ٤١.

(٣) شلهوب (محمد علي)، شؤون النقود وأعمال البنوك : ٤٣٢.

(٤) الكاساني، بداع الصنائع : ٥/١٠٩. ابن رشد، بداية المجتهد : ٢/١٧٨. النووي، روضة الطالبين : ٤/٢٨٩. ابن قدامة، المغني : ٥/١٣٥.

العموم؛ لأنّها من وجوه طلب الرزق وابتغاء الفضل^(١).

ومن صحيب بن سنان رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال: (ثلاث فيهنَّ البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وإخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع)^(٢)، ووجه الاستدلال منه: أنَّ الحديث دلَّ على جواز المضاربة، والمحث عليها، لما فيها من البركة^(٣).

وروى مالك في موطئه، والبيهقي في سنته، عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده: «أنَّ عثمان بن عفان رضي الله عنه أعطاه مالاً قرضاً يعمل فيه، على أنَّ الربح بينهما»^(٤)، ووجه الاستدلال منه: أنه لو كان منهياً عن المضاربة لما تعامل بها عثمان رضي الله عنه، وهو أحد الخلفاء الراشدين.

وقد عمل بها في الجاهلية، وكانت الطريق الغالب للاستثمار، حيث كانت قريش، وأهل مكة يعتمدون عليها، حتى أصبحت مكة أعظم مركز تجاري في الجزيرة العربية، وكان الله عز وجل يعرف ذلك، وخرج وقئتذ في مال خديجة، وجاء بربح كبير^(٥).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧١. الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١٠٣.

(٢) ابن ماجة، السنن، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة، حديث رقم ٢٢٨٩.

وهو حديث ضعيف الإسناد، لأنَّ فيه نصر بن قاسم ، وعبد الرحيم بن داود، وهما مجاهلان. الذهبي، ميزان الاعتدال: ٢/٥٦٠. وقال عنه الألباني ضعيف جداً في صحيح

وضعيف سنن ابن ماجة، برقم ٢٢٨٩: ٥/٢٨٩.

(٣) الصنعاني، سبل السلام: ٣/١٦١.

(٤) مالك، الموطأ، كتاب القراض، باب ما جاء في القراض، حديث رقم ٢/٢٨٨.

البيهقي، السنن الكبرى، كتاب القراض، حديث رقم ١١٨١١: ٩/٢٠. والأثر صحيح. وقال ابن الأثير في سنته يعقوب المدني مولى الحرقة، وهو مجهول، جامع الأصول في

أحاديث الرسول، برقم ١٠/٧٨١٨: ١٠/٤٩.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية: ١/١٤٥.

وقد أجمعَت الأُمّة على جواز المضاربة من غير نكير من أحد، ونُقل الإجماع على مشروعيتها كثير من العلماء^(١)، قال ابن حزم: «كُلّ أبواب الفقه ليس منها باب إِلَّا وله أصل في القرآن والسنة، نعلمه ولله الحمد، حاشا القراض، فما وجدنا له أصلًا فيهما البَيْتَة، ولكنه إجماع صحيح مجرّد، والذي نقطع عليه أَنَّه كان في عصر النبي ﷺ، وعلمه، فأقرّه ولو لا ذلك ما جاز»^(٢).

والناس بحاجة إلى المضاربة، إذ الدرّاهم والدّنانير لا تنمو إِلَّا بالتلقيب، والتجارة، وليس كُلّ من يملّك المال يحسن التجارة، وليس كُلّ من يحسن التجارة عنده رأس مال، فاحتیج إليها من الجانبيين، فشرعها الله تعالى لدفع الحاجتين^(٣).

ثالثاً: شروط التمويل بشركة المضاربة: لا تختلف المضاربة عن غيرها من العقود في الشروط العامة لانعقاد العقد، وهي المتعلقة بأهلية العاقدين، والمحل، والصيغة، فهي من هذه الناحية كشروط الوكالة، وأمّا الشروط الخاصة بصفتها، فمنها ما يتعلّق برأس مال المضاربة، ومنها ما يتعلّق بالعمل، وإدارة المشروع الاستثماري، ومنها ما يتعلّق بالربح. وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشروط، وخالفوا في بعضها الآخر، وفيما يلي أهم هذه الشروط :

١ - **الشروط الخاصة برأس مال المضاربة:** يعَدُّ رأس المال محلّ المضاربة، وأحد أهمّ أركان أيّ شركة من الشركات، وبما أنّ المضاربة عقد على الشركة

(١) الكاساني، م.س: ٥/٩٠. ابن رشد الجد، المقدمات المهدات: ٣/٦. ابن عبد البر، الاستذكار: ٧/٣. النووي، م.س: ٤/٢٨٩. ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٥.

(٢) مراتب الإجماع: ١/٩٢.

(٣) الخطاب، مواهب الجليل: ٥/٣٥٦. ابن قدامة، المغني: ٥/١٦.

في الربح من طرفين أو أكثر، أحدهما يقدم مالاً، والآخر عملاً، فلا يمكن وجود مضاربة دون مال، وقد اشترط الفقهاء في رأس مال المضاربة عدّة شروط حتّى يكون العقد صحيحاً، وأهمّ هذه الشروط:

١. أن يكون رأس المال من النقد الغالب المعامل به: ذهب الفقهاء إلى جواز المضاربة بالنقد الغالب المعامل به بين عامة الناس، مثل الدينار والدرهم، ويقاس عليها ما يتداول اليوم في وقتنا الحاضر، كالريال السعودي، والدولار الأمريكي، لأنّها تعتبر الوسيلة الأساسية في أغلب التعاملات بين الناس، فهي ثابتة القيمة، ولا يعتريها تغيير الأسواق الذي يعتري العروض والسلع^(١).

أما المضاربة بالعرض وملحقاتها، وثمن العرض، فقد اختلف فيها الفقهاء، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في رواية إلى عدم جواز أن تكون العرض رأس مال للمضاربة، كالعقار والسلع^(٢).

وذهب الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد، وطاوس، والأوزاعي، وحماد بن أبي سليمان، إلى جواز جعل العرض رأس مال للمضاربة عند العقد، لأنّها مثل الدينار والدرهم^(٣).

(١) الكاساني، بداع الصنائع: ٥/٧٧. الخرشبي، حاشية الخرشبي: ٧/٤٩. الرملي، نهاية المحتاج: ٥/٢٢١ - ٢٢٢. ابن قدامة، م.س: ٥/١٢٤ البهوي، كشف القناع: ٣/٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) المحبوبى، النقاية: ٢/٥٣٩. الكاندھلوي، أوجز المسالك: ١١/٤١٢ - ٤١٣. الشيرازي، المهدّب: ٢/٢٢٦. البهوي، م.س: ٣/٥٨٢ - ٥٨٣.

(٣) ابن قدامة، م.س: ٥/١٢٥.

٢. أن يكون معلوماً: أن يكون رأس مال المضاربة معلوم المدار والصفة عند العقد، لأنّ جهالته تؤدي إلى جهالة الربح، المفضية إلى المنازعة التي تفسد العقد^(١).

٣. أن يكون حاضراً لا ديناً: يشترط في رأس مال المضاربة أن يكون موجوداً وقت العقد، فلا تصح المضاربة بالمال الغائب، لأنّ ما في الذمة لا يتحول ويعود أمانة^(٢)، وذلك مثل أن يقول رب المال للمضارب: ضارب لي بالدين الموجود في ذمة فلان، فهذه الصورة اتفق الفقهاء على عدم جوازها. واختلفوا فيما بين مبلغاً من المال لدى المضارب (المصرف الإسلامي) -حساباً جارياً - (وديعة)، وأراد أن يجعله رأس مال المضاربة على قولين: فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في قول إلى عدم جواز جعل الدين (الوديعة الجارية) رأس مال المضاربة، دون قبضها، ثم دفعها مضاربة لدى المصرف، لأنّ المضارب لا يكون وكيلًا في قبض الدين من نفسه، ولأنّ مضاربة من عليه الدين قد يكون ذريعة للربا، لاحتمال أن يكون المضارب معسراً، فأراد تأخير الدين مقابلأخذ جزء زائد^(٣).

وذهب الحنابلة في قول آخر إلى جواز جعل الدين (الوديعة الجارية) رأس

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٥٤/٥. الدسوقي، حاشية الدسوقي: ٤٧٢/٣. الرملي، م.س: ٢٦٦. ابن قدامة، م.س: ٣٤/٥.

(٢) نظام وآخرين، الفتاوي الهندية: ٢٨٦/٤. القرافي، الذخيرة: ٣٦/٦. الماوردي، الحاوي الكبير: ١٠٦/٩. ابن قدامة، م.س: ١٢٧/٥.

(٣) الكاساني، بداع الصنائع: ١١٤/٥. الكاندھلوي، أوجز المسالك: ٤١٠/١١. الماوردي، الحاوي الكبير: ١٠٦/٩. ابن قدامة، المغني: ١٩٠/٥.

مال المضاربة، دون قبضها، ثم دفعها للمضارب، لأن الدين الذي يكون في ذمة المضارب كالمقبوض^(١).

ويترجح لي ما ذهب إليه الخنابلة في القول الآخر، من جواز جعل الوديعة الجارية رأس مال المضاربة، وذلك : لأن الوديعة مقبوضة لدى المصرف، فلا تحتاج إلى قبض، ولأن رب المال وكل المضارب (المصرف الإسلامي)، باستلام الوديعة، ووجودها عنده حين العقد يعتبر قبضاً لها، ولا يخفى أن ما ذهب إليه الخنابلة في القول الآخر، هو السائد عمله في المصارف الإسلامية.

٤. أن يتم تسليمه للمضارب وقت العقد : اشترط الفقهاء تسلیم رأس المال للمضارب حال العقد، لأنّه أمانة، فلا يصح إلا بالتسليم كالوديعة، فلو شرط بقاء يد المالك على المال فسدت المضاربة، لأن ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد^(٢).

وأمّا بالنسبة لتسليم رأس المال من قبل المصرف للمضارب، فإنّما أن يكون يداً بيده، أو بتمكن المضارب من أخذه، واختلفوا في بقاء رأس المال لدى المضارب على قولين :

فذهب جمهور الفقهاء ما عدا الخنابلة، إلى عدم جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب، لأن عدم التسلیم مناف لمقتضى العقد، وهو يقتضي تفویت بعض فرص الاستثمار أمام المضارب، ولأن رأس مال المضاربة أمانة عند المضارب، والأمانة لا تتم إلا بالقبض^(٣).

(١) ابن قدامة، م.ن: ١٩٠/٥. البهوتی، کشاف القناع: ٦٠٠/٣.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٨/٥٠.

(٣) الكاساني، م.س: ١١٧/٥. الكاندھلوي، م.س: ٤٠٨/١١. الشريیني، مغني المحتاج: ٤٢٠/٢.

وذهب الخانبلة إلى جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب وتحت تصرفه، لأنّ بقاءه لا يتعارض مع عمل المضارب، لأنّ المضارب كلّما احتاج إلى جزء من المال، وجب على المصرف توفيره له، ولأنّ المضاربة لا تقتضي تسليم رأس المال للمضارب حقيقة، بل يكتفى بإطلاق يده بمنحه حرية التصرف في رأس المال متى يشاء^(١).

والراجح، ما ذهب إليه الخانبلة من جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب، لأنّ هذا المال أمانة لديه، فعليه أن يحتاط في الحفاظ عليه؛ ولأنّ طبيعة التجارة اليوم قائمة على إيداع المال في البنوك.

٢ - **الشروط الخاصة بالعمل**: يعتبر العمل قطب عقد المضاربة، حيث يقوم المضارب بدور الوكيل والعمل معاً، فيستقلّ في المال إدارة وإشرافاً، مقابل أن يكون شريكاً في الأرباح، والمضاربة إما أن تكون مطلقة، أو مقيدة، فالمطلقة: هي التي يطلق فيها يد المضارب في كافة مجالات الاستثمار، والمقيّدة: هي التي يقيّد فيها المضارب بالمضاربة في مجال محدد من التجارة، أو شخص معين، أو مكان خاص، أو تحديد زمن بعينه، والذي يهمّنا هو بيان معرفة هذه الشروط.

١. استقلال المضارب بالعمل دون تدخل رب المال: لما كانت المضاربة شركة عمل ومال، أي بأن يكون رأس المال من أحد الطرفين، والعمل من الآخر، فقد اشترط الفقهاء استقلال المضارب بالعمل دون تدخل رب المال^(٢)، واختلفوا في جواز اشتراط رب المال العمل مع المضارب على قولين:

(١) ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٨. البهوي، شرح متنى الإرادات: ٢/٣٢٧.

(٢) الزيلعي، تبيان الحقائق: ٥/٥٨. الكاندھلوي، أوجز المسالك: ١١/٤٠٠.

الشريني، مغني المحتاج: ٢/٤١٩. ابن قدامة، المغني: ٥/١٣٦.

الأول : ذهب جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة، إلى عدم جواز اشتراط عمل رب المال مع المضارب، وله أن ينفرد باستثمار المال، وتقليله بأي عمل فيه مصلحة لتحقيق الربح، لأن اشتراط عمل رب المال مع المضارب ينافي مقتضى العقد، ولأن المضاربة تقتضي تسليم رأس المال للمضارب، واحتراط عمل رب المال مع المضارب ينافيه^(١).

الثاني : وذهب الحنابلة في رواية أخرى إلى جواز اشتراط عمل رب المال مع المضارب، وله جميع التصرّفات التي تجوز للمضارب، لأن العمل أحد ركني المضاربة، فيجوز أن ينفرد به أحدهما، مع وجود العمل والمال من الآخر، وهذا متحقق في عمل المصارف الإسلامية اليوم، حيث يكون أحد أصحاب المال مديرًا للمصرف، فيكون رب مال من جهة ومضاربًا من جهة أخرى^(٢).

والذي يترجح لي من أدلة القولين السابقين، مذهب الحنابلة في الرواية الثانية من جواز مشاركة رب المال للمضارب، لأنها تحقق الهدف الذي شرعت من أجله المضاربة، وهو تحصيل الربح، وتنمية المال، والحرص على استثمار ماله فيما هو أفضل.

٢. عدم التضييق على عمل المضارب : إن الأصل في المضاربة أن تكون مطلقة، حيث يدفع رب المال ماله إلى المصرف الإسلامي دون تقييده بنوع العمل، أو المكان الذي يستثمر فيه ماله، أو المؤسسة التي يتعامل معها في

(١) ابن عابدين الحفيد، تكملة رد المحتار: ٤١٧/٨. الخرشفي، حاشية الخرشفي: ١٥٣/٧ . الرافعي، الشرح الكبير: ٦/١٠ . ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٨ .

(٢) ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٧ . البهوي، شرح منتهی الإرادات: ٢/٣٣٠ . كشاف القناع: ٣/٦٠٠ .

الاستثمار، وبذلك يكون للمضارب مطلق الحرية في كيفية استثمار الأموال المودعة لديه.

ولكن إذا كانت المضاربة مقيدة، مكاناً، أو زماناً، أو عملاً، فهل يجب الالتزام بهذه القيود؟ خلاف بين الفقهاء.

وأتفقوا على جواز اشتراط رب المال (المصرف الإسلامي) على المضارب عدم التعامل في التجارة بسلعة معينة، كالسيارات المسروقة^(١)، واختلفوا في اشتراط المصرف على المضارب العمل في نوع معين على قولين:

الأول : ذهب الحنفية، والحنابلة إلى جواز اشتراط (المصرف) على المضارب العمل بنوع معين مطلقاً، سواء كان يعمّ وجوده أو يندر، لأنّ اشتراط العمل في نوع معين فيه حفظ لأموال المودعين، وصيانة لها، فجاز تقييده بمجال معين^(٢).

الثاني : ذهب المالكية، والشافعية إلى عدم جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب العمل بمجال معين فقط، لأنّ الاشتراط فيه تضييق على عمل المضارب، مما يحدّ من تحقيق الربح الذي هو مقصود المضاربة^(٣). والذى يترجح لي، ما ذهب إليه الحنفية، والحنابلة من جواز تحديد نوع التجارة للمضارب، لأنّ التقييد فيه مصلحة الطرفين، وهو لا يمنع من تحقيق الربح، إلى ذلك فهو يتحقق وطبيعة عمل المصارف الإسلامية.

وأتفقوا على جواز اشتراط رب المال (المصرف الإسلامي) على المضارب

(١) نظام وآخرون، الفتاوى الهندية: ٤/٢٩٧. الكاندھلوي، م.س: ١١/٤١٨.
الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١١٢. ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٨.

(٢) الزيلعي، م.س: ٥/٥٦. المرغيناني، الهدایة: ٢/٤٢. ابن قدامة، م.س: ٥/١٨٤.

(٣) الكاندھلوي، أوجز المسالك: ١١/١٨٤. الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١١٢.

عدم التعامل مع عدد من الجهات المعينة، أو الأشخاص معينين^(١)، واختلفوا في اشتراط المصرف على المضارب التعامل مع جهة، أو شخص معينه على ثلاثة أقوال :

الأول : ذهب الحنفية، والحنابلة إلى جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب التعامل مع جهة، أو شخص واحد معينه، قياساً على الوكيل، ولأنَّ التقييد فيه مصلحة لطرف العقد^(٢).

الثاني : ذهب المالكية، والشافعية في الراجح عندهم إلى عدم جواز اشتراط التعامل مع جهة، أو شخص واحد معينه، لأنَّ التقييد مناف لمقتضى العقد، ولأنَّ السلعة قد تكون غير موجودة عند الجهة المعينة^(٣).

الثالث : وذهب الشافعية في قول إلى جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب التعامل مع جهة، أو شخص واحد معينه، قضت العادة حصول الربح معهم^(٤).

والذي يترجح لي، ما ذهب إليه الحنفية، والحنابلة من جواز اشتراط المصرف على المضارب التعامل مع جهة معينها، قياساً على الوكالة بجامع التفويض، ولما فيه من مصلحة للطرفين، وهو الذي تقوم به المصارف الإسلامية في معاملاتها للمضاربين معها في عمليات الاستثمار.

وفرق الفقهاء بين المكان العام كالدولة والمدينة، وبين المكان الخاص

(١) نظام وآخرين، الفتاوی الهندیة: ٤/٢٩٧. الكاندھلوي، م.س: ١١/٤١٨.

الماوردي، م.س: ٩/١١٢. ابن قدامة، المغني: ٥/١٣٨.

(٢) ابن عابدين الحفيد، تکملة رد المحتار: ٨/٤٢٧. ابن قدامة، م.س: ٥/١٨٤.

(٣) الآبي، جواهر الإكليل: ٢/١٧٢. الغمراوي، السراج الوهاج: ٥/٢٧٥.

(٤) الشبراملي، حاشية أبي الضياء: ٥/٢٢٤.

كالحانوت، فأجازوا اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب العمل ضمن الحدود المكان العام اتفاقاً، حيث يفي ذلك بغرض المضاربة المشتركة^(١)، واختلفوا في حكم اشتراط رب المال على المضارب العمل ضمن حدود مكان خاص على قولين:

الأول: ذهب الحنفية، والحنابلة إلى جواز اشتراط رب المال على المضارب على المضارب العمل في مكان خاص بعينه، لأنّ اشتراط العمل في مكان خاص فيه صيانة للمال^(٢).

الثاني: ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى عدم جواز اشتراط رب المال على المضارب على المضارب العمل في مكان خاص بعينه، لأنّ التخصيص مخالف لمقتضى العقد^(٣).

وأختلف الفقهاء في جواز اشتراط رب المال على المضارب تحديد المضاربة بوقت معين، كسنة على قولين:

الأول: يرى الحنفية، والحنابلة في المذهب جواز اشتراط توقيت المضاربة بزمن معين، قياساً على الوكالة بجامع التفويض، والوكالة تحتمل التخصيص^(٤).

(١) الرافعي، الشرح الكبير: ٦/١٣. الغنيمي، اللباب: ٢/١٣٢. سحنون، المدونة: ٥/١١٩. الأنصاري، أنسى المطالب: ٢/٣٨٢. ابن قدامة، م.س: ٥/١٨٤. البهوتى، كشاف القناع: ٣/٥٩٠.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٥/١٣٨. العيني، البناية: ٧/٦٦٧. ابن قدامة، م.س: ٥/١٨٤.

(٣) الدردير، الشرح الصغير: ٣/٤٣٩. الدسوقي، حاشية الدسوقي: ٣/٥٢٢. الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١١٢. الأنصاري، أنسى المطالب: ٢/٣٨٢.

(٤) القدوري، المختصر: ٣/١١٣. المرغيناني، الهداية: ٣/٢٠٥. ابن قدامة،

الثاني : يرى المالكية ، والشافعية ، والحنابلة في إحدى الروايتين ، عدم جواز اشتراط توقيت المضاربة بزمن معين ، لأنّ التأقيت فيه تضييق على حرية المضارب في العمل ، ولأنّ المضاربة عقد معاوضة يجوز مطلقاً ، وما يجوز فيه الإطلاق ، لا يجوز فيه اشتراط التأقيت ، وأنّ المضاربة عقد غير لازم ، واحتراط التأقيت يجعله لازماً وفاء للشرط ، وهذا مخالف لطبيعة العقد^(١) . والذى يترجح لي ، ما ذهب إليه الحنفية ، والحنابلة في المذهب من صحة اشتراط توقيت المضاربة ، لأنّ الاشتراط لا ينافي مقتضى العقد ، بل للمضارب أن يتصرف في رأس مال الشركة كيف يشاء خلال المدة المتفق عليها بما يحقق الربح للطرفين ، وأنّ التقييد بزمن معين يحفّز المضارب على تكثيف جهوده للقيام بأكبر عدد من الصفقات خلال المدة المحددة.

٣ - الشروط الخاصة بالربح : يعتبر الربح مقصود عقد المضاربة ، والفائض عن رأس مال المضاربة الأصلي ، لذا فقد اهتم الفقهاء ببيان شروطه المتعلقة به .

١. أن تكون حصة كلّ من رب المال والمضارب معلومة المدار عند التعاقد : لم يختلف قول أهل العلم في هذا الشرط ، وذلك لأنّ المعقود عليه هو الربح ، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد ، ولهذا كان لا بدّ من تحديد نصيب كلّ من ربّ المال ، والمضارب في الربح ، كالنصف والثلث والربع^(٢) .

المغني : ١٨٥/٥ . البهوي ، كشاف القناع : ٣/٥٩٦ .

(١) عليش ، منح الجليل : ٧/٣٣٥ . القرافي ، الذخيرة : ٦/٣٦ . الشيرازي ، المهدّب : ٢/٢٢٨ . ابن قدامة ، م.س : ٥/١٨٥ .

(٢) الموسوعة الفقهية : ٣٨/٣٥ - ٥٤ .

٢. أن تكون نسبة الربح جزءاً شائعاً: اتفق الفقهاء على وجوب تحديد نصيب طرف المضاربة بنسب شائعة، كالنصف والربع، ولا يجوز تحديد مبلغ معين لأحدهما، لما في ذلك من الظلم، وعدم العدل بين الشركين، واشتراط جزء معين من النتاج لأحد المتعاقدين، يؤدي إلى ذلك المعنى المنهي عنه^(١).

٣. أن يكون الربح مشتركاً بين الطرفين: ذهب الفقهاء إلى أن عقد المضاربة يقتضي أن يكون الربح بين طرف العقد، بحيث لا يختص به أحدهما دون الآخر، فإذا أخذ رب المال حصته بماله، وأيأخذ المضارب حصته بعمله، فلو اشترط الربح لأحدهما دون الآخر، فسدت المضاربة^(٢).

رابعاً: أنواع المضاربة: تنقسم المضاربة إلى عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات:

١ - من حيث الشروط: تنقسم إلى مضاربة مطلقة ومقيدة^(٣):
- **المضاربة المطلقة:** وهي التي يطلق فيها رب المال يد المضارب في كافة

تنبيه: غالبية المصارف الإسلامية تحدد نصيبها من الأرباح بصفتها مصارباً، وكذلك نصيب أصحاب الأموال الاستثمارية بصفتهم أرباب الأموال في نهاية العام المالي، ومن قبل مجلس الإدارة، وليس عند العقد، والأخطر من ذلك عدم تحديد نسبة المستثمرين والمضارب أثناء العقد.

(١) ابن عابدين الحفيد، تكميلة رد المحتار: ٤١٧/٨. الخرشفي، حاشية الخرشفي: ١٤٥/٧.
النwoي، روضة الطالبين: ٤/٢٩٤. البهوي، م.س: ٣/٥٩١.

(٢) ابن عابدين الحفيد، تكميلة رد المحتار: ٤١٨/٨. عليش، منح الجليل: ٧/٣٢١.
الرافعي، الشرح الكبير: ٦/١٥. البهوي، كشاف القناع: ٣/٥٩٥.

(٣) الغفلي (خليقه)، أنواع المضاربة، مقال في صحيفة الرؤية، ١٩ يناير ٢٠١٤م.

المجالات الاستثمارية، بقصد تنمية المال، واستثماره في الأعمال الاقتصادية لتحقيق الربح، فلا يقيّده بنوع محدد من النشاط، ولا بمكان، أو جهة بعينها، وهذا النوع الغالب على أنواع المضاربة في المصارف الإسلامية^(١).

- **المضاربة المقيدة**: وهي التي يقيّد فيها رب المال المضارب بمجال محدد من التجارة، أو شخص معين، أو مكان خاص، أو زمن بعينه، وهذا النوع من المضاربة بدأ في الظهور في عمل المصارف الإسلامية المعاصرة، حيث تم التعامل بها في بنك فيصل الإسلامي^(٢).

٢ - **من حيث الأطراف**: تنقسم إلى مضاربة فردية، ومشتركة:

- **المضاربة الفردية**: وهي أن يشترك عمل ومال، أي أن يكون رأس المال من أحد الطرفين (المصرف، أو المؤسسة، أو أحد الأفراد) والعمل من الآخر، وهي المرادة عند الإطلاق^(٣).

- **المضاربة المشتركة**: وهي التي يتعدّد فيها صاحب المال والعمل (المضارب)، ويعرض المضارب المشترك فيها خدماته على من يرغب من أصحاب الأموال، استثمار أموالهم - باعتباره مضارباً -، كما يعرض على أصحاب المشروعات الاستفادة بما لديه من أموال - باعتباره ربّ مال، أو وكيلًا عن أرباب الأموال -، وتوزّع الأرباح بين الأطراف الثلاثة حسب الاتفاق، والخسارة تكون على ربّ المال^(٤).

(١) إسماعيل النجار (طلال أحمد)، المضاربة المشتركة ومدى تطبيقاتها في المصارف الإسلامية في فلسطين: ٢٥.

(٢) شحاته، تجربة بنوك فيصل الإسلامية، عقد المراجحة وعقد المضاربة: ٤٠٩.

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٥٨/٥. الشريبي، مغني المحتاج: ٤١٩/٢. ابن قدامة، المغني: ١٢٦/٥.

(٤) ابن قدامة، م.س: ١٤٦/٥. شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي: ٣٠٠. النمرى، شركات الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي: ٢٠٠.

الفرع الثاني : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال :
أولاً : تعريف المشاركة : لغة : هي الاختلاط ، والامتزاج ، وشاركت فلاناً : صرت شريكًا له ، واشتركتا وشاركتا ، وشريكته (بكسر الراء) في البيع ، والميراث ، أشركه (بفتحها) شرُكَة (بكسر الشين ، وسكون الراء ، وهو المشهور) ، خلط نصيبيه بنصيبيه ، أو خلط أحد المالين بالأخر ، بحيث لا يتساند عن بعضهما .

والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة ، أو حكمًا لصحة تصرف كلّ خليط في مال صاحبه ، يسمى شركة تجوزًا ، من باب إطلاق اسم المسبب ، وإرادة السبب ، لأنّ العقد سبب الخلط^(١) .

وأمّا اصطلاحاً : فهي تختلف باختلاف أنواعها ، إذ تنقسم إلى شركة ملك ، وشركة عقد^(٢) .

وقد عرّف فقهاء الحنفية شركة العقد بأنّها : "عقد بين المشاركين للاشتراك في رأس المال والربح"^(٣) .

وعرّفها المالكية : بأنّها «عقد مالكي مالين فأكثر على الاتجار فيهما معاً» ، أي : الاتجار في المالين بحيث يتاجر كلّ من الشركين في المالين مع صاحبه ، ولو كان كلّ واحد في مكان منعزل عن الآخر ، لأنّ ما يحصل من ربح أو خسارة يكون بينهما^(٤) . وذكر المالكية تعريفاً آخر للشركة ، وهو قولهم : «إذن كلّ واحد من المشاركين للآخر في أن يتصرف في مال لهم مع أنفسهما»^(٥) .

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، باب (ك) ، فصل الشين المعجمة : ٤٤٨ / ١٠ - ٤٤٩ .

(٢) الرصاع ، شرح حدود ابن عرفة : ٣٢٢ .

(٣) القدورى ، مختصر القدورى : ٣٤٤ .

(٤) الصاوي ، بلغة السالك : ١٥٣ / ٢ .

(٥) الخرشى ، شرح الخرشى على خليل : ٢٥٤ / ٣ .

أي : أن يأذن كلّ واحد من الشريكين لصاحبه في أن يتصرف في مالهما ، مع إبقاء حق التصرف لكلّ منها ، وهو المراد بقوله : (مع أنفسهما) فآخرج به القراض من الجانبين ، لأنّ التصرف للعامل فقط دون رب المال . وعرفها الشافعية بأنّها ثبوت الحق في شيء لا ثنين فأكثر على جهة الشيوخ^(١) .

وهذا التعريف ، وإن كان يصدق على جميع أنواع الشركات ، إلا أنّ في تقييده ثبوت الحق في شيء على جهة الشيوخ خلافاً بين الفقهاء ، فلم يعتبر الحنفية ، والمالكية الشيوخ لصحة الشركة .

وعرفها الحنابلة بقولهم : هي الاجتماع في استحقاق ، أو تصرف^(٢) ، والمراد بالاستحقاق أنواع : الرقاب والمنافع ، الرقاب ، المنافع ، والمراد بالتصرف هنا ، شركة العقود .

والملاحظ في هذه التعريفات أنّ الفقهاء لم يخرجوا عن مدلول اللغة ، لكن مع إضافته لكلّ نوع تمييزاً له عن الآخر .

والحاصل : أنّ لفظ الشركة في الاصطلاح مختلف مدلولاته باختلاف نوع الشركة ، وقد حاول بعضهم تعريف الشركة المالية التجارية بأنواعها ، فقال : هي عبارة عن إذن كلّ واحد من الشريكين ، أو الشركاء للأخر في أن يتصرف في مال يملكانه على أنّ كلاً منها يتصرف لنفسه ، وللآخر ، فكلّ من الشريكين يعمل في مال الآخر لصاحبه ، ولنفسه بخلاف الوكيل ، والمضارب ، فإنّ الأول يعمل في مال الموكّل للموكّل خاصة ، والثاني يعمل في مال صاحب المال ، فافترقا من هذا الوجه^(٣) .

(١) الشربيني ، مغني المحتاج : ٢١٢/٢ .

(٢) ابن قدامة ، المغني : ١٠٩/٥ .

(٣) الدردير ، الشرح الصغير : ١٥٣/٢ .

وعليه : فإن ماهية التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ، يتمثل في طلب الحريف تمويل مشروع معين ؛ حيث يشارك البنك الحريف في الربح والخسارة ، ويتم العقد وفقاً لمجموعة من مبادئ التوزيع التي يتفق عليها الطرفان مسبقاً ، وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية ، وأحكامها^(١).

ثانياً : مشروعية المشاركة : تدرج عقود المشاركة التي تستعملها المصارف الإسلامية ، ضمن شركة العنان^(٢) في الفقه الإسلامي ، وهي أن يشترط في عقد الشركة توقيف تصرف كل واحد على إذن الآخر ، أو هي أن يجعل كل واحد من الشركين مالاً ثم يخلطاه ، أو يجعله في صندوق واحد ، ويتجرا به معاً ، ولا يستبد أحدهما بالتصرف دون الآخر ، أو هي أن يشترط كل من الشركين على الآخر عدم استقلاله بعمل من أعمال الشركة . وقد عرّفها الحنفية بقولهم : هي أن يشترك اثنان في نوع واحد من أنواع

(١) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، المعيار الشرعي رقم (١٢) بشأن عقد المشاركة ، المعايير الشرعية : ١٢٦.

(٢) اشتقاها من عنان الدابة ، لأنهما يستويان في التصرف والأرباح ، كالفارسين إذا استويما في السير ، فإن عنانهما يكونان سواء ، أو لأن الفارس يمسك بإحدى يديه عنان الفرس ويرسل الأخرى يتصرف فيها كيف شاء ، وهو هنا تنفيذ في مال الشركة ، لأن كل شريك أعطى عنان التصرف في المال لشريكه يتصرف في ماله كيف أحب ، أو لأن كل واحد من الشركين يمسك بعنان صاحبه فلا يتصرف إلا بإذنه ، وقيل : من عن الشيء ، إذا اعترض وعنت لي حاجة إذا اعترضت ، ومنه : عنان السماء جمع عنانة ، وهي السحابة المعلوقة بين السماء . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ن) ، فصل العين المهملة : ١٣ / ٢٩٠ وما بعدها . الرازبي ، مختار الصحاح ، باب العين مادة (ع ن ن) : ١٩٢ / ١ .

التجارة، كالقمح، والقطن، أو يشتراكان في عموم التجارة، ولا يذكرا
الكافلة، فهي تتعقد على الوكالة دون الكفالة^(١).

وعلّفها المالكية بقولهم: هي أن يشتركا على أن لا يتصرف أحدهما إلا
بإذن صاحبه، قال الخطاب: «وإن اشترطا نفي الاستبداد فعنان»^(٢). وإذا
اشترطا أن يكون لأحدهما التصرف المطلق دون الآخر، فقيل: إنّها تكون
عناناً في المقيد، ومفاؤضة في المطلق، وقيل تفسد وهو الظاهر^(٣).

وعلّفها الشافعية بقولهم: هي أن يشترك اثنان أو أكثر في مال لهما ليتجرأ
فيه، ويكون الربح بينهم بنسبة رؤوس أموالهم بشرط مخصوصة^(٤).

وعلّفها الحنابلة بقولهم: هي أن يشترك اثنان فأكثر بماليهما؛ ليعملا فيه
ببدنيهما وربجه بينهما^(٥).

وهي جائزة باتفاق المذاهب، ودليل مشروعيتها:
قول الله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْثُلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، قوله تعالى:
﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلُطَاءِ لِيُغَيِّرُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

وفي الحديث القدسي: قال رَبِّكَ: ﴿أَنَا ثالثُ الشَّرِيكَيْنَ مَا لَمْ يَخْنُنْ أَحَدَهَا
صَاحِبَهُ، إِنَّمَا خَانَهُ خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِهِمَا﴾^(٦). وعن السائب بن أبي السائب أنه

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١٧٦/٦.

(٢) موهاب الجليل: ١٣٣/٥.

(٣) الصاوي، بلغة السالك: ١٥٨/٢.

(٤) الشربيني، مغني، المحتاج: ٢١٢/٢.

(٥) المقدسي، زاد المستقنع: ١٢٨/٣.

(٦) أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب الشركة، حديث رقم ٣٣٨٣: ٣٣٨٣، ٢٥٦/٣،
والسنن الصغرى للبيهقي، باب الشركة، برقم: ١٢٠٤: ٣٠٧/٢، وضعفه الألباني في

قال للنبي ﷺ : «كنت شريك في الجاهلية، فكنت خير شريك، لا تداريني ولا تماريني»،^(١) وبعث النبي ﷺ والناس يتعاملون بالشركة، فأقرّهم عليها. وقد اتفق الفقهاء على جواز الشركة لحاجة الناس إليها في معاملاتهم من غير نكير من أحد^(٢).

ويستدلّ بجوازها أيضاً:

- إنّ شركة العنان طريق من طرق استثمار المال، وتنميته قلّ، أو كثُر، وهي إحدى الوجوه المشروعة لتحريك المال.

- ليس في تطبيق شركة العنان شيء ينبو بشرعيتها، فما هي في حقيقة الأمر سوى ضرب من الوكالة، إذ حلّ كلّ شريك وكيلًا عن شريكه، والوكالة لا نزاع في شرعيتها إذا انفردت، فكذا إذا تعددت، وإذا كانت تتضمن وكالة في مجهول، فهذا شيء يغتفر في ضمن الشركة، لأنّه تبع لا مقصود، والشيء يغتفر فيه تبعاً ما لا يغتفر فيه استقلالاً.^(٣)

ثالثاً : شروط المشاركة : للتمويل عن طريق المشاركة، شروط : بعضها يتعلق بالأركان خاصة، وبعضها يتعلق بالربح، وبعضها عام يشمل كلّ أنواع

ضعيف الترجيب والترهيب، كتاب البيوع، برقم: ١١١٤ / ١ : ٥٤٩.

(١) ابن ماجة، السنن، كتاب البيوع، باب الشركة والمضاربة، حديث رقم ٢٢٨٧ : ٧٦٨. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، حديث رقم ٢٢٨٧ / ٢ . ٢٨٧ / ٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد : ٦٤٣.

(٣) الزحيلي (وهبة)، المعاملات المالية المعاصرة : ١٠٠. سعد الله (رض)، البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، تحرير لقمان محمد مرزوق، وقائع ندوة رقم ٣٤ : ٢٨٣.

الشركات، وبعضها خاص يتعلّق بنوع واحد.

١ - الشروط التي تتعلّق بالأركان :

أ - **الصيغة** : تتعقد الشركة بالصيغة الدالة على الإذن بالتصريف ، أو ما يقوم مقامها في الدلاله عرفاً من قول ، أو عمل ، أو إشارة ، أو كتابة كسائر العقود ، والمعاوضات ، لأن يقول كلّ من الشريكين : اشتراكنا ، أو يقول ذلك أحدهما ، ويisksك الآخر راضياً به ، أو يقول : شاركتني ، ويرضى الآخر ، أو أن يخلط كلّ منها ماله بمال صاحبه ، ويتجرا فيه ، ومتى تحققت الصيغة بالقول ، أو الفعل لزم عقد الشركة^(١).

ولا يحتاج الانعقاد لخلط المالين في رأي الجمهور غير الشافعية ، لأنّ معنى الشركة يتحقق بالعقد لا ب المال ، واشترط الشافعية خلط المالين ليتحقق معنى الشركة ، وهو الاختلاط^(٢).

ب - **العاقدان** : لما كانت الشركة على اختلاف أنواعها تتضمّن معنى التوكيل ، أي وكالة كلّ شريك في التصرف عن صاحبه ، فإنه يتشرط في الشركة قابلية الوكالة ، وأن يكون كلّ شريك أهلاً للتوكيل والتوكيل ، وهو الحر البالغ الرشيد^(٣).

وعليه : من جاز له أن يوكل غيره ، ويتوكل لغيره جاز له أن يشارك غيره ، ومن لا يجوز له ذلك ، فلا يجوز له أن يشارك.

وإذا كان الذمي لا يصح توكيله ، وهو المقرر عند المالكية ، فلا ينبغي للحافظ لدینه أن يشارك إلاّ أهل الدين ، والأمانة لتوقي الخيانة ، والربا ،

(١) الصاوي ، بلغة السالك : ١٥٣/٢ .

(٢) السرخسي ، المبسوط : ١٥٢/١١ .

(٣) الدسوقي ، حاشية الدسوقي : ٣٤٨/٣ .

والتخليط في التجارة، ولا يشارك يهودياً، ولا نصراانياً، ولا مسلماً فاجراً إلا أن يكون هو الذي يتولى البيع والشراء، ويكون للأخر العمل^(١).

ج - المعقود عليه: وهو رأس المال، فإنه يصح بأمور ثلاثة:
أوّلها: النقدان من الذهب والفضة، وهذا يشترط فيه ثلاثة أمور:

• اتحاد الجنس: ذكر ابن رشد الخفید أنّ محلّ الشركة منه ما اتفقا عليه، ومنه ما اختلفوا فيه، وإنّ ما اتفق عليه المسلمين جواز الشركة في الصنف الواحد من العين، أي الذهب والفضة، كأن يخرج أحدهما ذهباً، والآخر مثله، أو أن يخرج أحدهما فضة، والآخر مثله، وإن كانت في الحقيقة بيعاً لا تقع فيه مناجزة، ومن شرط البيع في الذهب والفضة المناجزة، إلا أنّ الإجماع خصّص هذا المعنى في الشركة^(٢)، ويقارب عليه جواز الشركة إذا كانت بعملة واحدة من الجانبيين، كالدينار التونسي، أو الكويتي، أو الريال السعودي.
واختلفوا في الشركة بالعيون المختلفة، كأن يكون ذهباً من جانب وفضة من الآخر، أو ذهباً، وفضة من كلّ جانب، فمنع جمهور المالكية الأول، لاجتماع الشركة والصرف، وهما لا يجتمعان كما في البيوع، وأجاز ذلك أشهب، وسحنون، وقال: إنّما يمنع الصرف معها إذا كان خارجاً عن ذاتها، لا إن كان داخلاً في ذاتها، كما هنا فيجوز، وقال ابن الموز: وهو غلط، وما علمت من أجازه، لأنّه صرف لا يبين به صاحبه لبقاء يد كلّ منهما، فإن وقع عملاً، فلكلّ رأس ماله، ويقسمان الربح إن كان.

وأمّا إن كانت ذهباً، وفضة من كلّ جانب، فلا خلاف في الجواز عند المالكية، قاله ابن عبد السلام وغيره، والمراد أنّ كلاً منهما أخرج من الذهب

(١) الخطاب، مواهب الجليل: ٥/١١٨.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

بقدر ذهب الآخر، ومن الفضة كذلك، وإن لم يجز لوجود الصرف المذكور^(١)، وأماماً في العملات المعاصرة، فلا بدّ من توحيد القيمة يوم العقد لاختلاف الصرف.

• **اتحاد الصرف والوزن والجودة والرداة:** فإن اختلفا في واحد منها، لم يجز لدخولهما على التفاوت، إلا أن يكون يسيراً على المشهور، ولأنّه قد يكون قصد الرفق بالسلف في العقد، أو الهبة فيجوز.

إذا اختلفا في الصرف مع اتحادهما في الوزن، فلا يجوز، لأنهما إن اتفقا على إلغاء الزيادة، فقد تفاوتا في رأس المال، لأنّ أحدهما في هذه يدفع أكثر من صاحبه، ولم يحسب له ما دفعه، والتفاوت مفسد للشركة، وإن اتفقا على حسبان الزيادة ترتب على ذلك عدم اعتبار الوزن في صرف الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، وهو منوع.

وكذلك لا يصحّ إن اتحدا في الصرف واحتللا في الوزن لما عرفت، وكذلك إن اختلفا في الجودة، والرداة بأنّ كان أحدهما جيداً، والآخر رديئاً، فلا يصحّ، لأنّ قيمة الجيد أزيد من قيمة الرديء، فإن اتفقا على إلغاء تلك الزيادة، وقع التفاوت المفسد للشركة، وإن اتفقا على حسبان الزيادة، فقد اتفقا على إلغاء الوزن^(٢).

وتطهّر فائدة اتحاد الجنس، والصرف، وغيرهما في معرفة حساب قدر الربح من قدر المال المشترك فيه، وليس المقصود منع التفاوت في رأس المال، فيجوز أن يشترك اثنان أحدهما بألف دينار، والآخر بنصفها، على أن يكون الربح على قدر المالين، لأنّ التفااضل في الربح يفسد الشركة^(٣).

(١) التسولي، البهجة شرح التحفة: ٣٤٩ / ٢.

(٢) الدسوقي، الحاشية: ٣٤٩ / ٣.

(٣) ابن رشد، م.س: ٦٤٤.

• أن يكون رأس مال الشركة من النقدين حاضراً، فلا يجوز أن يكون رأس المال ديناً، ولا مالاً غائباً؛ بحيث لا يمكن إحضاره في مسافة يومين، لأن المقصود من الشركة الربح، وذلك بواسطة التصرف، والتصرف غير ممكن في الدين، ولا في المال الغائب، فلا يتحقق المقصود من الشركة، ولأن الدين ربما لا يدفع الدين، وقد لا يحضر المال الغائب.

وإذا كان بعض مال أحدهما حاضراً، وبعضه غائباً، كأن كان معه ألف، منها خمسمائة بيده، والباقي مودع في مكان، ثم اشتراكا على الألفين، فإنه ينبغي تأجيل العمل حتى تحضر الخمسمائة، فإن عملاً قبل ذلك كان لصاحب الخمسمائة نصيه من الربح بنسبة ذلك، وهو الثالث فقط^(١).

ثانيها : عروض التجارة : اتفق المالكية على الشركة بالعرضين يكونان بصفة واحدة، واختلفوا في الشركة بالعرضين المختلفين، وبالطعام الريوي إذا كان صنفاً واحداً، وبالطعامين المختلفين، فها هنا أربع مسائل.

المسألة الأولى : لم يختلف قول المالكية في جواز أن يكون رأس المال من العرض متعدد الجنس، وتكون الشركة في العرض مقدرة بقيمتها يوم العقد، فإن فات في يوم البيع، لأن الشركة عقدت على رأس مال معلوم فأشبه النقود^(٢).

وخالف الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)، فقالوا لا تجوز الشركة في العروض من عقار، ومنقول، لأنها ليست من ذات الأمثال^(٣)، وإنما هي

(١) الكاساني، بداع الصنائع: ٦/٥٩.

(٢) الدردير، الشرح الكبير: ٣/٤٩.

(٣) المثليات : ما ليست بأثمان مطلقة، كالمكيل، والموزون، والعدي المتقارب - مهر المثل - . ينظر: الشيرازي، المذهب: ٢/١٥٦ . ابن قدامة، المغني: ٥/١٣ .

من ذوات القيمة التي تختلف باختلاف أعيانها، والشركة فيها تؤدي إلى جهالة الربح عند قسمة مال الشركة، لأنَّ رأس المال يتكون من قيمة العروض، لا عينها، والقيمة مجهولة، لأنَّها تعرف بالحرز، والظن، والتخرص، وهو يختلف باختلاف التقويم، فيصير الربح مجهولاً، فيؤدي إلى النازع عند القسمة^(١).

المسألة الثانية: وأمّا إذا اشتراكاً في صنفين من العروض، كأنْ يدفع أحدهما قطناً، والآخر ثياباً، فأجاز ذلك ابن القاسم، وهو مذهب مالك، وقيل: إنَّه كره ذلك، وسبب الكراهة اجتماع الشركة فيها، والبيع، كأنَّ كلَّ واحد منهما باع جزءاً من عرضه بجزء من العرض الآخر^(٢).

المسألة الثالثة: وأمّا الشركة بالطعام يكون من صنف واحد، فأجازها ابن القاسم، قياساً على إجماعهم على جوازها في الصنف الواحد من النظدين، وبالجواز قال الشافعية في الأظهر عندهم، لأنَّ المكيل والموزون إذاً اخترط بجنسه، ارتفع التمييز بينهما، فأشبه النظدين.

ومنعها مالك في أحد قوله، إذ رأى أنَّ الأصل هو أن لا يقاس على موضع الرخصة بالإجماع، وقيل: إنَّ وجه كراهيته مالك لذلك أنَّ الشركة تفتقر إلى الاستواء في القيمة، والبيع يفتقر إلى الاستواء في الكيل، فافتقرت الشركة بالطعامين من صنف واحد إلى استواء القيمة والكيل^(٣).

المسألة الرابعة: وأمّا الشركة بالطعامين المختلفين، فاختلف فيها قول

(١) الكاساني، م.س: ٦٥٩. الشربيني، مغني المحتاج: ٢١٣/٢. ابن قدامة، م.س: ٥٠١.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

(٣) ابن رشد، م.س: ٦٤٤.

مالك : فأجازها مرة ، ومنعها مرة ، وذلك لما يدخل الطعامين المختلفين من الشركة ، وعدم التنازع ، وبالمنع قال ابن القاسم ، ومن لم يعتبر هذه العلل أجازها . وتعتبر الشركة في الطعام مقدمة بقيمتها بعد البيع ، والقبض ؛ لأنّه إنما يدخل في ضمان المشتري بالقبض ، فتعتبر قيمته يوم قبضه ، وقيل : بل تعتبر الشركة فيها بحسب قيمتها عند الخلط ، لا قيمتها عند البيع ، كما في العروض ، لأنّ خلط الطعامين يجعل من المعتذر فصلهما^(١) .

ثالثها : أن تكون عيناً من أحدهما ، وعرض تجارة من الآخر : اختلف قول المالكية في الشركة بعين من جانب ، وعرض من جانب آخر ، لأن يدفع أحدهما نقداً من ذهب أو فضة ويدفع الآخر سلعة من ثياب أو طعام ، فأجاز ذلك ابن القاسم تغليباً لجانب النقد على عرض التجارة ، واختلف في ذلك قول مالك : فأجازه مرة ، وهو المذهب ، وقيل : إنه كره ذلك ، لاجتماع الشركة فيها والبيع^(٢) .

واختلف قول الفقهاء في اشتراط خلط المالين على ثلاثة أقوال : فقال مالك : إنّ من شرط مالي الشركة أن يختلطا ، إنّما حسماً بحيث لا يتميّز أحد المالين من الآخر ، وإنّما حكمـاً بأن يوضعـا معاً بـيد واحدـاً منهمـا ، أو واحدـاً غيرـهما ، ومـحل الاشتراك بينـهما أن يجعلـا هـما في بـيت واحدـاً ، أو صندوقـاً واحدـاً ، وأـيدـيهـما مـطلـقةـا عليهـما^(٣) .

وقد تظهر فائدة هذا الشرط في حصول الضمان منهمـا ، أيـاً بأنـيخرجـ المالـ منـ الضمانـ الشخصـيـ إلىـ الضمانـ المشـتركـ ، فإذاـ خـلطـاـ حـسـماـ ، أوـ حـكمـاـ ،

(١) الدسوقي ، الحاشية : ٣٤٨/٣ .

(٢) ابن رشد ، بداية المجتهد : ٦٤٣ .

(٣) ابن رشد ، م.س : ٦٤٤ .

فالثالث منها، وإن لم يحصل خلط لا حسأً، ولا حكمأً، فالثالث من ربه.
وقال الشافعي : لا تصح الشركة حتى يخلطا ماليهما خلطاً لا يتميز به مال
أحدهما من مال الآخر، لأن الشركة تعني الاختلاط ، والاختلاط لا يتحقق
مع تيز الماليين ، فلا يتحقق معنى الشركة^(١).

وقال الحنفية ، والحنابلة : تصح الشركة وإن كان مال كلّ واحد منها
بيده ، لأن الشركة يتحقق معناها بالعقد لا بالمال^(٢).

فأبو حنيفة ، وأحمد اكتفيا في انعقاد الشركة بالقول ، ومالك اشترط إلى
ذلك اشتراك التصرف في المال ، والشافعي اشترط إلى هذين الاختلاط ، قال
ابن رشد : «والفقه أن بالاختلاط يكون عمل الشركين أفضل ، وأتم ، لأن
النصح يوجد منه لشريكه كما يوجد لنفسه»^(٣).

٢ - **الشروط التي تتعلق بالربح** : وهي إما عامة ، وإما خاصة بكلّ نوع
على حدة ، والشروط العامة إجمالاً شرطان :

- أن يكون الربح معلوم القدر بجزء محدد ، كالثالث ، أو الرابع ، فلا تصح
إن كان الربح مجهولاً ، لأن الربح هو المعقود عليه ، وجهاته تفضي إلى
المنازعة ، فتؤدي إلى فساد العقد.

- أن يكون الربح جزءاً شائعاً في الجملة ، لا معيناً ، فإن كان الربح جزءاً
مقطوعاً غير شائع لأحد العاقدين ، كعشرة ، أو مائة ، فلا تصح ، إذ قد لا
تربح الشركة إلا ذلك القدر المعين لأحد الشركين ، ومقتضى عقد الشركة
تحقق الاشتراك في الربح ، فكان التعين منافياً للعقد^(٤).

(١) الشيرازي ، المذهب : ٣٤٥ / ١.

(٢) السرخسي ، المبسوط : ١٥٢ / ١١.

(٣) بداية المجتهد : ٦٤٤.

(٤) الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدله : ٨٠٥ / ٤.

وأما الشروط الخاصة:

فذهب الحنفية إلى أنها تصح مع التفاضل في رأس المال، والربح، لأن يكون لأحدهما ألف، ولآخر ألفان مثلاً، فيكون ثلثا الربح لأحدهما، وثلثه للأخر، كما تصح مع التساوي في رأس المال، والربح، أو التساوي في رأس المال، والتفضال في الربح، وعكسه عند عملهما معاً، وتصح مع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما فقط.

والوضيعة على قدر المالين عملاً بقاعدة «الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين»^(١)، والفرق بين الربح، والوضيعة، أن الربح يجوز استحقاقه بالعمل بدون المال، كما في المضاربة، وبالعمل مع المال أولى، أما الوضيعة، فهلاك جزء من المال، وكل واحد منهمما أمن فيما في يده من مال صاحبه، واشتراط الضمان على الأمين باطل^(٢).

ويشترط لصحتها عند الملكية، والشافعية أن يكون الربح، والخسران على قدر المالين، أي نسبتهما، لأن الربح نماء مالهما، والخسران نقصان مالهما، فكان على قدر المالين، أي أن الربح يشبه الخسران، فيكون متساوياً بين الشركاء، إذا كان رأس المال متساوياً، ويكون متفاضلاً على حسب حصة كل شريك من رأس مال الشركة عند اختلافه، وتفاوته، فإن اشترطا تساوي الربح، والخسران مع تفاضل أموال الشركة، أو عكسه، فسد عقد الشركة لمنافاته لوضع الشركة، قال ابن رشد: «وجه اقتسامهما الربح، فإنهم اتفقوا على أنه إذا كان الربح تابعاً لرؤوس الأموال، يعني إن كان أصل مال الشركة متساوين، كان الربح بينهما نصفين، وخالفوا هل يجوز أن يختلف رؤوس

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ٦/١٧٧.

(٢) السرخسي، المبسوط: ١١/١٥٧.

أموالهما، ويستويان في الربح؟ فقال مالك، والشافعي: ذلك لا يجوز، وقال أهل العراق: يجوز ذلك^(١).

ويقول أهل العراق قال الحنابلة أيضاً: يجوز أن يجعل الربح على قدر المالين، ويجوز أن يتساوا مع تفاضلهم في المال، وأن يتفضلا فيه مع تساويمهما في المال^(٢).

واشترط المالكية إلى ذلك أن يكون قدر العمل من الشريكين على قدر المال، بناء على أصلهم أن العمل تابع للمال، فلا يعتبر بنفسه، وهو عند أبي حنيفة يعتبر مع المال، وإذا تصرف أحد الشريكين في مال الشركة دون إذن صاحبه فلشريكه ردّ تصرفه، وإذا ضاع ما تصرف فيه بدون إذن كان عليه ضمانه^(٣).

رابعاً: أنواع المشاركة: تتعدد صيغ التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، بحسب اختلاف الفترة الزمنية إلى (مشاركة ثابتة)، و(مشاركة متناقصة متتالية بالتمليك).

١ - **مشاركة ثابتة:** وهي نوع من المشاركة يقوم على مساهمة المصرف في تمويل جزء من رأس مال مشروع معين مما يتربّ عليه أن يكون شريكاً في ملكية هذا المشروع وشريكاً كذلك في كل ما ينتجه عنه من ربح أو خسارة بالنسبة التي يتم الاتفاق عليها والقواعد الحاكمة لشروط المشاركة، وفي هذا الشكل تبقى لكل طرف من الأطراف حصص ثابتة في المشروع الذي يأخذ

(١) بداية المجتهد: ٦٤٤.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٢١٥.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٤. الشباني (محمد عبد الله إبراهيم)، بنوك تجارية بدون ربا، دراسة نظرية وعلمية: ٢٣٥.

شكلاً قانونياً كشركة تضامن أو شركة توصية^(١)، وهي تنقسم بدورها إلى قسمين :

أ - مشاركة ثابتة دائمة، أو مستمرة: حيث يقوم المصرف بالإسهام في مشروع مع شريك آخر، وتكون فيها حصص الشركاء ثابتة طوال بقاء المشروع، إلا إذا تخلى أحد الشركاء بمحض إرادته عن بعض حصته، أو كلها بالبيع، أو بالتفويت، أو بغيرهما، وتكون هذه المشاركة في العادة متوسطة، أو طويلة الأجل^(٢).

ب - مشاركة ثابتة منتهية: وهذه المشاركة تخص عمليّة تجاريّة واحدة، تنتهي بانتهاء الصفقة، وهي عادة تتم في الآجال القصيرة، ويكون التمويل في هذه المشاركة كلياً، أو نسبياً من قبل المصارف الإسلاميّة، وذلك حسب الوضعيّة الماليّة للشريك^(٣).

٢ - مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك: وهي التي يدخل فيها البنك شريكاً بالمال في مشروع ما، مقابل نصيب في الربح، مضافاً إليه نسبة يتყع علىها لتغطية مشاركته في تمويل العملية، وتكون البقية من نصيب المعامل الذي يصبح مالكاً للمشروع بصفة نهائية، عندما يسترجع البنك مساهمته بالكامل عن طريق التنازل عنها، إما تدريجياً أو مرّة واحدة^(٤).

(١) الهبيتي (عبد الرزاق)، المصارف الإسلاميّة بين النظريّة والتطبيق: ٤٩٦.

(٢) مرزوق (لقمان محمد)، البنوك الإسلاميّة ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، وقائع الندوة التي عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، ٢٥ - ٢٩ ذو القعدة ١٤١٠ هـ: ٢٨٥.

(٣) الاتحاد الدولي للبنوك الإسلاميّة، الموسوعة العلميّة والعملية للبنوك الإسلاميّة: ٣٢٥/٥.

(٤) الشرقاوي (عاشرة)، البنوك الإسلاميّة، التجربة بين الفقه والتطبيق: ٣٧٢. عزي (فخري حسين)، ندوة صيف تمويل التنمية في الإسلام: ١١٥.

ولعلّ من الحالات المناسبة للتمويل بالمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، قطاع النقل والمباني بوجه خاص، وإن كان هذا لا يمنع إمكان العمل بها في غير ذلك من المجالات، والمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، تكون متناقصة بالنسبة للبنك، ومنتهاية بالتمليك بالنسبة للحريف طالب التمويل، وتتّخذ المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، ثلاثة صور:

• **الصورة الأولى:** في هذه الصورة يكون للمصرف، أو الحريف الحقّ في حرية التنازل عن حصصه في نهاية المشاركة، لأحد طرفيها، أو لغيره، ويكون التنازل في كل الحالات بعد مستقل^(١).

• **الصورة الثانية:** يتّفق المصرف مع الشريك على حصول المصرف على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقّق فعلاً، هذا بالإضافة إلى حقه في الحصول على جزء من الإيراد يتّفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدّمه المصرف من تمويل، وجاء ثالث للحريف الشريك، وهذه الصورة معمول بها في بعض المصارف دون الأخرى^(٢).

• **الصورة الثالثة:** أن يكون رأس المال في شكل أسهم لكل منها قيمة معينة، ويُمثل مجموعها إجمالي قيمة المشروع، أو العملية، وللشريك أن يقتني سنويّاً جزءاً من الأسهم المملوكة للمصرف، إذ تتناقص أسهم المصرف بقدر ما تزيد أسهم الشريك، حتّى تؤول إليه ملكيّة كامل الأسهم، فتصبح ملكيّته كاملة^(٣).

وتتكّيف المشاركة المتناقصة، بأنّها شركة مقرّونة بعد بالبيع، والشراء،

(١) الشرقاوي (عائشة)، م.س: ٣٧٨.

(٢) الهبيتي (عبد الرزاق رحيم جدي)، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق: ٥٠٢.

(٣) مشهور (أميرة عبد اللطيف)، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي: ٢٨٨.

البيع من طرف البنك ، والمشاركة من طرف المتعامل ، وهو وعد ملزم من الطرفين ، إلا أنه ، ومهما كان تكيف المعاملة ، فإنّ الفقه الحديث منقسم على نفسه بشأنها ، بين من ذهب إلى أنها غير قابلة للتطبيق في نطاق التوظيف البنكي ، لأنّها تجعل البنوك تتجاوز دورها ك وسيط بين أصحاب الأموال والمستثمرين ، وبين من رأى أنّ دور البنوك الإسلامية يتجاوز الوساطة^(١) في دورها الضيق ، ليصل إلى المشاركة الفعلية ، وأنّ تفاعل الوساطة والمشاركة يسمح لها باستخدام كافة الطرق المشروعة للحصول على الأرباح^(٢) ، وبين من اعتبرها طريقة شبيهة بالقروض التقليدية على المدى الطويل مع اختلاف في طبيعة العائد ، أو تغيير تسميتها من الفائدة إلى الربح^(٣) .

خامساً: الخطوات العملية لتطبيق المشاركة في المصادر الإسلامية:
لتطبيق المشاركة في المصادر الإسلامية ، يجب على كلّ من المصرف ، والحرفي القيام بالخطوات التالية :

- تقديم طلب التمويل بالمشاركة على الأمثلة المعده لهذه الغاية ، مرفقاً به الوثائق ، والمستندات الخاصة بالمشروع.
- دراسة الطلب ، والجدوى الاقتصادية من قبل مسؤول التمويل في هذا المصرف ، والتحقق من المعلومات ، والمستندات المقدمة.

(١) الوساطة : هي عمل يتضمن التقريب بين طرفين بقصد الربح ، وتتمثل وظيفتها الاقتصادية في تخفيض تكلفة التبادل والتعامل بين الوحدات الاقتصادية من أجل تشجيع العمل والانتاج والتجارة. بلال (سعد) ، الجهاز المصرفي: ١١١.

(٢) سليمان (مجدي عبد الفتاح) ، أضواء على المضاربة والبنوك الإسلامية ، مجلة الوعي الإسلامي ، العدد ١٩٨١ ، ابريل ١٩٨١ : ٢٩.

(٣) بنك فيصل الإسلامي السوداني ، خصائصه ومعاملاته : ٣٦.

- التأكّد أنّ المشروع يتوافق مع أهداف ، وغايات ، وشروط التمويل المعمول بها في المصرف .
- التسبيب على الطلب بما يتلاءم مع دراسة الجدوى الاقتصادية .
- تحويل الطلب لإدارة فرع المصرف للتسبيب عليه .
- رفع الطلب للإدارة العامة للمصرف مرفقاً به المستندات ، والوثائق الخاصة بالمشروع .
- في حال موافقة المصرف على التمويل ، يتم إبلاغ الحريف بالموافقة ، وبالشروط والمستندات المطلوبة^(١) .
- فتح حساب باسم رئيس مال المشاركة المعنية لخلط المالين ، ولتسهيل عملية السحب والإيداع .
- توقيع العقد بين الطرفين (المصرف والحريف) .
- دفع مساهمة كلّ شريك وتوريدها لحساب المشاركة .
- بدء عملية الشراء بموافقة الطرفين .
- فتح ملف للعملية وأخذ ضمان ضدّ التعدي ، والتقصير ، والإهمال ، والخيانة .
- المتابعة اللصيقة ، والميدانية .
- بدء تصفيّة وردّرأي مال كلّ شريك .
- تقويم العملية بموجب تقرير واف^(٢) .

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله سليمان) ، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ، دراسة حالة الأردن : ٧٠ .

(٢) عثمان (مصطفى سراج الدين) ، "دراسة عقد المشاركات ، وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية" ، مجلة اتحاد المصارف العربية ، عدد ٤١٥ ، ٢٠١٥ م .

المطلب الثاني : مزايا التمويل بالمشاركة : يعتبر التمويل بالمشاركة ركيزة أساسية لتنشيط المعاملات المالية الإسلامية ، لدوره الهام في تحقيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي التي تم التضليل لها من قبل صانعي الصيرفة الإسلامية ، مما جعله يتمتع بعديد المزايا ، أسهمت بشكل كبير في الوصول إلى مكانة اقتصادية مهمة.

١ - المزايا الفنية :

- إن التمويل بالمشاركة يعمل على تأهيل الكفاءات الإدارية ، التي تستطيع إقامة المشروعات وإدارتها.^(١)
- تعدد أنواع التمويل بالمشاركة على غرار المشاركة الثابتة والمتغيرة والمتناقصة ، يعني إتاحة المجال أمام المنظمين للحصول على التمويل المناسب لمشروعاتهم.
- نظراً لأنه سيكون للمصرف حق التدخل في إدارة المشروع الذي يستثمر أمواله فيه بصيغة التمويل بالمشاركة ، فإن مشكلة التباين في المعلومات تتضاءل ، وإن إمكانية الخفاض الخطر المعنوي واردة ، لأن الحريف سوف يقوم باستثماره بنفسه.^(٢)
- تتميز صيغة التمويل بالمشاركة بتحقيقها لحاجز الضمانات ، الذي يمثل العائق الأهم بالنسبة لصغر المستثمرين مع البنوك التقليدية.
- إن صيغة التمويل بالمشاركة تتفق مع طبيعة الوساطة الاستثمارية للمصرف ، حيث يقوم المصرف باختيار الحريف المناسب ويشاركه في أمواله متظراً حصيلة المشاركة في الربح والخسارة.^(٣)

(١) تعقيب على بحث "الجوانب الفقهية لتطبيق عقد المراجحة في المجتمع المعاصر" ، عبد الستار أبو غدة ، ندوة خطة الاستثمار في البنوك الإسلامية ، منذر قحف : ٤٩.

(٢) اقتصadiات مقارنة لبعض وسائل التمويل الإسلامي ، مجلة دراسات الاقتصاد الإسلامي ، المجلد ٢ ، العدد ١ ، محمد فهيم خان : ٧.

(٣) م.س : ٧.

٢ - المزايا الاستثمارية :

- التمويل بالمشاركة يعمل على تشجيع الاستثمار في المشروعات الإنتاجية، ذلك لأنّ الأشخاص الراغبين في الحصول على التمويل لا يهمّهم من هذا التمويل إعادة رأس المال أو ضمانه، لأنّهم غير ملزمين بذلك إلّا في حالات التقصير أو التعدي، وهذا يعني تشجيعهم على الاستثمار ومزيد الانتاج، ومنه زيادة الأرباح، وهذا يعني الخوض أكثر في الاستثمار دون الالتفات إلّا إلى نجاح مشروعاتهم.^(١)

- التمويل بالمشاركة أكثر كفاءة في زيادة نتائج الاستثمار وأقدر على تحقيق النمو الاقتصادي من التمويل على أساس المديونية، لأنّ الأول يبحث عن الفكرة البناءة، في حين الثاني يبحث عن الشخص الملائم القادر على السداد.^(٢)

- يؤدّي التمويل بالمشاركة إلى حرمان النشاط غير الإنتاجي من التمويل، إلّا على نطاق فردي ضيق، وذلك كونه محصور بحكم طبيعته، بالنشاط الاستثماري الذي يتوقع منه الربح، ويؤدّي أيضاً إلى الرابط الحكم بين نجاح المشروعات وتمويلها، فتحرم المشروعات الفاشلة من التمويل وتنتقل الأموال إلى المشروعات الناجحة.

- إنّ صيغ التمويل بالمشاركة تؤمن فرص توظيف عالية لجميع الموارد وال Capacities في المصرف بأجالها الثلاثة المتوسط والقصير والطويل،

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية : ٥٥ .

(٢) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية : ٣ .

وهذا يعني أنّ صيغة المشاركة تتيح للمصرف فرص توظيف جميع موارده وطاقاته ، وهو ما يؤدّي إلى زيادة عائدته.^(١)

- يساهم التمويل بالمشاركة في تحقيق الإستقلال الاقتصادي للدول التي تقوم مشاريعها عليها ، وذلك عن طريق تأسيس المشروعات الإنتاجية التي تنتج منتجات بديلة عن المنتجات المستوردة.^(٢)

- تعمل صيغة التمويل بالمشاركة على تحسين ربحية المصرف الإسلامي بتمكينه من أن يستثمر في منشآت أكبر قاعدة ، ذات ربحية أعلى ومخاطر أقلّ ، حيث أنّ عملاء المشاركون معه لن يضعوه في موضع غير موات من حيث المخاطر ، لأنّهم يملكون حصصاً كبيرة في المشروع ، وهذا بدوره يؤدّي إلى تمكّن المصرف من استثمار المال في أعمال أكبر.^(٣)

- يمتاز التمويل بصيغة المشاركة بأنّه يسهم في إعادة توزيع الدخل ، وذلك لأنّه أكثر الأساليب التمويلية ملائمة لتأسيس المشروعات ، وهذا سيؤدّي إلى زيادة قاعدة المالك وزيادة نسبة التوظيف ، مما يعني أنّ عائد تلك المشروعات من أرباح وأجور سيعود على شريحة أكبر من المجتمع.^(٤)

٣ - المزايا المالية :

- التمويل بالمشاركة ملائم لتمويل السلع والتكنولوجيا الجديدة التي كانت منوعة من مصادر التمويل المصرفية التقليدية ، وهذا دليل على ميزة

(١) أحمد (جعفر عبد الله) ، كفاءة تطبيق صيغة المشاركة : ١٦ .

(٢) الهواري (سيد) ، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية : ٢١٨ .

(٣) خان (محمد فهيم) اقتصاديات مقارنة لبعض وسائل التمويل الإسلامي ، مجلة دراسات الاقتصاد الإسلامي ، م/٢٥٧ ع/١ .

(٤) الهواري (سيد) ، م.س: ٢١٨ .

- التمويل بالمشاركة عن باقي صيغ التمويل الأخرى، إذ يقول أحد المؤلفين الأمريكيان بالنص : "إن النمو والانتاجية لهذه الأمة (أمريكا) يتحسن بشكل كبير بالاستخدام الفعال لهذه التمويلية الجديدة (رأس المال المخاطر)".^(١)
- يمتاز التمويل بالمشاركة بأنه يسهم في خفض نفقات الإنتاج بسبب إلغاء الفائدة على رأس المال ، فضلا عن الأرباح في فترات إنشاء المشروع وعند حدوث الخسائر.
 - تمتاز صيغ التمويل بالمشاركة بخلوّها من شبهة الربا ، وهو ما يؤهّلها لتكون البديل الأمثل لنظام التمويل التقليدي.^(٢)
 - يعتبر التمويل بالمشاركة فرصة مواتية لإيجاد صيغة مناسبة لتمويل رأس المال العامل ، الذي أصبح مشكلة تواجه غالبية المشروعات المعتمدة عليه ، وقد أظهرت التطبيقات الحديثة قدرة هذه الصيغة على تمويل رأس المال العامل دون أي خرق للسلامة الشرعية.^(٣)
 - تعمل صيغة التمويل بالمشاركة على رفع الفوائد المحدّدة مسبقاً عن كاهل المستثمر المتمول مما يؤدّي إلى تقليل تكلفة التمويل ، وهذا بدوره يتبع المجال لاختيار المشروعات وارتفاع فرص التشغيل وزيادة الدخل.^(٤)

Stanly E.Pratt,Guide To Venture Capital Source (Mass: capital (١)
publishkng,1987).

(٢) أبو الميجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصادر الإسلامية : ٥٥ .

(٣) أحمد (محيي الدين)، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التمويلات المصرفية : ٥ .

(٤) أبو الميجاء (إلياس عبد الله)، م.س : ٥٥ .

المبحث الثاني

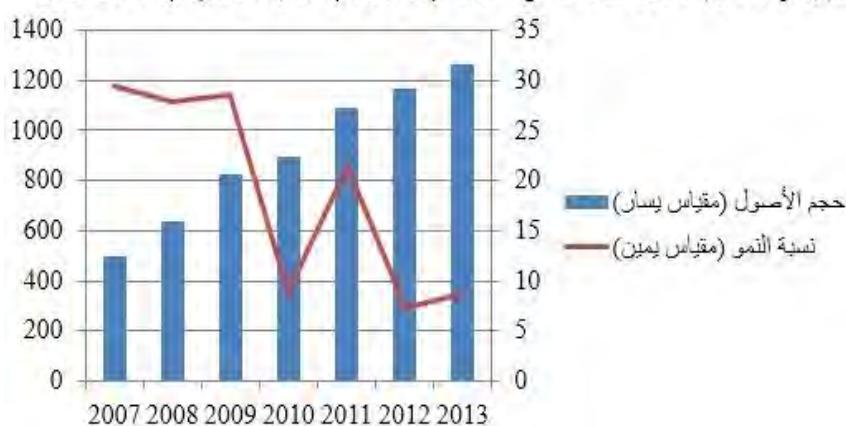
واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ومعوقات ذلك
المطلب الأول : دراسة نقدية حول المصارف الإسلامية ، وصيغة
المشاركة :

أولاً: واقع المصارف الإسلامية :

١ - تطور التمويل الإسلامي ، والصيغة الإسلامية عالمياً : لا يزال التمويل الإسلامي يشهد نمواً متسارعاً كونه يمتلك العديد من المقومات التي تتحقق له الأمان ، والأمان ، وتقليل المخاطر ، ومن المتوقع أن تشهد الصناعة المالية والمصرفية الإسلامية تطوراً واسعاً ، لاسيما فيما يتعلق بتحسين نوعية الخدمات ، وابتكار منتجات جديدة للوصول إلى قاعدة أوسع من الزبائن . وقد ازداد عدد المصارف الإسلامية ليبلغ سنة ٢٠١٣ ، ٧٠٠ مصرفًا ، تعمل في ٦٠ دولة حول العالم ، ٢٥٠ مؤسسة منها في دول الخليج العربي ، و ١٠٠ في الدول العربية الأخرى ، ووفقاً لتقرير التنافسية العالمي للمصارف الإسلامية لعام ٢٠١٤ - ٢٠١٣ ، بلغ عدد عملاء المصارف الإسلامية حول العالم ٣٨ مليون عميل ، ومع ذلك لا تزال ٨٠٪ من قاعدة العملاء الحتملة للتمويل الإسلامي غير مستغلة ، ولا يزال القطاع يتمتع بسعة كبيرة تستوعب المزيد من المعاملين عربياً ودولياً ، كما تشكل الأصول المتواقة مع الشريعة الإسلامية فقط حوالي ١٪ من الأصول المالية العالمية^(١) .

(١) بلغ حجم الأصول المتواقة مع الشريعة حول العالم بنهاية العام ٢٠٠٨ حوالي ٦٣٩ مليار دولار ، و ٨٢٢ مليار دولار بنهاية العام ٢٠٠٩ (بزيادة ٢٨.٦٪) ، و ٨٩٥ مليار دولار بنهاية العام ٢٠١٠ (بزيادة ٨.٩٪) ، و ١٠٨٧ مليار دولار بنهاية العام ٢٠١١ (بزيادة ٢١.٥٪) و ١.١٦٦ مليار دولار في العام ٢٠١٢ (بزيادة ٧.٣٪) ليصل إلى ١.٢٦٧

رسم بياني ١: حجم الأصول المتوافقة مع الشريعة (مليار دولار) ونسبة نموها (%). 2007-2013



وقد توقع عدد من المصرفيين رؤساء مجالس العمل في دبي أن تؤدي مبادرة (دبي عاصمة عالمية للاقتصاد الإسلامي) إلى زيادة عدد المصارف الإسلامية في العالم في السنوات القليلة القادمة، ويعود غزو هذه المصارف، وانتشارها إلى جملة من العوامل، وفي مقدمتها عدم الرضا عن أداء ونتائج القطاع النقدي، والمالي في العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وكذلك خيبة الأمل مع المضاربة غير الأخلاقية لمسألة التمويل التقليدي، حيث يتميز التمويل الإسلامي بنموه السريع ضمن صناعات التمويل العالمية.

ولئن مثل هذا النمو سواء في البلدان المتقدمة، أو النامية دليلاً على القبول الدولي لفكرة المصرف الإسلامي، وبالرغم من ظهور الأزمة الاقتصادية العالمية، فقد بيّنت الدراسات، والتقارير بأنّ المصارف الإسلامية لم تتأثر بها سلباً كما هو الحال في نظيرتها التقليدية، وذلك لطبيعتها.

مليار دولار في العام ٢٠١٣ (محقاً نحو يبلغ ٨٦٧٪). موقع اتحاد المصارف العربية، "تطورات التمويل والصيغة الإسلامية حول العالم سنة ٢٠١٣".

إلى ذلك ، فإنّ من ميزات المصارف الإسلامية الأخرى أنّها تستهدف منع الخدمات المالية إلى جماعات قد لا تستطيع الحصول عليها من غيرها ، كما أنها تساعد المنتجين الصغار ، والمستهلكين للحصول على التمويل ، وهذا يمثل جانباً اجتماعياً لدى المصارف المذكورة^(١).

ورغم التوسيع الكبير الذي شهدته المصارف الإسلامية عالمياً منذ بداياتها في الستينات حتى الآن ، ورغم الكثير من مميزاتها في مجال التمويل ، والاستثمار ، والصيরفة ، إلا أنّ هذا لم ينعكس على صيغة التمويل بالمشاركة ، وعلى الرغم أيضاً من حجم التأييد الذي لقيته نظرية المشاركة في الربح والخسارة ، فإنّ واقع المصارف الإسلامية لا يزال إلى اليوم مختلف تماماً عن هذه النظرية ، حيث إنّ معظم هذه البنوك تلجأ إلى استخدام عقود المدائع المتجلسة في المراحقة أساساً ، والتي تدرّ عليها ربحاً دون إقحام نفسها في مخاطر صيغ التمويل بالمشاركة.

٢ - الانتشار العالمي للصيরفة الإسلامية : تشكّل المصارف الإسلامية الجزء الأهم ، والأكبر من النظام المالي الإسلامي ، حيث تتحلّ أصول هذه المصارف حوالي ٨٠٪ من إجمالي أصول التمويل الإسلامي ، تليها السندات الإسلامية (أو الصكوك) بنسبة ١٥٪ ، ثم الصناديق الإسلامية الاستثمارية بنسبة ٤٪ ، وأخيراً صناعة التأمين الإسلامي (أو التكافل) بنسبة ١٪ . (جدول ١)^(٢).

(١) القرشي (مدحت كاظم) ، المصارف الإسلامية في مواجهة تحديات الأزمة المالية العالمية ، شبكة الاقتصاديين العراقيين ، ٢٢/١٢/٢٠١٢.

(٢) موقع اتحاد المصارف العربية ، "تطورات التمويل والصيরفة الإسلامية حول العالم سنة ٢٠١٣" www.uabonline.org.

جدول ١: قطاعات التمويل الإسلامي - ٢٠١٣

القطاع	حجم الأصول (مليار دولار)
الصيغة الإسلامية	٩٨٥
الصكوك	٢٥١
الاستداق الإسلامية	٤٤
النكايات	٢٦
التمويل الشفائي المخ	٠.٦٢٨
المجموع	١,٣٠٦.٦٢٨

المصدر: Zawya

ويتركز التمويل الإسلامي العالمي بشكل كبير في منطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، حيث يوجد حوالي ٧٧.٨٥٪ من أصول المؤسسات المالية، وتستحوذ دول الخليج العربية على نسبة ٣٩.٢١٪ من أصول المؤسسات الإسلامية حول العالم، في حين أن باقي منطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا تستحوذ على نسبة ٣٨.٦٤٪ من الأصول المالية الإسلامية. في المقابل تستحوذ آسيا على نسبة ٢٠.٨٪ من الأصول الإسلامية، ومنطقة إفريقيا، وجنوب الصحراء على نسبة ٠.٨٤٪، وأوروبا، وأميركا، وأستراليا مجتمعة على نسبة ٤.٢٨٪.

ويبرز دور المملكة العربية السعودية كأحد أكبر الدول في قطاع الخدمات المصرفية الإسلامية عالمياً في عام ٢٠١٣؛ حيث احتوت المملكة نسبة ١٦٪ من الأصول المصرفية الإسلامية العالمية، تلتها ماليزيا (٨٪)، ثم الإمارات (٥٪)، فالكويت (٤٪). (جدول ٢)^(١).

(١) موقع اتحاد المصارف العربية، "تطورات التمويل والصيغة الإسلامية حول العالم سنة ٢٠١٣" www.uabonline.org.

جدول 2: توزيع الأصول الإسلامية بحسب الأقاليم (مليار دولار)

2012	2013	
404.896	496.942	دول مجلس التعاون الخليجي
487.426	489.755	منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا دون دول الخليج العربية
892.323	986.698	منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من ضمنها دول الخليج العربية
10.733	10.365	أفريقيا جنوب الصحراء
208.482	248.586	آسيا
54.716	21.704	أستراليا وأوروبا وأميركا
1,166.26	1,267.36	المجموع

المصدر: The Banker

ثانياً: دراسة عملية لمكانة التمويل بصيغة المشاركة في البنوك الإسلامية:
 حظيت المشاركة في بداية الألفية الثانية بمكانة تعتبر مهمة، كصيغة للاستثمار في البنوك الإسلامية السودانية، ففي الفترة ما بين ١٩٩٨ - ٢٠٠٢ سجل التمويل بصيغة المشاركة في المصارف السودانية نسبة ٢١٪ إلى ٤٣٪، وذلك للاتجاهات السياسية التمويلية لبنك السودان، والرامية للنزوول بالتمويل المصري عن طريق المراجحة، وتشجيع صيغ التمويل الأخرى، حيث بلغت نسبة المشاركة في البنوك الإسلامية السودانية حوالي الثلث من جملة التمويلات، وهي التجربة الوحيدة التي كانت فيها نسبة التمويل بالمشاركة مرتفعة نوعاً ما^(١).

وأكّد أحمد علي وزير الدولة للشؤون المالية بالسودان الأسبق، أنَّ متوسّط نسبة المشاركة في البنوك الإسلامية قد بلغ ٢٢٪؛ حيث وصلت ٤٣٪ عام ٢٠٠٠، وبلغت أكثر من ٣٠٪ في أعوام ٢٠٠١، ٢٠٠٤، و ٢٠٠٥.

(١) أحمد (محبي الدين)، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التمويلات المصرفية، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين ٣ - ٤ أكتوبر ٢٠٠٤ : ٧.

سجّلت تراجعاً ملحوظاً في ٢٠٠٩، حيث وصلت إلى ١٠٪ ونزلت إلى ٩٪ عام ٢٠١٠، وسجّلت أقلّ نسبة في عام ٢٠١١ حيث كانت ٧٪، وهذا يدلّ على أنّ المصارف الإسلامية تخلّت عن التمويل بصيغة المشاركة لفائدة التمويل بصيغة المراجحة، أو المديونية، حيث إنّ واقع التمويل المصرفي يوضح أنّ متوسّط نسبة التمويل بصيغة المراجحة خلال الفترة ما بين ١٩٩٩ - ٢٠١١ لم يقلّ عن ٤٧٪ من تدفق التمويل، وتجاوزت النسبة ٥٠٪ في أعوام ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، ٢٠٠٩، ٢٠١٠، ووصلت ٦٠٪ في عام ٢٠١١^(١).

وعلى الرغم من قطع العمل المصرفي الإسلامي الأردني مراحل متقدّمة، إلاّ أنّ نسبة المشاركة فيه لم تتجاوز ١٠٪ سنة ٢٠٠٠ م^(٢).

وأمّا في السعودية، ومن خلال دراسة قام بها محمد البلتاجي سنة ٢٠٠٥ عن البنوك السعودية، تبيّن أنّ استخدام صيغة المشاركة في مجال التمويل يشكّل ما نسبته ٣٢.١٪ إلى ١.١٪ من حجم التمويل المقدم للعملاء خلال الفترة المترادفة بين ٢٠٠٠، و٢٠٠٥، حيث تناقصت النسبة حوالي ٢٪^(٣).

والحاصل: أنّ الناظر في واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، يلاحظ ضعف استخدام هذه الآلية، وبالتالي يشعر بخيبة أمل تجاه واقع المصارف الإسلامية التي كانت محبيّة لآمال منظريها، حيث لم تف بوعودها

(١) علي (أحمد)، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمدaiفات، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ١٣ ديسمبر ٢٠١٤ م.

(٢) البلتاجي (محمد)، نحو بناء نموذج محاسبي لتقويم وسائل الاستثمار في البنوك الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي ٣ - ٥ سبتمبر ٢٠٠٥ : ٥٥٤/٢.

(٣) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن: ١١٨.

تجاه هذا التمويل ، والتجاء إلى صيغ الهاشم المعلوم الذي أصبح يشكل السمة الأساسية لنشاطها على حساب صيغة المشاركة ، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى عدّة معوقات تحول دون تطبيق صيغة المشاركة في تمويلات المصارف الإسلامية.

المطلب الثاني : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة ، ومعوقات ذلك :

أولاً: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة : لا يخفى أن التعامل بصيغة المشاركة يعدّ من أبرز المعاملات المالية الإسلامية ، ومع ذلك لم يحظ بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلامية ، حيث اعترضتها في تطبيقها لصيغة المشاركة مجموعة من المخاطر ، والصعوبات ، على مستوى المال ، والأعمال ، ومن حيث السياسات ، والاستراتيجيات ، والضوابط ، والمعايير ، والإجراءات التنفيذية ، وغيرها ، انحرفت بها عن مسارها الطبيعي من بنوك استثمارية إلى بنوك وساطة مالية ، ولنا أن نقسم هذه المخاطر إلى قسمين :

أ - المخاطر المالية : وتتجلى في المخاطر الائتمانية خاصة ، وهي مرتبطة بعدم قدرة الحريف على الوفاء الكامل بالتزاماته التعاقدية ، وفي سداد الدفعات المطلوبة في الموعد المبين عند حلول آجالها ، ومخاطر السوق المتعلقة بتغيير أسعار الأسهم ، والسلع ، وأسعار الصرف في أسواق معينة . وكذلك مخاطر السيولة الحاصلة في حالة عدم توفر السيولة الكافية ، واللزامية لمتطلبات التشغيل الروتينية ، والعاديّة لدى المصارف الإسلامية ، وكذلك المخاطر التشغيلية المتمثلة في الأخطاء الفنية المختلفة ، وغالباً ما تكون من صنع الإنسان بسبب عدم كفاية التجهيزات الفنية الالزمة على المستوى الفني والبشري .

١ - المخاطر الائتمانية : يمكن تعريف المخاطر الائتمانية، بأنّها: المخاطر الناشئة عن احتمال عدم وفاء أحد الأطراف بالالتزاماته، وفقاً للشروط المتفق عليها، وقد ورد في «نتائج دراسة أعدّت لآراء المصرفيين الإسلاميين حول الأنواع المتعدّدة للمخاطر في صيغ التمويل الإسلامية»، أنَّ المخاطر الائتمانية هي الأكثر شيوعاً في المشاركة، إذ بلغت (٣٦٩) من معيار التصنيف البالغ (٥)^(١)، وتظهر هذه المخاطر في:

- حدوث خطأ من جهة أحد العاملين بالمؤسسة القائمين بالدراسة الائتمانية، أو إغفاله لبعض المستندات التي قد تظهر عدم قدرة الشرك في إدارة المشروع، أو عدم قدرته على الوفاء بسداد الالتزامات المستحقة عليه في سياسات الاستثمار بالمؤسسة.

- قلة مساهمة رأس المال العملاء في المشاريع الممولة بالمشاركة، حيث يؤدي الخفاض مساهمة الحليف إلى ضعف الحافز لديه في الحصول على رأس ماله، أو عدم تخوّفه من خسارة رأس المال الذي دفعه عند بداية المشروع، ومن ثم قد يحدث العديد من المخاطر المتعلقة بسلوك الحليف كقصصه، وإهماله للمشروع.

- عدم استخدام العملاء التمويل في الغرض المخصص له، وهو ما سيؤدي إلى ضياع الأموال المستثمرة من المؤسسة في تمويل المشروع، هذا بالإضافة إلى عدم وجود الخبرة الكافية للعملاء في النشاط الاستثماري، والتي تؤدي إلى انخفاض معدلات العائد المتولّد من المشروع، وعدم التزامهم بتنفيذ شروط عقد المشاركة، حيث لا يلتزم الحليف بتنفيذ الأعمال طبقاً

(١) م.س: ١٢٨.

للجدول الزمني للمشروع، وهو ما سيؤدي إلى تقليل الأرباح المتولدة من المشروع^(١).

- عقود المشاركة باعتبارها عقوداً جائزة، حيث يجوز لأحد الشركاء فسخ عقد المشاركة بإرادة منفردة من أحد العاقدين، فقد يتطلب فسخ العقد قبل انقضاء مدّته، أو قبل انتهاء المشروع، مما يعرض المصرف إلى خسارة رأس المال^(٢).

٢ - **المخاطر السوقية**: ويشير هذا النوع من المخاطر إلى التغييرات في الأسعار على المستوى الاقتصادي ككلّ، أو على مستوى الأصول، والأدوات المستخدمة، ويندرج تحت هذا النوع:

- **مخاطر أسعار السلع**: ويظهر أثراها جلياً في أدوات التمويل بالمشاركة المختلفة، فالمصرف هو المالك للسلعة في فترات مختلفة، ويحتفظ بمخزون من السلع بقصد البيع، ومن ثم فإن انخفاض سعره بشكل غير متوقع سيؤدي حتماً إلى خسارة محققة.

- **مخاطر أسعار الصرف**: ويقصد بها اختلاف أسعار صرف العملات، وتعلق بعدها أسباب كالانخفاض في غالبية الأسهم في بلد معين، أو ارتفاع صرف عملة معينة مقابل العملات الأخرى، أو ارتفاع سلعة معينة نتيجة ظروف عامة.

ويكن أن يتعرّض المصرف الإسلامي إلى تقلبات في أسعار الصرف الناجمة عن التغييرات العامة في أسعار العملات الفوريّة في عمليات

(١) سليمان (أحمد شوقي)، المخاطر المحيطة بصيغة المشاركة ٦ - ٩.

(٢) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤ م.

الاستيراد، والتصدير، مما ينتج عنها من ذمم مدينة، ودائنة بالعملة الأجنبية^(١).

٣ - مخاطر السيولة: وهي تعرض البنوك الإسلامية لخسارة محتملة تنشأ عن عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها، أو تمويل الزيادة في الموجودات عند استحقاقها دون أن تتکبد تكاليف، وخسائر مقبولة^(٢)، وتظهر مخاطر السيولة في:

- المفاضلة بين السيولة الربحية.

- التباين بين عرض الأصول السائلة، والطلب عليها، فالمصرف لا يستطيع السيطرة على مصادر أمواله من الودائع، ولكن يمكنه السيطرة على استخدامات هذه الأموال، وتوظيفها، وإن لم تكن سياسات توظيف هذه الودائع -ونخص بالقول أصحاب حسابات الاستثمار المطلقة^(٣) - مطابقة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدراة المخاطر في مصارف المشاركة"، الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية الدولية والحكومة العالمية، أيام ٢٠ - ٢١ أكتوبر ٢٠٠٩ م.

(٢) مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥ م.

(٣) حسابات الاستثمار المطلقة: هي حسابات يعطي أصحابها مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية الحق في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار دون تقيد تلك المؤسسة بأية شروط، ويمكن لتلك المؤسسات خلط تلك الأموال مع أموالهم الذاتية في وعاء استثماري مشترك. مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ

لتوقعات أصحابها، ولمستويات المخاطر التي يقبلون بتحملها، فإنّهم قد يسحبون أموالهم مما قد يؤدي إلى حدوث أزمة سيولة في المؤسسات التمويلية، وكما هو معلوم، فإنّ القروض بفائدة لا تجوز في الشريعة الإسلامية، لذلك فإنّ هذه البنوك لا تستطيع أن تفترض أموالاً لمقابلة متطلبات السيولة عند الحاجة^(١).

ب - المخاطر غير المالية: ومصادرها المتعاملون، أو العملاء المستثمرون، لفقدانهم قدرًا من الصفات الأخلاقية، مثل الأمانة، والصدق، والالتزام بالمواعيد، وهو ما يؤثّر على الحقوق، والالتزامات في الاستثمارات، والتزوير، والتلاعب في الإيرادات، والمماطلة في السداد، وكذلك المخاطر الناجمة عن الأنظمة، والقوانين السائدة، والمرتبطة بعدم وضع العقود المالية الإسلامية موضع التنفيذ، وأيضاً المخاطر المرتبطة على الرقابة الشرعية، وذلك لفقدان أعضاء هيئة الرقابة الشرعية التفقة اللازم في مجال المعاملات المصرفية، والمسائل الاقتصادية، وهو ما أدى إلى وجود رقابة شرعية صورية لا معنى لها.

ولعلنا نجمل هذه المخاطر في قسمين:

١ - المخاطر التشغيلية: وهي «المخاطر الناجمة عن العمليات، أو

الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥ م: ٥٤.

(١) مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥ م: ٣٢ - ٣١.

الأخطار البشرية والفنية»^(١)، وهي أيضاً الخسارة المباشرة، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية، أو خارجية للمصرف، وتمثل في :

- عدم ملاءمة نظم تقويم دراسة الجدوى للمشروعات، وصياغة عقد التمويل بالمشاركة بطريقة غير سليمة، تسبّب في ضياع حقوق المؤسسة.

- الخبرة المتواضعة للعاملين بالمؤسسة في متابعة المشروعات الاستثمارية في ضوء تكنولوجيا الأعمال الحديثة^(٢).

- المشكلات التي تنتج عن عدم الدقة في العمل، وفي حفظ السجلات، وتوقف الأنظمة، وعدم الالتزام بالضوابط الرقابية، ويبدو أن هناك احتمالاً أن تكون تكاليف التشغيل أكثر من التكاليف التقديرية لها، الأمر الذي سيؤثّر سلباً على الإيرادات^(٣).

- الأخطار التي تقع في نظام تنفيذ عمليات المشاركة كتسجيل حচص المساهمة في رأس المال للمؤسسة والحريف، أو تسجيل الحصص التي يقوم الحريف بدفعها في المشاركة المتناقضة، وهو ما قد يسبّب للمؤسسة خسارة جزء من دينها^(٤).

٢ - **المخاطر القانونية** : وتعلق هذه المخاطر بعدم تنفيذ العقود المالية، وذلك لأسباب تتعلق بضعف التشريعات، والضوابط الرقابية التي تحكم

(١) مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلامية، وصف وتحليل، الحلقة الأولى، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، أبريل ٢٠١٦.

(٢) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤ م.

(٣) لقيطي (الأخضر وحمزة غربى)، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية دراسة ميدانية، ملتقي أسس وقواعد النظرية المالية الإسلامية : ٨.

(٤) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤ م.

الالتزام بالعقود، والصفقات، وتظهر هذه المخاطر في:

- وقوع الالتزامات غير المتوقعة، أو فقد جانب من قيمة أصل من الأصول، نتيجة لعدم توافر الرأي القانوني السليم، أو لعدم كفاية المستندات التي تؤكد ملكية المصرف لذلك الأصل.

عدم وضع العقود المالية موضع التنفيذ، ونقصد هنا: عقد المشاركة، أي أنها ترتبط بالنظام الأساسي، والتشريعات، والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات، وكذلك تزايد الأعباء، وطول الوقت في حسم المنازعات بين المصرف، والعملاء^(١).

ثانياً: معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية:

أ - انحراف المصارف الإسلامية عن مسارها الطبيعي: أجبرت قوة منافسة البنوك التقليدية، وكثرة منتجاتها، وتنوعها، البنوك الإسلامية على الانحراف عن مبادئها، والانصياع لطلب السوق، فاكتفت بدور الوسيط المالي الذي لا يهمه سوى ضمان استرداد المال، والعائد، بقطع النظر عن استخدام هذا المال في النشاط الاستثماري من عدمه، الذي يزيل عن هذه المصارف صفتها الأساسية كمصارف استثمار، ويعطيها صبغة المصارف التقليدية^(٢)، فتوجهت نحو استثمارات قصيرة الأجل، يقول الغزالى في بحثه عن «طبيعة المصرفية الإسلامية ومشكلاتها» بأن «الاستثمارات القصيرة، ومتوسطة الأجل، والتي لا تتعدي آجالها نحو سنتين، قد شكلت ما يزيد عن ٥٩٪ من إجمالي الاستثمارات الإسلامية، في حين بلغت الاستثمارات طويلة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدراة المخاطر في مصارف المشاركة": ٨.

(٢) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن: ١٢٠.

الأجل أقلّ من ٥٪ من إجمالي هذه الاستثمارات في معظم المصارف الإسلامية القائمة^(١).

وقد رأى الكثير من المفكرين الاقتصاديين أنّ استخدام البنوك لعقود المدaiنات بشكل واسع، يجعلها لا تختلف كثيراً عن الأخرى التقليدية، حيث أكدوا على أنّ نشاط البنوك الإسلامية الحالي لا يساعد على إزالة الظلم الموجود في النظام الربوي، حيث إنّ نظام المدaiنات يحاكي الأنظمة الربوية^(٢). كما أكد بعض النقاد أنّ التمويل الإسلامي لم يرتبط فعلياً بالاقتصاد الحقيقي، خاصةً أنّ التمويل المفضل لدى المصارف الإسلامية، هو التمويل بالدين بدلاً من التمويل من أجل تحقيق الملكية، ونقصد هنا التمويل بصيغة المشاركة.

من هنا، يمكن أن نستنتج أنّ الصيرفة الإسلامية ترتبط بتمويل أموال أسواق التجزئة أكثر مما ترتبط بالاقتصاد، وعليه : فإنّ مساهمة الصيرفة الإسلامية في التنمية الاقتصادية^(٣) ، كانت غير واضحة، أو ملموسة، حيث

(١) الغزالى (عبد الحميد)، "المصرفية الإسلامية: الطبيعة والمشكلات" ، ندوة ترشيد البنوك الإسلامية: ١٩٠.

(٢) مبادرة البحوث السوريون، المصارف الإسلامية: البنوك بين المثالىة والواقعية : ٤.

(٣) التنمية الاقتصادية : هي تلك العملية التي يتمّ بمحاجتها استخدام كلّ الموجودات أو المخلوقات في هذا الكون من ثروات طبيعية، ونواتميس كونية ووسائل علمية حديثة، وطاقات بشرية، من أجل تنمية جوانب الإنسان الروحية والخلقية والمادّة، بصورة متوازنة حتّى تستطيع توزيع الناتج بما يحقق حدّ الكفاية المناسب مع حجم هذا الناتج لجميع أفراد المجتمع. أحمد سامي شوكت وسلام مجید فاخر، مجلة كلية الآداب، العدد .٩٩

انتقدتها البعض بأنها لم تتمكن من تحقيق التصنيع المطلوب بشكل كامل في البلدان الإسلامية، رغم وجود التمويل الإسلامي، والصيغة الإسلامية.

نتيجة لذلك، فإن المصارف الإسلامية التي تستهدف تحقيق التنمية الاقتصادية، والاجتماعية، وكذلك التكافل، والتكمال لم تنجح في تحقيق هذا الهدف بالشكل المطلوب، وهي التي أخذت على عاتقها في التمويل أدوات بديلة للفائدة الربوية.

لكنه، وبعد مضي سنوات قليلة على تجربة التطبيق، تخلّت المصارف المذكورة عن صيغ التمويل بالمضاربة، والمشاركة، واستعاضت عنهم بالعودة إلى نظام الفائدة المستورّة تحت اسم جديد هو بيع المراححة للأمر بالشراء، وبذلك فقدت المصارف الإسلامية مشروعيتها الدينية أيضاً في وظيفة تمويل الاستثمارات^(١).

والحاصل: أن معظم الاقتصاديين يتفقون في توجيه النقد إلى البنوك الإسلامية القائمة على أنها لم تستطع الانتقال من مرحلة (الهامش المعلوم) إلى مرحلة (المشاركة في الأرباح والخسائر)، امثلاً للشعار الذي نادت به عند نشأتها، هذه المفارقة بين النظرية، والتطبيق دفعتنا إلى البحث عن أسباب هذا التباين.

ب - معوقات المصارف الإسلامية في تطبيقها لصيغة المشاركة: لا يخفى أن المصارف الإسلامية قد اخرفت عن مسارها الطبيعي في مجال الاستثمار القائم على مبدأ المشاركة في الاقتصاد، غير أنها استبدلت التمويل بالمشاركات بالتمويل بالمدaiنات، لوجود عدّة معوقات حالت دون تطبيق صيغة المشاركة.

هذه المعوقات تنقسم إجمالاً إلى قسمين: معوقات خارجة عن نطاق، ومسؤولية المصارف الإسلامية، وأخرى نابعة من داخل الجهاز المالي.

(١) القرishi، المصارف الإسلامية في مواجهة تحديات الأزمة المالية العالمية .٢٠١٢/١٢/٢٢

١ - المعوقات الخارجية :

- **السياسات النقدية** : تعتبر السياسات النقدية للبنوك الإسلامية العائق الأهم الحائل دون تطبيق صيغة المشاركة ، فطبيعة معاملات البنوك التقليدية تضم أدوات ، وأساليب لا يمكن تطبيقها في البنوك الإسلامية ، لاختلافها شكلاً ومضموناً في تنفيذ سياساتها النقدية ، فالقوانين ، والأساليب التقليدية المتبعة من قبل البنوك المركزية تتماشى والبنوك التقليدية ، ولا تصلح بالنسبة لنظيراتها الإسلامية ، وذلك باعتبارها أنظمة ربوية^(١) ، ومع ذلك فمن الضروري مراقبة البنك المركزي لجميع وحدات الجهاز المركزي بالدولة ، تقليدية كانت أم إسلامية .

والذي تنبغي الإشارة إليه ، أن البنوك الإسلامية سلكت في بداياتها سياسة خاطئة عند تطبيقها لصيغة المشاركة ، فلم تراع عند صياغة أنظمة الودائع لديها تلك الطبيعة الاستثمارية المميزة لها ، مما انجر عنه اختلال هيكل الموارد المالية لديها ، وبذلك اقتصر دورها على الوساطة المالية بين ذوي الفائض المالي ، وذوي الحاجة ، لذلك فإن تصحيح هذا الاختلال في هيكل موارد البنوك الإسلامية يستلزم علاج مسبباته ، والمتمثلة في السياسات النقدية المفروضة من قبل البنوك المركزية^(٢) .

- **مشكلات المتعاملين مع المصارف الإسلامية** : وهي الأكثر خطورة ، وتسرير في اتجاهين : الأول : عدم امتلاك أغلب المتعاملين الكفاءة المهنية المفروضة ، وتحايلهم على البنوك من حيث امتناعهم الإعلان عن الأوضاع

(١) أبو زيد (محمد عبد المنعم) ، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية : ١٩٠ .

(٢) سويلم (سامي) ، الوساطة المالية في الاقتصاد الإسلامي ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، الاقتصاد الإسلامي : ٩٤ .

الفعالية للمشروعات ، أو الإعلان عنها بشكل غير صحيح ، أو التصرير بخسائر وهمية ، وذلك بهدف الاحتفاظ بأعلى نسبة ممكنة من الأرباح من جهة ، وتحميل البنك الخسائر التي تجبر من نصيبيه في رأس المال من جهة أخرى^(١).

ومن أهم الأدوات التي استعملوها في تحايلهم على المصارف : عدم مسک حسابات ، أو مسکها بشكل غير منضبط ، هذا بالإضافة إلى الغش في كل ما تفرضه عمليات التقويم ، كالبضائع ، والأصول ، ودفع رواتب مرتفعة للمسيرين^(٢).

والثاني : عدم رغبة المتعاملين أصلًا في الدخول في مشاركات مع البنوك الإسلامية ، وذلك لنجاح مشروعاتهم ، وعزوفهم عن دخول المصرف معهم فيها كشريك ، وهنا إذا لم تستطع هذه المصارف التعامل معهم على غير نظام المشاركة ، فإنهم حتماً سيتوجهون للبنوك التقليدية التي تبقى علاقتهم بها في حدود الدائنية والمديونية^(٣).

- مشكلات عدم رضا العملاء : وتمثل في عدم اقتناع العملاء بوجود فوارق جوهرية بين المنتجات الإسلامية وغيرها ، على غرار نبذ التعامل

(١) المالقي (عاشرة) ، البنوك الإسلامية : التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق : ٣٩٦.

(٢) بلال (سعد) ، الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي ، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في علوم التسيير ، تخصص ماليّة ، المركز الجامعي ، يحيى فارس لمديه ، معهد العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية ، السنة الجامعية : ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨ : .٥٧

(٣) الفنجري (محمد شوقي) ، مداخلة في ندوة "الدين المعاملة" ، جريدة الأهرام في ١٥ - ١٩٩٩ ، الحلقة ٤ :

بالفوائد الربوية، أو الهاشم المعلوم، واستبداله بالمشاركة في الربح والخسارة، هذا إلى جانب شعورهم بعدم الالتزام الديني الكامل من قبل العاملين في المؤسسات المالية الإسلامية، ووجود الانتقادات لعدة ممارسات، كعدم تطبيقها لصيغ المشاركات بالكم المناسب، وهي مصارف إسلامية استثمارية الأساسية، أو كما يفرض من تكاليف خدمة القرض الحسن.

ومن بين تحديات رضا العملاء أيضاً، نجد عدم إمامتهم بطبيعة العمل المصرفي مقابل قصور المؤسسات المالية الإسلامية في تثقيفهم، ونبيان أساليب عملها المختلفة عن المؤسسات المالية التقليدية^(١).

- **مشكلات عدم وجود الضمان** : بالنسبة للتمويلات بصيغة المشاركة، تتطلب المصارف الإسلامية كغيرها من المصارف الأخرى ضمانات تمكنها من حماية الودائع في حالة امتناع الحرif، وعدم قدرته على السداد، ومن بين الضمانات المطلوبة عادة نجد: التأمينات النقدية، كحجز الودائع، أو قبولها كضمان بدون حجز، وكفالات الآخرين للحرif الذي لم يسدّد مستحقاته المصرف المالية، كذلك الرهونات بمختلف أنواعها: (رهن الآلات والمعدات، ورهن السيارات، والرهن العقاري وهو الأكثر استعمالاً)، أمّا عمليات التمويل بالمشاركة، فلا يمكن للمصرف الحصول فيها على ضمانات، وهو ما يحدّ من استخدامها (أساليب المشاركة) في المصارف الإسلامية^(٢).

٢ - المعوقات الداخلية:

- **مشكلات الإدراة** : وتدور حول الصعوبات التي تواجهها البنوك

(١) خوجة (عز الدين)، "المصرفية الإسلامية"، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٧/٢/٢١ الموافق ٢٠٠٧/٢/٢١ .

(٢) أبو الميجاء، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية : ١٣٩ .

الإسلامية في الإشراف على المشاريع التي تغولها المشاركة، ومتباعدة تفيذها، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف إنجاز العمليات محل التمويل، خاصةً عندما يكون مكان المشروع بعيداً جداً عن البنك^(١).

- نقص الكفاءة المعرفية للموارد البشرية عامة، والكوادر خاصةً: حيث إنّ عدد الموظفين في المؤسسات المالية الإسلامية لا يتجاوز ٢٥٠ ألف موظف، يعني أغلبهم من نقص الكفاءة المعرفية، وذلك لأنّهم لا علم لهم بقواعد الاقتصاد الإسلامي التي تعمل بها المصارف الإسلامية، ولا بفقه العاملات المالية في الإسلام^(٢)، وأنّ ٨٥٪ منهم لهم خلفيات مالية تقليدية^(٣)، ويعود هذا إلى الجامعات التي اكتفت بتأهيل الكوادر من الناحية الفقهية فقط، وأهملت الجانب الفني الذي هو محور مفصل في نجاح الصيرفة الإسلامية^(٤). والعكس صحيح، فإن ٩٠٪ من معاهد التدريب الموجودة، تقدم خدماتها للمؤسسات المالية الإسلامية، وبالرغم من ذلك، فإنّ تحدي تدريب الكوادر البشرية لا يزال قائماً، وسبب ذلك هو أنّ هناك فصلاً تاماً بين الواقع العملي التطبيقي، والجانب العملي الأكاديمي، وعدم التنااغم بين المنهج النظري، والاحتياجات العملية على مستوى الجامعات، والمراكز الأكاديمية، والتشابه، والتكرار في عنوانين الدورات، وموضوعاتها، وكذلك وجود نفس الخبراء المحاضرين في مختلف الدورات التدريبية^(٥).

(١) المالقي (عاشرة)، البنوك الإسلامية: ٣٩٦.

(٢) فياض (عطية)، العوائق والأخطاء الشرعية في عمل المصارف الإسلامية: ٦١١/٢.

(٣) خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٥٣.

(٤) الشاعر (سمير)، كوادر الإدارة وهوية المصرفية الإسلامية، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. ..<http://www.cibafi.or/newscenter/printhage>

(٥) خوجة (عز الدين)، م.س: ٥٦.

ثم إن الاختيار في الكوادر العليا، والمتخصصة، لم يحصل على مستوى التفقة، ولم يتخذ الصورة المنهجية الخاضعة للتطوير بانتظام، هذا بالإضافة إلى عدم إلزامية تفقة شاغلي المناصب المعينة قانونياً، ومن هنا يحصل الكثير من التجاوزات في هذا المجال بحجة ضغط الظروف، وضرورات العمل، كما أن لغة التواصل بين التقنيين والاختصاصيين من جهة، وبين الشرعيين من جهة ثانية، لم تصل في العديد من المواقع إلى مرحلة التناجم التام^(١).

فنقص الكفاءة المعرفية للموارد البشرية، وخاصة منهم الكوادر العليا داخل المصارف الإسلامية، يعد عاملاً مهماً من العوامل المضادة، والمعوقة للعمل المصرفي الإسلامي بصفة عامة، وللتمويل بالمشاركة بصفة خاصة، فهذا الأخير يحتاج إلى كوادر بشرية من نوع خاص، إذ أنه بحاجة إلى متابعة دائمة، ودراسة جيدة بكافة الاعتبارات الاقتصادية التي تتعلق بنوع المشاركة^(٢). وعليه، فإن تغّير عملية المشاركة يعد مؤشراً لعدم كفاءة الموظفين العاملين في قسم التمويل، والاستثمار.

- عدم تقبّل بعض العملاء لفكرة خسارة أرصدة حساباتهم الاستثمارية، وغلبة العقلية التقليدية : فالمصارف الإسلامية منشآت تعمل بأموال الغير، والمودعين من العملاء لهم أهمية كبرى في هذه المصارف ، وكما هو متعارف عليه ، فإن الحسابات المودعة ، والمفتوحة في المصارف الإسلامية ، تعود على أصحابها من المودعين بجزء من الأرباح التي تلقاها ، لكن الربح في البنوك الإسلامية ليس مضموناً ، ولا يعلم تحققه إلا في نهاية المشروع ، بخلاف العائد الثابت ، ومن المفترض أن يكون هذا الأمر معلوماً لدى العملاء أصحاب

(١) الشاعر (سمير)، م.س.

(٢) أحمد (جعفر عبد الله)، كفاءة تطبيق المشاركة في البنوك السودانية : ٢٠

الحسابات الاستثمارية، غير أن الواقع العملي يبيّن عكس هذا، وخير دليل على ذلك وقوع إحدى المصارف الإسلامية في مأزق عندما حاولت أن تتحمل علماًها المودعين أموالهم في حسابات استثمارية خسائر وقعت نتيجة فشل إحدى مشاريعها الممولة من أرصدة هذه الحسابات.

هذا بالإضافة إلى مشكل إثبات التعدي أو التقصير في حالة هاته الخسارة، فالشريك في عقود المشاركة يده يد أمانة على الأموال التي تسلم إليه عند بدء العقد، وبناء عليه، فهو غير مطالب بضمانتها في حالة الخسارة، إلا إذا ثبتت عليه التعدي، أو التقصير، والمصرف هو المطالب بإثبات التعدي؛ لأنّ الحريف سيكون محل شك، وهذا ما يستدعيه بذل المزيد من الجهد المادي، والمعنوي، وإضاعة الوقت بالنسبة للمصرف الذي كان من الممكن بذله في استقطاب المشاريع الاستثمارية الأخرى^(١).

- مشكلات تعويض أصحاب رؤوس الأموال: وتظهر خاصة بالنسبة للذين يقدمون أموالهم للبنوك؛ لتمويل بها على المدى القصير، وتمثل في أنّهم عندما يطبق عليهم نظام المشاركة بشكل قطعي، وكامل، فإنّ ذلك يؤدي إلى عدم تطابق الآجال بين التي اختاروها، وآجال تنفيذ المشروعات التي مولتها البنوك بأموالهم مشاركة، وذلك لأنّ المدة الزمنية لمشروعات المشاركة تكون إما متوسطة، أو طويلة الأجل، وغالباً ما تكون طويلة الأجل، واقتسام الأرباح إن كان مشروع المشاركة ناجحاً، يكون عند تصفية المشروع، الأمر الذي يضع البنك الإسلامي في مأزق بين المودعين والمستثمرين^(٢).

(١) القرني (محمد علي)، عرض بعض مشكلات البنك الإسلامي ومقترنات لمواجهتها: ٣٥

(٢) المالقي (عائشة)، البنك الإسلامي: ٣٩٦

- مشكلات على مستوى الخدمات والمنتجات : ويظهر في الاختلاف القائم بين البنوك الإسلامية في استخدام المنتج الواحد ، ونقصد هنا المشاركة ، وذلك من خلال العقود ، والنماذج ، والإجراءات ، وأاليات التنفيذ والضوابط ، وهو ما ترجمته المعاملون مع المصارف الإسلامية بغياب الشفافية ، والنمطية ، والتوثيق الكامل لهذه المنتجات ، وأدى بهم أفراداً ومؤسسات إلى عدم فهمهم للصناعة وتقديرها^(١).

* * *

(١) خوجة (عز الدين) ، المصرفية الإسلامية : ٦١.

المبحث الثالث

الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلامية وإدارة مخاطرها

المطلب الأول: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلامية :

الفرع الأول: الحلول المقترحة للمشكلات الخارجية :

١ - حلول مشكلات السياسة النقدية في البنوك الإسلامية : تعد رقابة البنك المركزي ضرورية لجميع وحدات الجهاز المركزي بالدولة ، وعليهفينبغي أن تتماشى طبيعة منهجها وأسلوبها مع طبيعة البنوك الإسلامية ، من حيث الأسس والأساليب وأنظمة عمل ، غير أن هذا لا يعني المطالبة بتغيير كافة أدوات وأساليب رقابة البنك المركزي للبنوك الإسلامية .^(١)

وينبغي أيضا على البنك المركزي تطوير أدوات تمويلية جديدة لأسوق النقود ورأس المال الاقتصادي الإسلامي ، بما يتلاءم مع طبيعة وأسس عمل البنوك الإسلامية ،^(٢) وإيجاد البناء التقني اللازم لخلق القاعدة الانتاجية المدعمة ذاتيا ، والقادرة على الاستثمار الفعال.^(٣)

كما ينبغي على البنك المركزي السماح للبنوك الإسلامية بمتلك الأصول الثابتة والمقبولة ، باعتبارها من ضروريات قيامها بنشاطها وفقا لأحكام

(١) أبو زيد (محمد منعم) ، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية : ٢٠٠ .

(٢) أحمد (ضياء الدين) ، النظام المصرف في الإسلامي ، الموقف الحالي ، دراسات اقتصادية إسلامية : ١٨ .

(٣) الكواري (علي خليفة) ، نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية ، المستقبل العربي : ٢١ .

الشريعة الإسلامية، وأن يعتمد تطبيق الوسائل والأساليب التي تتيح للبنوك الإسلامية الاعتماد عليها ملجاً أخيراً للسيولة، بما يتفق مع طبيعة هذه البنوك.^(١)

٢ - حلول مشكلة اختلال هيكل الموارد المالية : لما كانت البنوك الإسلامية هي المسؤول الأكبر عن اختلال هيكل الموارد المالية لديها، من خلال عدم رعايتها للطبيعة الاستثمارية عند صياغة أنظمة الودائع، فينبغي عليها لتفادي هذا المشكل الاهتمام بالدور الإعلامي لتوعية المودعين بالطبيعة الاستثمارية المميزة لها، والعمل على تغيير الأنماط السلوكية لهؤلاء المودعين، ومحاولة خلق طبيعة جديدة مبنية على تعودوا التعامل مع الأنظمة التقليدية، ونشر وبيث المفاهيم والأهداف المختلفة للمنهج الإسلامي في الادخار والاستثمار، والعمل على تطوير أدوات جديدة لجذب الودائع والمدخرات التي تخدم هدف التوظيف متوسط وطويل الأجل،^(٢) وذلك من خلال صياغة أنظمة الودائع المالية بما يسهم في تحقيق هذا الهدف، وابتكار أدوات جديدة تساعده على استقرار الودائع بما يتيح توجيهها لمشروعات طويلة الأجل، كأن يعمل على استحداث شهادات إيداع قابلة للتداول، أو التمييز بين معدلات الودائع المختلفة.^(٣)

٣ - حلول مشكلات المتعاملين مع المصارف الإسلامية : وتمثل في وجوب الاستعلام عن المشارك المتقدم للدخول في عملية التمويل، وذلك من خلال الحصول على تفويض من الشريك للاستعلام عنه، وإعداد قائمة

(١) بلال (سعد)، الجهاز المصرفي الاقتصادي الإسلامي: ١١٠.

(٢) أحمد (ضياء الدين)، م.س: ١٨.

(٣) بلال (سعد)، م.س: ١١١. أبو زيد (محمد منعم)، م.س: ٢٢٤.

بالمستندات المطلوبة يتم الرجوع إليها عند إجراء الاستعلام عن الحريف، والدخول على شبكة المعلومات لمعرفة أهم ما نشر عنه في السنوات الماضية إن وجد، كذلك ضرورة القيام بالزيارات الميدانية لحل الشريك وموقع المشروع الممول، والاستفسار عن مدى التزام الحريف في سداد التزاماته لモرديه إن أمكن، وأيضا الحصول على تقرير استعلام في حالة أن الشريك فرد طبيعي، ليتم التحقق من التصنيف الإثمناني، وأنه لا يوجد أي متأخرات.

هذا، بالإضافة إلى ضرورة البحث أكثر في مشكل الإهمال والاختلاس من قبل الشريك، وذلك من خلال سن قوانين ردعية للحد من هذا المشكل، وللحد أيضا من مشكل الضمان الذي يعد عائقا أمام تطبيق المشاركة.^(١)

٤ - حلول مشكلات عدم رضا العملاء: ينبغي على المصادر والمؤسسات الإسلامية القيام بحملات توعية واسعة تساهم في تنوير العملاء بالطبيعة الخاصة لعملهم، وبيان تفاصيل العمل المصرفي الإسلامي في آلياته ووسائله ومنتجاته عن نظيره التقليدي، من حيث خصوصه لمبادئ الشرعية الإسلامية، وتوضيح مبررات التوافق أو الاختلاف مع البنوك التقليدية، والاستماع إلى استفسارات العملاء ومقترناتهم وانتقاداتهم وشكاويهم، وذلك من خلال إنشاء "مركز شما"^(٢) للتواصل مع كل المهتمين بالصناعة المالية الإسلامية من الداخل والخارج، من عملاه وموظفيه وأكاديميين مراقبين وعامة المهتمين بالصناعة، ينظر في شكاويهم ومقترناتهم واستفساراتهم،

(١) سليمان (أحمد شوقي)، المخاطر المحبطبة بصيغة المشاركة الإسلامية وكيفية الحدّ منها، نشر في ٢٧ مارس ٢٠١٥ ، موقع كنانة أونلاين.

(٢) مركز شما: هو عبارة عن جهاز متخصص يمارس وظائف تحت مظلة المجلس العام. خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٤٨ .

ويتم معالجتها بشكل مهني مسؤول من خلال هيكل متخصصة محايده تضمن حماية مسيرة الصناعة المالية الإسلامية.^(١)

وقد أثبت هذا المركز من خلال الخدمة الأمبودسمان (Ombudsman)^(٢) نجاحا كبيرا في تحقيق أهدافه، فهذا المركز هو الجهاز المناسب الذي تحتاجه الصناعة المصرفية الإسلامية، ليقوم بدور أساسي في الحد من تطور آليات الفساد والانحرافات.^(٣)

الفرع الثاني : الحلول المقترحة للمشكلات الداخلية :

١ - حلول مشكلات الإدارة داخل المصارف الإسلامية : بالنسبة للبنوك الإسلامية التي تواجه صعوبات في الإشراف على المشاريع التي تموّلها بالمشاركة ، يمكن أن تؤجر نصيتها منها إما إلى الطرف الثاني أو إلى غيره مقابلأجرة شهرية أو سنوية ، وهي عملية مشروعة.^(٤)

وأماماً بالنسبة إلى نقص الكفاءة المعرفية للموارد البشرية ، فكلّما ارتفعت درجة تأهيل العاملين وتفاعلهم مع رسالة مؤسساتهم ، كلّما كان ذلك أنجع للتوصّل إلى تحقيق الأهداف المنشودة ، ولذلك يجب توافر الخبرات المزدوجة التي تجمع بين المعرفة الفنية المصرفية والحد الأدنى من المعرفة الشرعية ، وهو ما يستدعي تطوير البرامج العلمية والتدريبية للموارد البشرية ، وتحديد الموضوعات وربطها بالواقع العملي ، كذلك زيادة الترابط والتنسيق بين

(١) خوجة (عز الدين) ، م.س: ٤٦.

(٢) (Ombudsman) : خدمة تساهمن في حماية العملاء وحل النزاعات الطارئة بشكل ودي بعيدا عن مجالس التحكيم والقضاء . خوجة (عز الدين) ، م.س: ٤٩.

(٣) م.س: ٤٨.

(٤) الشرقاوي (عائشة) ، البنك الإسلامي : ٣٩٠.

الجهات الأكاديمية والتطبيقية، ثم تدريب المدربين وتوسيع قاعدة المتدربين ليشمل مختلف المستويات الإدارية، وخاصة أصحاب التخصص المهني.^(١)

٢ - حلول مشكل عدم تقبّل العملاء لفكرة خسارة أرصدة حساباتهم الاستثمارية : ينبغي التكيف من برامج الدعاية لتنوير العملاء من المودعين بالطبيعة الاستثمارية للبنوك الإسلامية وتبعية المزيد من المدخرات ، وتوضيح أوجه الاختلاف والتوافق مع البنوك التقليدية لرفع اللبس القائم بينهما ، وأمّا بالنسبة إلى مشكل إثبات التعدي أو التقصير ، فكما ذكرنا سابقاً يجب سن القوانين الردعية لتفادي هذا المشكل.^(٢)

٣ - حلول مشكل تعويض أصحاب رؤوس الأموال : لما كان المشكل هنا ، هو عدم ملاءمة آجال الأموال المودعة في البنوك الإسلامية مع آجال المشروعات المولّة بها ، وهي مشروعات المشاركة ، ونقصد بالأموال المودعة هنا : الأموال قصيرة الأجل لذلك فهي لا تتطابق مع مشروعات المشاركة الإسلامية.

والحل المقترح هنا ، هو ضرورة إنشاء نوع جديد من المؤسسات المالية الوسيطة القادرة على تفعيل صيغ المشاركة ، وذلك من خلال تقسيم النظام المصرفي الإسلامي إلى مجموعتين من الوسطاء الماليين ، تضم الأولى : بنوك الودائع الإسلامية أو بنوك التجزئة ،^(٣) وتضم الثانية : بنوك المشاركة أو بنوك

(١) خوجة (عز الدين) ، المصرفية الإسلامية : ٥٧.

(٢) الشرقاوي (عائشة) ، البنوك الإسلامية : ٣٩٥.

(٣) وهي عبارة عن مؤسسات مالية نقدية تقوم بتبعة الموارد ، وإيجاد النقود الكتائية وتمويل دورة الاستغلال أساساً وبعض المشاريع الطويلة استثناء . بوجلال (محمد) ، تقييم

الأعمال،^(١) وبذلك تتفادى مشكلة عدم تطابق آجال الأموال المودعة مع آجال المشروعات المستمرة، وتعامل هذه البنوك مع عدد محدود من أعوان العجز التمويلي، يتم انتقاهم عن قرب للتقليل من مخاطر الاستثمار.^(٢)

٤ - حلول مشكل اختلاف استخدام المنتج الواحد بين البنوك الإسلامية: وتكمّن في ضرورة أن تكون طريقة عمل المنتج محددة لدى جميع المؤسسات والمصارف الإسلامية، وذلك لتفادي الغموض واللبس داخل هذه المؤسسات.^(٣)

المطلب الثاني : إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة :

الفرع الأول: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة: لا يخفى أن التعامل بصيغة المشاركة يعدّ من أبرز المعاملات المالية الإسلامية، ومع ذلك لم يحض بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلامية، حيث اعتبرتها في تطبيقها لصيغة المشاركة مجموعة من المخاطر والصعوبات، على مستوى المال والأعمال، ومن حيث السياسات والاستراتيجيات، والضوابط والمعايير، والإجراءات التنفيذية، وغيرها، اخترت بها عن مسارها الطبيعي من بنوك استثمارية إلى بنوك وساطة مالية، ولنا أن نقسم هذه المخاطر إلى قسمين:

المجهود النظري للبنوك الإسلامية وال الحاجة إلى مقاربة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانية وأثر العولمة على الصناعة المصرفية: ٣٣٨.

(١) وهي عبارة عن مؤسسات غير نقدية تقوم بتبهئة موارد طويلة ومتوسطة الأجل، وتوظيفها في مشروعات المشاركة. بوجلال (محمد)، م.س: ٣٣٨.

(٢) م.س: ٣٣٨.

(٣) الشرقاوي (عائشة)، م.س: ٣٩٣.

أ - المخاطر المالية: وتنجلي في المخاطر الائتمانية خاصة، وهي مرتبطة بعدم قدرة الحريف على الوفاء الكامل بالتزاماته التعاقدية، وفي سداد الدفعات المطلوبة في الموعد المبين عند حلول آجالها، ومخاطر السوق المتعلقة بتغيير أسعار الأسهم والسلع، وأسعار الصرف في أسواق معينة.

وكذلك مخاطر السيولة الحاصلة في حالة عدم توفر السيولة الكافية واللزمة لمتطلبات التشغيل الروتينية والعاديّة لدى المصارف الإسلامية، وكذلك المخاطر التشغيلية المتمثلة في الأخطاء الفنية المختلفة، وغالباً ما تكون من صنع الإنسان بسبب عدم كفاية التجهيزات الفنية الالزمة على المستوى الفني والبشري.

١ - المخاطر الائتمانية: يمكن تعريف المخاطر الائتمانية، بأنّها : المخاطر الناشئة عن احتمال عدم وفاء أحد الأطراف بالالتزاماته وفقاً للشروط المتყق عليها، وقد ورد في "نتائج دراسة أعدّت لآراء المصرفيين المسلمين حول الأنواع المتعددة للمخاطر في صيغ التمويل الإسلامية، أنَّ المخاطر الائتمانية هي الأكثر شيوعاً في المشاركة ، إذ بلغت (٣٦٩) من معيار التصنيف البالغ (٥)" ،^(١) وتظهر هذه المخاطر في :

- حدوث خطأ من جهة أحد العاملين بالمؤسسة القائمين بالدراسة الائتمانية أو إغفاله لبعض المستندات التي قد تظهر عدم قدرة الشرك في إدارة المشروع أو عدم قدرته على الوفاء بسداد الالتزامات المستحقة عليه في سياسات الاستثمار بالمؤسسة.

- قلة مساهمة رأس المال العملاء في المشاريع الممولة بالمشاركة ، حيث

(١) أبو اليجاء (إلياس)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية: ١٢٨ .

يؤدي انخفاض مساهمة الحريف إلى ضعف الحافز لديه في الحصول على رأس ماله أو عدم تحفّفه من خسارة رأس المال الذي دفعه عند بداية المشروع، ومن ثم قد يحدث العديد من المخاطر المتعلقة بسلوك الحريف كتجاهله وإهماله للمشروع.

- عدم استخدام العملاء التمويل في الغرض المخصص له، وهو ما سيؤدي إلى ضياع الأموال المستثمرة من المؤسسة في تمويل المشروع، هذا بالإضافة إلى عدم وجود الخبرة الكافية للعملاء في النشاط الاستثماري ، والتي تؤدي إلى انخفاض معدلات العائد المتولّد من المشروع، وعدم التزامهم بتنفيذ شروط عقد المشاركة ، حيث لا يتلزم الحريف بتنفيذ الأعمال طبقاً للجدول الزمني للمشروع ، وهو ما سيؤدي إلى تقليل الأرباح المتولدة من المشروع.

- عقود المشاركة باعتبارها عقوداً جائزة ، حيث يجوز لأحد الشركاء فسخ عقد المشاركة بإرادته منفردة من أحد العاقدين ، فقد يطلب فسخ العقد قبل انتهاء مدة العقد أو قبل انتهاء المشروع ، مما يعرض المصرف إلى خسارة رأس المال.^(١)

٢ - المخاطر السوقية : ويشير هذا النوع من المخاطر إلى التغييرات في الأسعار على المستوى الاقتصادي ككل أو على مستوى الأصول والأدوات المستخدمة ، ويندرج تحت هذا النوع :

- **مخاطر أسعار السلع :** ويظهر أثراً لها جلياً في أدوات التمويل بالمشاركة المختلفة ، فالمصرف هو المالك للسلعة في فترات مختلفة ، ويحتفظ بمخزون من السلع بقصد البيع ، ومن ثم فإن انخفاض سعره بشكل غير متوقع سيؤدي حتماً إلى خسارة محققة.

(١) الغفلاني (خليفة) ، مقال بصحيفة الرؤية ، ٥ يناير ٢٠١٤ م.

- **مخاطر أسعار الصرف** : ويقصد بها اختلاف أسعار صرف العملات، وترتبط بعده أسباب كالانخفاض في غالبية الأسهم في بلد معين أو ارتفاع صرف عملة معينة مقابل العملات الأخرى أو ارتفاع سلعة معينة نتيجة ظروف عامة. ويمكن أن يتعرض المصرف الإسلامي إلى تقلبات في أسعار الصرف الناجمة عن التغيرات العامة في أسعار العملات الفورية في عمليات الاستيراد والتصدير، مما ينبع عنها من ذمم مدينة ودائنة بالعملة الأجنبية.^(١)

٣ - **مخاطر السيولة** : وهي تعرض البنوك الإسلامية لخسارة محتملة تنشأ عن عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها أو تمويل الزيادة في الموجودات عند استحقاقها دون أن تتكدّد تكاليف وخسائر مقبولة،^(٢) وتظهر مخاطر السيولة في :

- المفاضلة بين السيولة الربحية.

- التباين بين عرض الأصول السائلة والطلب عليها ، فالمصرف لا يستطيع السيطرة على مصادر أمواله من الودائع ، ولكن يمكنه السيطرة على استخدامات هذه الأموال وتوظيفها ، وإن لم تكن سياسات توظيف هذه الودائع -ونخص بالقول أصحاب حسابات الاستثمار المطلقة^(٣) - مطابقة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدارة المخاطر في مصارف المشاركة" ، الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية الدولية والحكومة العالمية، أيام ٢٠ - ٢١ أكتوبر ٢٠٠٩ م: ٦.

(٢) المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية ، ديسمبر ٢٠٠٥ م، مجلس الخدمات المالية الإسلامية: ٣١.

(٣) حسابات الاستثمار المطلقة : هي حسابات يعطي أصحابها مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية الحق في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار

لتوقعات أصحابها ولمستويات المخاطر التي يقبلون بتحملها، فإنّهم قد يسحبون أموالهم مما قد يؤدي إلى حدوث أزمة سيولة في المؤسسات التمويلية، وكما هو معلوم فإنّ القروض بفائدة لا تجوز في الشريعة الإسلامية، لذلك فإنّ هذه البنوك لا تستطيع أن تفترض أموالاً لمقابلة متطلبات السيولة عند الحاجة.^(١)

ب - المخاطر غير المالية: ومصادرها المتعاملون أو العملاء المستثمرون، لفقدانهم قدرًا من الصفات الأخلاقية مثل الأمانة والصدق والالتزام بالمواعيد، وهو ما يؤثّر على الحقوق والالتزامات في الاستثمارات والتزوير والتلاعب في الإيرادات والمماطلة في السداد، وكذلك المخاطر الناجمة عن الأنظمة والقوانين السائدة والمرتبطة بعدم وضع العقود المالية الإسلامية موضع التنفيذ، وأيضاً المخاطر المترتبة على الرقابة الشرعية، وذلك لفقدان أعضاء هيئة الرقابة الشرعية التفّقّه اللازم في مجال المعاملات المصرفية، والمسائل الاقتصادية، وهو ما أدّى إلى وجود رقابة شرعية صورية لا معنى لها.

ولعلنا نجمل هذه المخاطر في قسمين :

١ - المخاطر التشغيلية: وهي "المخاطر الناجمة عن العمليات أو الأخطار البشرية والفنية"^(٢)، وهي أيضاً الخسارة المباشرة وغير المباشرة الناجمة عن عوامل داخلية أو خارجية للمصرف، وتمثل في :

دون تقييد تلك المؤسسة بأية شروط، ويمكن لتلك المؤسسات خلط تلك الأموال مع أموالهم الذاتية في وعاء استثماري مشترك. مجلس الخدمات المالية الإسلامية، م.س: ٥٤.

(١) مجلس الخدمات المالية الإسلامية، م.س: ٣١ - ٣٢.

(٢) مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلامية، وصف وتحليل، الحلقة الأولى، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمي، أبريل ٢٠١٦.

- عدم ملاءمة نظم تقييم دراسة الجدوى للمشروعات ، وصياغة عقد التمويل بالمشاركة بطريقة غير سليمة ، تسبّب في ضياع حقوق المؤسسة.
- الخبرة المتواضعة للعاملين بالمؤسسة في متابعة المشروعات الاستثمارية في ضوء تكنولوجيا الأعمال الحديثة.^(١)

- المشكلات التي تنتج عن عدم الدقة في العمل ، وفي حفظ السجلات ، وتوقف الأنظمة وعدم الالتزام بالضوابط الرقابية ، ويبدو أن هناك احتمال أن تكون تكاليف التشغيل أكثر من التكاليف التقديرية لها ، الأمر الذي سيؤثّر سلباً على الإيرادات.^(٢)

- الأخطار التي تقع في نظام تنفيذ عمليّات المشاركة كتسجيل حচص المساهمة في رأس المال للمؤسسة والحريف ، أو تسجيل الحصص التي يقوم الحريف بدفعها في المشاركة المتناقصة ، وهو ما قد يسبّب للمؤسسة خسارة جزء من دينها.^(٣)

٢ - **المخاطر القانونية** : وترتّب هذه المخاطر بعدم تنفيذ العقود المالية ، وذلك لأسباب تتعلّق بضعف التشريعات والضوابط الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات ، وتظهر هذه المخاطر في :

- قوع الالتزامات غير المتوقعة ، أو فقد جانب من قيمة أصل من الأصول نتيجة لعدم توافر الرأي القانوني السليم أو لعدم كفاية المستندات التي تؤكّد ملكيّة المصرف لذلك الأصل.

(١) الغفلي (خليفة) ، مقال بصحيفة الرؤية ، ٥ يناير ٢٠١٤ م.

(٢) لقيطي (حمزة) ، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية دراسة ميدانية ، ملتقي أسس وقواعد النظرية المالية الإسلامية : ٨.

(٣) الغفلي (خليفة) ، م.س.

- عدم وضع العقود المالية موضع التنفيذ، ونقصد هنا: عقد المشاركة، أي أنها ترتبط بالنظام الأساسي والتشريعات والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات، وكذلك تزايد الأعباء وطول الوقت في حسم المنازعات بين المصرف والعملاء.^(١)

الفرع الثاني : إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة :

أ - إدارة المخاطر: تعريفها وتحديد أهدافها :

١ - **تعريف إدارة المخاطر:** "هي نظام متكامل وشامل لتهيئة البيئة المناسبة والأدوات الالزامـة، لتوقع ودراسة المخاطر المحتملة وتحديد وقياسها، وتحديد مقدار آثارها المحتملة على أعمال البنك وأصوله وإيراداته، ووضع الخطة المناسبة لما يلزم، ولما يمكن القيام به لتجنب هذه المخاطر أو لکبحها والسيطرة عليها وضبطها للتخفيف من آثارها".^(٢)

٢ - أهمية إدارة المخاطر :

- تعريف المخاطر التي يتعرض لها نشاط المصرف الإسلامي.
- تقدير المخاطر والتحوط ضدها بما لا يؤثّر على ربحية المصرف.
- المساعدة في تشكيل رؤية واضحة، بناء عليها يتم تحديد خطة وسياسة العمل.
- تنمية وتطوير ميزة تنافسية للمصرف عن طريق التحكم في التكاليف الحالية والمستقبلية.
- مساعدة المصرف على احتساب معدل كفاية رأس المال، وفقا

(١) بن عمارة (نوال)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة :٨.

(٢) حمزة (هشام)، البنوك الإسلامية : التمويل والمخاطر : ٢٣.

(٣) بن عمارة (نوال)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة :٣.

للمقترحات الجديدة للجنة بازل.^(١)

٣ - تحديد أهداف إدارة المخاطر:

- الحيلولة دون وقوع الخسائر المحتملة، واستخدام إدارة المخاطر كسلاح تنافسي.

- التأكّد من حصول المصرف على عائد مناسب للمخاطر التي قد يواجهها.

- وضع نظام للرقابة الداخلية، وذلك لإدارة مختلف أنواع المخاطر في جميع وحدات المصرف.

- إعطاء مجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين فكرة كلية عن جميع المخاطر في جميع وحدات المصرف.

ب - إدارة المخاطر المتعلقة ببنوك المشاركة بصفة عامة، ويصبح المشاركة بصفة خاصة :

(١) لجنة بازل للرقابة على البنوك : هي تنظيم غير رسمي أنشئ في إطار مقرّ بنك التسويفات الدوليّة في مدينة بازل السويسرية سنة ١٩٧٤ م، بين محافظي الدول الصناعيّة العشر الكبارى (كندا، فرنسا، ألمانيا، إيطاليا، اليابان، دول البينيلوكس (بلجيكا، هولاندا، لوكمبورغ)، إسبانيا، السويد، المملكة المتحدة، والولايات المتحدة)، وذلك لتنسيق شروط العمل المصرفي فيما بين هذه الدول، وبما يوفّر أكبر قدر من الاتساق في القيود المفروضة على العمل المصرفي بينها بغضّن توفير درجة أكبر من المنافسة السليمة في عمل هذه البنوك العالميّة. وعندما نقول بأنّها تنظيم غير رسمي، فإنّنا نقصد بذلك أنها ليست وليدة اتفاق أو معاهدة دوليّة، وإنّما هي مجرّد تفاهم بين بنوك الدول الصناعيّة على تنسيق المواقف في ميدان ممارسة مهنة البنك بأكبر قدر من الحرفيّة. البلاوي (حازم)، لجنة بازل والرقابة على البنوك، جريدة الأهرام ١٨ / ٠٧ / ٢٠٠٤ م.

(٢) بن عمارة (نوال)، م.س: ٣.

١ - إدارة المخاطر المتعلقة بالبنوك الإسلامية :

١. إدارة مخاطر الائتمان : يمكن معالجتها :^(١)

- عبر إنشاء نظام يكون قادراً على تحديد تلك المخاطر وقياسها عبر أدوات تحليلية وأنشطة معلوماتية في جميع الأنشطة الاقتصادية التمويلية.

- إرساء نظام للإدارة المستمرة للمحافظة الاستثمارية ، والتي تقوم بمتابعة الوثائق الخاصة بالمخاطر والمتطلبات التعاقدية والالتزامات القانونية والرهون، والتبلغ الفوري والدقيق للإدارة ومراعاة سياساتها وإجراءاتها.

٢. إدارة المخاطر التشغيلية : للقضاء عليها ينبغي للمصرف :^(٢)

- أن يكون على دراية كافية بالخلفية التعليمية والمهنية لعاملين في إدارته ، بما في ذلك مجلس الإدارة وكبار العاملين ، والاهتمام بتقييم كفاءاتهم ومهاراتهم.

- وضع إطار عمل شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بيئة رقابية احترافية لإدارة مخاطر التشغيل الناشئة عن الأنشطة التي تقوم بها.

- وضع آليات كافية للالتزام بالشريعة من خلال وضع هيكل تنظيمي محدد بصورة واضحة ومؤهل بشكل كاف وسياسات وإجراءات تتعلق بمتانة المنتجات والأنشطة للشريعة ، وذلك بوضع نظام مراقبة مستقلّ.

٣. إدارة مخاطر السوق : يتبع على المصارف الإسلامية :^(٣)

(١) م.س: ٥.

(٢) م.س: ٥.

(٣) مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB) ، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية . ٢٨

- وضع إطار عمل ملائم للتسعير والتقييم، ووضع مبادئ توجيهية تحكم المخاطر التي يمكن التعرض لها في شتى محافظ الاستثمارات المتعلقة بأصحاب حسابات الاستثمار المقيدة.^(١)

- إنجاز نظام وموجّهات للحدود القصوى لتحمل سعر الفائدة والتقييد بها، حتى تبقى درجات التعرض للمخاطر في الحدود التي سبق رسمها مهما تغيّرت أسعار الفائدة.

٤. إدارة مخاطر السيولة:^(٢)

- يجب أن تحفظ المصارف الإسلامية بسيولة كافية للوفاء بالتزاماتها في جميع الأوقات عبر قياس السيولة ومراقبتها وإعداد تقارير عنها على أساس دوري.

- ضرورة وجود قاعدة تمويل متنوعة من حيث مصادر الأموال وأجال استحقاقاتها.

٥. إدارة المخاطر القانونية:^(٣)

- الدراسة الجيدة لشخصية الحريف قبل التعاقد معه.

- الدقة والوضوح في تحرير العقود لمنع الغرر.

- الأخذ بالرأي الفقهي الذي يحيّز الشرط الجزائي لتعويض المصرف عن الخسارة الناتجة عن عدم وفاء الحريف بالتزاماته.

(١) حسابات الاستثمار المقيدة: هي حسابات يعطي أصحابها مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية الحق في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار، ويقيّدون تلك المؤسسة ببعض الشروط كأن تستثمرها في مشروع معين أو لغرض معين أو بكيفية معينة. مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، م.س: ٥٤ - ٥٥.

(٢) مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، م.س: ٣٣.

(٣) بن عمارة (نوا)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة: ٨.

٢ - إدارة المخاطر المتعلقة بصيغ المشاركة (المشاركة والمضاربة) :
للتخفيف من مخاطر صيغ التمويل بالمشاركة ، يجب على البنك اتخاذ الخطوات
التالية :

- الإعداد والتخطيط الجيد للمشروعات المولدة ، حيث أنّ كثيراً من
أسباب الفشل تعود إلى قصور دراسات الجدوى .
- اختيار الشركاء بعناية فائقة ، ويجب أن يكونوا من أهل الخبرة
والاختصاص ، ولديهم إمام كبير وغدراك واسع بطبيعة المخاطر التي قد
يتعرّض لها المشروع ، من يمتهنون بملاءة مالية .
- على البنك أن يشترط أن تكون حصة الشركاء كبيرة في رأس
مال المشروع ، وأن يتم دفعها بالكامل ، لكي يكون للحرفي الشريك الحافز
لحسن إدارة وتسير المشروع .^(١)

والحاصل : أنه بتطبيق هذه الحلول وحسن إدارة مخاطر التمويل ، يمكن أن
يتطوير دور المصارف الإسلامية من القيام بأنشطة مصرافية محدودة إلى تقديم
خدمات مصرافية مستحدثة ومتعددة ، وذلك لتحقيق العديد من الفوائد
والميزات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات التي تعمل بها ، على غرار
تحرير الأفراد والجماعات وحتى المجتمعات من التبعية الاقتصادية للبنوك
التقليدية ، وللشركات الأجنبية العملاقة ، وتحقيق التنمية المستدامة بجميع
محاورها البشرية والاقتصادية والاجتماعية ، مثل محاربة الفقر والإقصاء ودعم
المشاركة والتشغيل من خلال المشاركة ومشروعاتها المحلية والدولية ، التي
تروم إلى تقوية الأخلاقيات والعيش الكريم لكلّ مكونات المجتمع الواحد
والمجتمعات ككلّ .

(١) محمد (فضل عبد الكريم) ، إدارة المخاطر في المصارف الإسلامية : ٢٧ .

الخاتمة

لقد تصور المنظرون للمصرف الإسلامي، بأنّ صيغ التمويل بالمشاركة هي البديل الإسلامي للتمويل بالفائدة، لما لهذه الصيغ من مزايا عدّة على الاقتصاد بشكل جزئي ، وكلّي ، إلاّ أنّ الواقع العملي أظهر ابعاد المصارف الإسلامية عن التمويل بهذه الصيغة لما تكتنفه من معوقات ، ومخاطر ، فمجرّد أن لا يكون هناك تمويل بصيغة المشاركة ، أو أن يكون هذا التمويل محدوداً مع باقي الصيغ ، فإنّ هذا لا يعني أنّ التمويلات في المصارف الإسلامية غير متنوعة ، وهذا يعود بالسلب على المصارف من ناحية ، ويدعو إلى التشكيك في هذه المصارف من قبل المعاملين معها من ناحية أخرى ، باعتبار أنها وابتلت المصارف التقليدية ، واتجهت للتمويل بالدين^(١).

كما خلص إلى أنّ نجاح التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية لا يرتبط بالقوانين والمبادئ التي تعمل بها فقط ، وإنّما بالإدارة الجيدة والرقابة الفعالة التي تجعلها منافسا قوياً للبنوك التقليدية ، لكنّ الأمر ليس باليسير كما أنه ليس مستحيلاً ، شرط أن يحرص على توفير الظروف الملائمة لإنجاح التمويل بالمشاركة عبر الاستعانة بالجهات المرجعية في الصناعة الإسلامية ، لتقديم حلول للمشكلات التي يمكن أن تتعرض لها المشاركة في البنوك الإسلامية.

وعليه ، يمكن أن يتطور دور المصارف الإسلامية من القيام بأنشطة مصرفيّة تقليدية ، إلى تقديم خدمات مصرفيّة مستحدة ، بالإضافة إلى خدمات أخرى تنبع من تحملها لمسؤولياتها الاجتماعيّة ، وذلك من خلال تحقيق عدّة فوائد وميّزات اقتصاديّة للمجتمعات التي تعمل بها.

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطويرات آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن: ٥٧.

ونتيجة للتأثيرات الإيجابية العديدة التي يمكن لأنشطتها وأعمالها أن تؤثر على مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وتساهم في تحقيق التنمية المستدامة، ويعود ذلك أساساً لارتباطها الوثيق بمبادئ الشرعية الإسلامية، فتحرير الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية ككلٍّ من التبعية الاقتصادية للدول الغربية، هو المبدأ الأساسي لنشأة المصارف الإسلامية، والذي يترجم في مشاريع المشاركة الإسلامية الدولية.

ولقد حاولت خلال هذا البحث أن أضع جملة مقترنات لحلول من شأنها أن تسهم في تجاوز العقبات التي يواجهها التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وذلك إيماناً مني بأننا إذا أردنا نهضة اقتصادية حقيقة لا بدّ لنا من تدعيم هذه الصيغة باعتبار أنها من أهم الصيغ التمويلية التي تعبر حقيقة على الفكر الاقتصادي الإسلامي.

وقد انتهيت من خلال هذا البحث إلى جملة نتائج أو جزءاً منها في ما يلي :

١ - **المصارف الإسلامية** : هي عبارة عن منشآت مالية تقدم الأعمال المصرافية في إطار الشريعة الإسلامية التي تستند إلى حاجة المجتمع الإسلامي؛ لوجود ملاذ في التعامل المصرفي الاستثماري بعيد عن الربا، المنطلق من قاعدة «الغنم بالغرم»، إلا أنّ قوّة منافسة البنوك التقليدية ، وكثرة منتجاتها، وتنوعها، أجبرتها على الانحراف عن مبادئها، والانصياع لطلب السوق، كتوفير منتجات مالية تكاد تشبه تلك المستخدمة في البنوك التقليدية ، الأمر الذي أدى إلى انتقادها من قبل مختلف الخبراء الاقتصاديين.

٢ - إن الصيغة التمويلية التي يمتاز بها الاقتصاد الإسلامي ، تتسم بالمرونة في التطبيق ، والعدالة في توزيع الناتج بين أطراف العلاقة التمويلية ، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل عصر ، مع شيء من التطوير يؤخذ فيه بعين الاعتبار ظروف ، ومتطلبات العصر.

٣ - واجهت البنوك الإسلامية مجموعة من المخاطر في تطبيقها لصيغة المشاركة، والمتمثلة في مخاطر ائتمانية، وهي الأكثر شيوعاً باعتبارها بلغت (٣٦٩) من معيار التصنيف (٥)، ومخاطر تشغيلية، وسوقية، ومخاطر السيولة، ومخاطر قانونية.

٤ - شهدت صناعة المالية الإسلامية تطوراً متسارعاً، خلال العقود القليلة الماضية، وال فترة الحالية ، وقد اعتبرت من أسرع القطاعات المالية نمواً من خلال توافر المنتجات الإسلامية ، والانتشار الجغرافي الذي لم يتأثر بدوره بالأزمة الاقتصادية العالمية ، والتي كانت سبباً في إفلاس عدّة بنوك عالمية ، ويعود ذلك إلى طبيعة البنوك ، والمؤسسات المالية الإسلامية ، وعدم تعاملها بالفائدة من خلال معاملات تتماشى مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

٥ - لما كانت الأنظمة التي تحكم عمل المصارف الإسلامية صممت في مجملها لخدمة المصارف التقليدية ، فمن الطبيعي أن تواجه الأولى صعوبة في التعامل ، وذلك بظهور عدة معوقات داخلية متعلقة بالعمل المؤسسي داخل المصارف الإسلامية ، وأخرى خارجية متعلقة بالبيئة الإدارية ، والقانونية ، والقضائية التي تعمل فيها المصارف .

٦ - إن التعامل بصيغة المشاركة الذي يعدّ من أبرز المعاملات الإسلامية لم يحظ بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلامية ، على غرار السودان ، والأردن ، وال سعودية ، التي كانت نسب المشاركة فيها دون المطلوب مقارنة بصيغ الهاشم المعلومات ، وخاصة المراجحة للأمر بالشراء .

٧ - نظراً لوجود عدة صعوبات في تطبيق المشاركة ، انحرفت المصارف الإسلامية عن مسارها الطبيعي من بنوك تنمية إلى بنوك وساطة مالية ، الأمر الذي أدى إلى وقوعها في عدة مخالفات ، مثل تطبيقها لسياسات البنوك التقليدية ، وذلك لعدم توافر سياسات خاصة بها .

٨ - إن أهمية التمويل بالمشاركة تضع المؤسسات التمويلية الإسلامية أمام ضرورة الاستفادة منها، وطرحها كأسلوب استثماري جنبا إلى جنب مع الأساليب الاستثمارية الأخرى، لما فيها من مساعدة للمستثمرين وأصحاب الحرف في إنشاء المشاريع وتنميتها.

٩ - وقف الباحث على تناقض واضح بين طموحات المفكرين الإسلاميين الذين يشجعون استخدام نظام التمويل بالمشاركة، والذين يعتبرونه أداة أساسية وفعالة في العمل المصرفي الإسلامي، وبين التطبيق العملي الذي أظهر تطبيق المشاركة بشكل ضعيف، وذلك لعجز القائمين على بلوورتها عملياً على أرض الواقع.

١٠ - تتعرض البنوك الإسلامية لمنافسة قوية من البنوك التقليدية، مما وضعها في عدّة مشكلات داخلية وخارجية، والتي يمكن تفاديهما من خلال الحلول المقترحة في البحث.

١١ - تواجه صيغة التمويل بالمشاركة عدّة مخاطر، تنقسم إلى نوعين: مخاطر مالية (الائتمان، السوق، السيولة)، وغير مالية (تشغيلية، قانونية، أخلاقية)، والتي يمكن التخفيف منها بحسن إدارتها.

١٢ - إن قدرة البنوك الإسلامية على البناء والتنمية الاقتصادية غير محدودة، وفي حال نجاحها وهو أمر مؤكّد في حالة وجود إدارة مميزة، فإن الفكر الاقتصادي الإسلامي سيكون المنقذ للاقتصاد العالمي.

* * *

التوصيات

إنَّ الصيغ التمويلية في الاقتصاد الإسلامي - كما تقدم - تمتاز بالمرونة في التطبيق، إلاَّ أنَّ الملاحظ أنَّ هذه الصيغ لم تطبق بالكامل في البنوك الإسلامية، أو حتَّى بشكل عادل، بل نلاحظ تركيزاً على بعض الصيغ دون الأخرى، مما سبب خللاً في توزيع التمويل، إلى جانب ما تشهده الصيغ المتداولة من صعوبات في التطبيق.

ونرى أنَّ ذلك راجع إلى انعدام الثقة التمويلية الاستثمارية لعموم المعاملين، إلى جانب تحديات البنوك التقليدية، والمنافسة غير العادلة الموجدة في السوق المالي المعاصر.

وعليه، فإنَّ التحديات التي تواجه المصارف الإسلامية اليوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

الأول : الإسهام الفعلي في تطوير التجارة البينية، وزيادة تأهيل قدرة الدول الإسلامية في تنمية الصادرات، وذلك عن طريق إنشاء أسواق تجارية حرة للعالم الإسلامي.

الثاني : دفع المسيرة الشرعية لوضع الأدوات التحويلية مع وضع التنفيذ، بهدف بناء سوق رأس المال الإسلامي المعاوض بآدواته وأنظمته ومعلوماته.

الثالث : وضع استراتيجية إسلامية موحدة تأخذ بعين الاعتبار جميع حاجات الدول الإسلامية إلى العمليات التمويلية.

وفيما يلي أهمَّ التوصيات المقترحة :

- ١ - ضرورة الاستفادة من مختلف الاجتهادات الفقهية لتوسيع مجال التمويل بالمشاركة، وتفعيلها في الواقع الاقتصادي المعاصر.
- ٢ - ضرورة الاهتمام بدراسة الجدوى في عمليات تمويل المشاريع وفق الصيغ الشرعية.

- ٣ - الاهتمام بصيغ التمويل بالمشاركة، وإيجاد الحل الأمثل لوضعية المصارف الإسلامية، باعتبارها وسيطاً بين المعاملين فيها.
- ٤ - وجوب مراعاة الشروط الشرعية للمعاملات المالية الإسلامية، المراد تكييفها حسب الصيغ المعاصرة، وضرورة التدقيق في التحقق من عدم اجتماع العقود التي يمنع اجتماعها، لأنّ هذا المنع مبني على تعليلات شرعية دقيقة.
- ٥ - العمل على نشر الفتاوى الشرعية لهيئات الرقابة في المصارف الإسلامية وفق خطة متكاملة، لبيان أسس التعامل في المصارف الإسلامية بين الناس، ولدراسة هذه الفتاوى من جهات محایدة، مما يؤدي إلى تطوير العمل في المصارف الإسلامية وإقبال الجمهور عليها.
- ٦ - العمل على إقامة مؤسسات مالية إسلامية دولية، تعنى بضمان مخاطر التمويل بالمشاركة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة خاصة، والتي تعاني في كثير من الأحيان صعوبات في الحصول على قروض من البنوك التقليدية.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - الآبي (صالح عبد السميع)، جواهر الإكليل شرح خليل، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- ٢ - الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية.
- ٣ - أحمد (ابن حنبل)، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، هـ١٤٢١ / م٢٠٠١.
- ٤ - أحمد (جعفر عبد الله)، كفاءة تطبيق المشاركة في البنوك السودانية.
- ٥ - أحمد سامي شوكت وسلام مجید فاخر، مجلة كلية الآداب، العدد ٩٩.
- ٦ - أحمد (محيي الدين)، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التمويلات المصرفية، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين ٣ - ٤ أكتوبر ٢٠٠٤.
- ٧ - إرشيد (محمود عبد الكريم)، الشامل في عمليات المصارف الإسلامية، دار الفناس، عمان، ط٢، م٢٠٠٧.
- ٨ - الأنصاري (زكريا)، أنسى المطالب، طبعة المكتبة الإسلامية، (د.ت).
- ٩ - بلال (سعد)، الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في علوم التسیر، تخصص مالية، المركز الجامعي، يحيى فارس لمدينه، معهد العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية، السنة الجامعية : ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨.
- ١٠ - البلتاجي (محمد)، نحو بناء نموذج محاسبي لتقويم وسائل الاستثمار في البنوك الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي ٣ - ٥ سبتمبر ٢٠٠٥.
- ١١ - البخاري (محمد بن إسماعيل)، الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجا، ط١، هـ١٤٢٢.

- ١٢ - البهوي (منصور بن يونس)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، (د.ت.).
- ١٣ - البهوي (منصور بن يونس)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ١٤ - البيجيري (سليمان بن عمر)، حاشية البيجيري، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (د.ت.).
- ١٥ - البيضاوي (عبد الله بن عمر)، تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- ١٦ - البيهقي (أحمد بن الحسين)، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
- ١٧ - التسولي (علي بن عبد السلام)، البهجة شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- ١٨ - الحاكم (محمد بن عبد الله)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م.
- ١٩ - الخطاب (محمد بن عبد الرحمن)، موهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ هـ.
- ٢٠ - الخرشبي (محمد بن عبد الله)، حاشية الخرشبي على خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٢١ - خوجة (عز الدين)، "المصرفية الإسلامية"، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، خواص الموافق لـ ٢١ / ٢ / ٤٢٧ هـ / ٢٠٠٧ م.
- ٢٢ - أبو داود (سليمان بن الأشعث)، سنن أبي داود، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

- ٢٣ - الدردير (أحمد بن محمد)، الشرح الصغير، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢هـ / ١٣٧٢م.
- ٢٤ - الدردير (أحمد بن محمد)، الشرح الكبير، مطبعة الحلبي، القاهرة، (د.ت.).
- ٢٥ - الدسوقي (محمد عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، (د.ط.ت.).
- ٢٦ - الذهبي (محمد بن أحمد)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
- ٢٧ - الرافعي (عبد الكريم بن محمد)، الشرح الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- ٢٨ - الرازي (محمد بن أبي بكر)، مختار الصاحب، تتح محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٩ - ابن رشد الحفيظ (محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتضى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٣٠ - ابن رشد الجد (محمد بن أحمد)، المقدمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المشكلات، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٣١ - الرصاع (محمد بن قاسم)، شرح حدود ابن عرفة، المطبعة التونسية بنهج سوق البلاط، تونس، ط١، ١٣٥٠هـ.
- ٣٢ - الرملي (محمد بن أبي العباس)، نهاية الحاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٣٣ - الزحيلي (وهبة)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ٣٤ - الزحيلي (وهبة)، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

- ٣٥ - أبو زيد (محمد عبد المنعم)، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية، المعهد العالي للتفكير الإسلامي، ط١، ١٩٩٦ م.
- ٣٦ - الزبيدي (عثمان بن علي)، تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٣١٥ هـ.
- ٣٧ - سحنون (عبد السلام بن سعيد)، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ/١٩٩٤ م.
- ٣٨ - السرخسي (محمد بن أبي سهل)، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣ م.
- ٣٩ - سعد الله (رضاء)، البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، تحرير لعمان محمد مرزوق، وقائع ندوة رقم ٣٤.
- ٤٠ - سليمان (مجدي عبد الفتاح)، أضواء على المضاربة والبنوك الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ١٩٨١، إبريل ١٩٨١.
- ٤١ - سويف (سامي)، الوساطة المالية في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٨ م.
- ٤٢ - الشاعر (سمير)، كوادر الإدارة وهوية المصرفية الإسلامية، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية.
- <http://www.cibafi.or/newscenter/printhag>
- ٤٣ - الشباني (محمد عبد الله إبراهيم)، بنوك تجارية بدون ربا، دراسة نظرية وعلمية، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت).
- ٤٤ - شبير (محمد عثمان)، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ١٤١٦ هـ/١٩٩٦ م.
- ٤٥ - الشربيني (الخطيب)، مغني الحاج إلى معرفة معاني ألفاظ المناهج، دار

- الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٤٦ - الشرقاوي (عائشة)، البنوك الإسلامية، التجربة بين الفقه والتطبيق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٤٧ - الشيرازي (إبراهيم بن علي)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٤٨ - الصاوي (أحمد بن محمد)، بلغة السالك، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.
- ٤٩ - الصناعي (محمد بن إسماعيل)، سبل السلام، دار الحديث، (د.ت).
- ٥٠ - ابن عابدين (محمد أمين)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
- ٥١ - ابن عابدين الحفيد (محمد علاء الدين)، تكميلة رد المحتار على الدر المختار، إشراف مكتب البحث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٥٢ - ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي معرض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٥٣ - العتربي (محمد فتحي)، فقه المصارف الإسلامية بين المقاصد والوسائل، جامعة المدينة العالمية، دار المطبوعات الجامعية، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- ٥٤ - عثمان (مصطفى سراج الدين)، "دراسة عقد المشاركات وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية"، مجلة اتحاد المصارف العربية، عدد ٤١٥، ٢٠١٥م.
- ٥٥ - علي (أحمد)، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمدائنات، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ١٣ ديسمبر ٢٠١٤م.
- ٥٦ - علیش (محمد أحمد)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

- ٥٧ - ابن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدراة المخاطر في مصارف المشاركة"، الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية الدولية والحكومة العالمية، أيام ٢١-٢٠ أكتوبر ٢٠٠٩ م.
- ٥٨ - العيني (محمد بن أحمد)، البناء في شرح الهدایة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٥٩ - الغزالی (عبد الحميد)، "المصرفية الإسلامية: الطبيعة والمشكلات"، ندوة ترشيد البنوك الإسلامية.
- ٦٠ - الغفلي (خليفة)، أنواع المضاربة، مقال في صحيفة الرؤية، ١٩ يناير ٢٠١٤م.
- ٦١ - الغمراوي (محمد)، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٦٢ - الغنيمي (عبد الغني)، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق محمود أمين النوادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٦٣ - ابن فارس (أحمد)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٦٤ - الفنجري (محمد شوقي)، مداخلة في ندوة "الدين المعاملة"، جريدة الأهرام في ١٥-٥-١٩٩٩، الحلقة ٤.
- ٦٥ - فياض (عطية)، العوائق والأخطاء الشرعية في عمل المصارف الإسلامية.
- ٦٦ - قاضي زاده (أحمد بن قودر)، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهي تكميلة لفتح القدير، دار الفكر، بيروت، (د.ت.).
- ٦٧ - ابن قدامة (عبد الله بن أحمد)، المغني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٦٨ - القدوري (أحمد بن محمد)، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تحقيق الشيخ

- كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٦٩ - القرافي (أحمد بن إدريس)، الذخيرة، تحقيق سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (د.ت.).
- ٧٠ - القرطبي (محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- ٧١ - القرى (محمد علي)، عرض بعض مشكلات البنك الإسلامي ومقترناتها لمواجهتها.
- ٧٢ - القرishi (مدحت كاظم)، المصارف الإسلامية في مواجهة تحديات الأزمة المالية العالمية، شبكة الاقتصاديين العراقيين، ٢٢ / ١٢ / ٢٠١٢.
- ٧٣ - الكاساني (علا الدين)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٧٤ - الكاندھلوي (محمد زكريا)، أوجز المسالك إلى موطنها، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ / ١٩٨٩ م.
- ٧٥ - لقيطي (الأخضر وحمزة غربي)، إدارة المخاطر في البنك الإسلامي دراسة ميدانية، ملتقى أسس وقواعد النظرية المالية الإسلامية.
- ٧٦ - ابن ماجة (محمد بن يزيد)، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
- ٧٧ - مالك (بن أنس)، الموطأ، تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت.).
- ٧٨ - الماوردي (علي بن محمد)، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
- ٧٩ - مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية "الحلول المقترنة وإدارة مخاطرها".

للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية،
ديسمبر ٢٠٠٥ م.

٨٠ - المحبوني (عبيد الله بن مسعود)، النقاية، دار الأرقام، بيروت، ط١،
١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

٨١ - مرزوق (القمان محمد)، البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات
المغرب العربي، وقائع الندوة التي عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع
للبنك الإسلامي للتنمية، ٢٥- ٢٩ ذو القعدة ١٤١٠ هـ.

٨٢ - المرغيناني (علي بن أبي بكر)، الهدایة، دار المكتبة الإسلامية، بيروت،
(د.ت).

٨٣ - مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلامية، وصف وتحليل ، الحلقة
الأولى، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، أبريل ٢٠١٦ .

٨٤ - مشهور (أميرة عبد اللطيف)، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي ، مكتبة
مدبولي، القاهرة، ١٩٩٠ م.

٨٥ - ابن مفلح (إبراهيم بن محمد)، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي ،
(د.ت).

٨٦ - المقدسي (موسى بن أحمد)، زاد المستقنع ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة
المكرمة ، (د.ت).

٨٧ - ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب ، دار إحياء التراث العربي ،
بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٥ م.

٨٨ - نظام (لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي) ، الفتواوى الهندية ، دار إحياء
التراث العربي ، بيروت ، ط٤ ، ٦١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

٨٩ - النمرى (خلف بن سليمان) ، شركات الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي ،



مؤسسة الشباب بالجامعة ، م ٢٠٠٠.

٩٠ - النووي (يحيى بن شرف)، روضة الطالبين وعمدة المتقيين، دار الفكر،
بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٩١ - النووي (يحيى بن شرف)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (د.ط.ت.).

٩٢ - ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار
إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت.).

٩٣ - ابن الهمام (محمد بن عبد الواحد)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط ٢،
(د.ت.).

٩٤ - الهيتي (عبد الرزاق رحيم جدي)، المصارف الإسلامية بين النظرية
والتطبيق، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، (د.ت.).

٩٥ - أبو الميجاء (إلياس عبد الله سليمان)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في
المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن، ٢٠ ربیع الثاني ١٤٢٢هـ / ٨ أيار ٢٠٠٧م.

٩٦ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية،
ط ١، ١٩٩٨م.

* * *

Ministry of Endowments and Islamic Affairs of Kuwait, Kuwait
Encyclopedia of Jurisprudence, 1st edition, 1998.

Nimri, Khalaf Ibn Sulaiman. "Sharikat Al-aistithmar Fi Alaiqtisad Alislami". University Youth Foundation, 2000.

Othman, Mustafa Serageddin. "Dirasat Aqd Almusharakat Watatbiqatiha Fi Almasarif Al'islamya". (Journal of the Union of Arab Banks, Issue no. 415, 2015).

Qadhi Zadeh, Ahmad Ibn Qudar. "Natayij Al'afkar Fi Kashf Alrumuz Wal'asrar: Takmilat Fath al-Qadeer". (Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Saadallah, Reda. "Albunuk Al'islamy Wadawruha Fi Tanmiyat Aiqtisadiat Almaghrib Al-arabi". Edited by Luqman Muhammad Marzouk, Proceedings of Symposium No. 34.

Sahnoun, Abdel Salam Ibn Said. "Al-Mudawana". (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmya, 1415 AH / 1994).

Shubair, Muhammad Othman. "Almueamat Almalyt Almueasirah Fi Alfiqh Al-Islami", (Jordan: Dar Al-Nafais, 1416H/1996).

Sulaiman, Majdi Abdel Fattah. "Adwa' Ealaa Almudarabat Walbunuk Al'islamy". Al-Wa'I Al-Islami, Issue no. 198, April 1981.

Suwailam, Sami. "Alwasata Almalyah Fi Alaiqtisad Al'islami".

* * *



Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmed, Jr. "Bedaiatul-Mujtahid wa Nihaitul Muqtasid". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1422H / 2002.

Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmed, Sr. "Almuqadamat Almmhhat Libayan Ma Aiqtadath Rusum Almushkilat". (1st edition. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami, 1408H/1988).

International Federation of Islamic Banks. "Scientific and Practical Encyclopedia of Islamic Banks".

Islamic Financial Services Board. "Almabadi Al'irshadya Li'iidrat Almakhatir Llmwssat (ada Almwassat Altamyny) Alty Taqtsir Ealaa Taqdim Khadamat Malyt 'Islamia". December 2005.

Khoja, Ezzeddin. "AL-Masrifiyah Al-Islamiyah". General Council of Islamic Banks and Financial Institutions, 3/2/1427H corresponding to 21/2/2007.

King Abdul Aziz University Journal, Islamic Economics, 1998.

Lukaiti, Al-Akhdar and Hamza Gharbi. "Edarat al-Makhatir fi al-Bunuk al-Islamya". Field Study. Forum on Rules and Principles of Islamic financial theory.

Marzouk, Luqman Muhammad. "Albunuk Al'islamya Wadawruha Fi Tanmiat Aiqtisadiat Almaghrib Alearabii". Proceedings of the Symposium held by the Islamic Research and Training Institute of the Islamic Development Bank, 25-29 Dhul-Qa'da, 1410H.

Mashhour, Amira Abdel Latif. "Alaistithmar Fil Eqtisad Al-islami". (Cairo: Maktabat Madbouli, 1990).

Meshaal, Abdel Bari. "Al-Makhatir Fil Bunuk Al-Islamiya: Description and Analysis". International Islamic Economy Journal, April 2016.

Hanbal, Ahmed Ibn. "Al-Musnad". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out. (1st edition, Mu'assasatur-Risala, 1421H/2001).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf Ibn Abdullah. "Alaistidhkar Aljamie Limadhabib Fuqaha' Al'amsar". Investigated by Salem Muhammad Atta and Muhammad Ali Moawad. (1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiya 2000).

Ibn Abdeen, Jr, Muhammad Alaa Eddin. "Takmilat Rad Al-Muhtaar ala Ad-Durr Al-Mukhtar". (Supervised by the Office of Research and Studies, Beirut: Dar al-Fikr 1415H / 1995).

Ibn Abdeen, Muhammad Amin. "Rad Al-Muhtaar ala Ad-Durr Al-Mukhtar". (2nd Edition. Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

Ibn al-Hammam, Muhammad Ibn Abdul Wahid. "Fath al-Qadeer". (2nd edition. Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Ibn Fares, Ahmad. "Mujaam Maqaiys Al-Lugha". Investigated by Abdel Salam Muhammad Haroun. (2nd edition. Beirut: Dar Al-Jil, 1420H/ 1999).

Ibn Hisham, Abdel-Malik. "Al-Sira Al-Nabawiya". Investigated by Taha Abdel-Raouf Saad. (Cairo: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Date).

Ibn Maajah, Muhammad Ibn Yazid. "Sunan Ibn Maajah". Investigated by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, (nd.).

Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. "Lissan Al-Arab". (1st edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1995).

Ibn Mufleh, Ibrahim Ibn Muhammad. "Almubdi' Fi Sharh Almuqni". Al-Maktab Al-Islami, (nd.).

Ibn Qudaamah, Abdullah Ibn Ahmed. "AL-Mughni". (1st edition. Beirut: Dar al-Fikr, 1405H).

At-Tasuli, Ali Ibn Abdul Salam. Al-Bahja Sharh At-Tuhfa". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1418H/1998).

Az-Zuhaili, Wahba. "Al-Fiqh Al-Islami wa Adilatuhu". (3rd edition. Damascus: Dar al-Fiqr, 1417H / 1996).

Az-Zuhaili, Wahba. "Almueamalat Almalyt Almuesasira". (1st edition. Damascus: Dar al-Fiqr, 2002.

Ben Emara, Nawal. "Edarat Almakhatir Fi Masarif Almusharaka". International Academic Forum on the Global Financial and Economic Crisis and the Global Government, 20-21 October 2009.

Bilal, Saad. "Al-Jahaz Al-Masrifi Fe Alaqtasad Al-Islami". Thesis Submitted in partial fulfillment of the requirements of the BA degree in Finance, University Center, Yahya Fares Lamdeh, Institute of Economic and Commercial Sciences, academic year 2007-2008.

Committee of Scholars headed by Nizamuddin Balkhi. "Al-Fatawa Al-Hindiya" (4th edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1406H / 1986).

El-Beltagy, Muhammad. "Nahw Bina' Namudhaj Muhasibi Litaqwim Wasayil Alastithmar Fi Albunuk Al'islamya". United Arab Emirates, Dubai, 3-5 September 2005.

Elish, Muhammad. "Manh al-Jalil Sharh Mukhtassar Khalil". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1409H / 1989.

Ershid, Mahmoud Abdel Karim. "Alshshamil Fi Amaliat Almasarif Al'islamiah", (2nd Edition. Amman: Dar Al-Nafais, 2007).

Fayyad, Attiya. "Alawayiq Wal'akhta' Alshar'eya Fi Amal Almasarif Al'islamiya".

Date).

Al-Sawy, Ahmed Ibn Muhammad. "Bi-Lughat Al-Salik". (Cairo: Halabi edition, 1372H/ 1952).

Al-Shabbani, Muhammad Abdullah Ibrahim. "Binuk Tijariat Bidun Riba: Theoretical and Academic Study". (Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, (No Date).

Al-Shaer, Samir. "Kawadir Al'iidarat Whwyat Almsryfa Al'islamia". General Council of Islamic banks and financial institutions.
<http://www.cibafi.or/newscenter/printhag>

Al-Sharkawy, Aisha. "Albunuk Al'islamya: Altajribah Bayn Alfiqh Watatbiq". (1st Edition. Casablanca: Arab Cultural Center, 2000).

Al-Sherbini, Al-Khatib. "Mughni Almuhtaj ila Maerifat Maeani 'Alfaz Almenhaj". (Beirut: Dar al-Fikr, 1415H/1995).

Al-Shirazi, Ibrahim Ibn Ali. "Al-Muhadhab fi Fiqh Al-Imam Al-Shafi". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiya, 1416H/ 1996).

Al-Zaylai, Othman Ibn Ali. "Tabiiyn Alhaqayiq Sharah Kanz Aldaqayiq". (1st edition. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Islami 1315H.

Anas, Malik Bin. "Al-Muatta". Edited, revised and commented on by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Date).

An-Nawawi, Yahya Ibn Sharaf. "Almajmua Sharh Almuhadhab". (Dar al-Fikr, No edition, (nd.).

An-Nawawi, Yahya Ibn Sharaf. "Rawdat al-Talibeen wa Umdat Al-Mutaqin". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1415H / 1995).

As-Sarkhasi, Muhammad Ibn Abi Sahl. "Al-Mabsout". (1st edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1414H / 1993).

Al-Islamiya, (nd.).

Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad, "Al-Hawi Al-Kabir". (Beirut: Dar Al-Fikr 1414H / 1994).

Al-Qaduri, Ahmed Ibn Muhammad. "Mulakhas Al-Qaduri fil Fiqh Al-Hanafi". Investigated by Kamel Muhammad 'Owidhah. (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-Elmiya, 1418H/1997).

Al-Qarafi, Ahmad Ibn Idris. "Az-Zakhira". Investigated by Saeed A'rabi. (1st edition. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami, (nd.).

Al-Quraishi, Medhat Kazem. "Almasarif Al'islamyat Fi Muajahat Tahddyat Al'azma Almalya Alalamya". Iraqi Economists Network, 22/12/2012.

Al-Qurri, Muhammad Ali, "Ard Libaed Mushkilat Albunuk Al'islamyat Wamuqtarhat Limuajahatiha"

Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad. "al-Jami' Li-Ahkam Al-Quran". (Beirut: Darul-Kutub Al-Elmiya, 1408H / 1988.

Al-RafI, Abdul Karim Ibn Muhammad. Al-Sharh AL-Kabir, investigated by Ali Muhammad Moawad and Adel Ahmed Abdul-Mawjoud. (1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmya, 1417 H / 1997).

Al-Ramly, Muhammad Ibn Abi Al-Abbas. "Nehayatul-Muhtaj ila Sharh AL-Minhaj". (Beirut: Dar Al-Fiqr, 1404H/1984).

Al-Rassaa, Muhammad Ibn Qasim. "Sharh Hudud Ibn Arafa". (1st edition. Tunisia: Tunisian printing press, Souq Arafa, 1350H.

Al-Razi, Muhammad Ibn Abi Bakr. "Mukhtar al-Sahah". Investigated by Taha Mahmoud Khater. (Beirut: Maktabat Libnan, 1415H/1995).

Al-San'ani, Muhammad Ibn Ismail. "Subul As-Salam". Dar al-Hadith, (No

Symposium on the Rationalization of Islamic Banks.

Al-Ghunaimi, Abdel Ghani. "Al-Lubbab fi Sharh Al-Kitab". Investigated by Mahmoud Amin Al-Nawadi. (2nd edition. Beirut: Dar Ihya' At-Turath Al-Arabi, 1418H/1998).

Al-Hakim, Muhammad Ibn Abdullah. "Al-Mustdrak Ala As-Sahihain". Investigated by Mustafa Abdul Qader Ata. (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya 1411H/1990).

Al-Hattab, Muhammad. "Mawahib Al-Jalil fi Sharh Mukhtar Khalil". (2nd edition. Beirut: Dar Al-Fiqr, 1398H).

Al-Hitti, Abdul Razzaq Rahim Jedi. "Almasarif Al'islamya Bayn Alnzryt Waltatabiq". (1st edition. Jordan: Dar Osama (No Date).

Ali, Ahmad. "Altmwyl Almasrifiu Al'Islamiu Bayn Siagh Almusharikat Walmudayanat". Journal of Islamic Economics, 13 December 2014.

Al-Kandahlui, Muhammad Zakaria. "Awjaz al-Masalik to Mwatta Malik". (1st edition. Beirut: Dar Al-Fikr, 1419H / 1989).

Al-Kasani, Alaa ed-Din. "Badai' As-Sanai'a fi Tartib Al-Sharai'a". (1st edition. Beirut: Muassasat Al-Tarikh Al-Arabi, 1417H / 1997).

Al-Kharshi, Muhammad Ibn Abdullah. "Hashiat Al-Kharshi Ali Khalil". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya 1417H/1997).

Al-Mahbubi, Obaidullah Ibn Masood. "Al-Naqaya". (1st edition. Beirut: Dar al-Arqam, 1418H / 1997.

Al-Maqdisi, Musa Ibn Ahmad. "Zaad Al-Mustaqla". (Makkah: Maktbat An-Nahdah Al-Haditha (No Date).

Al-Marghinani, Ali Ibn Abi Bakr. "Al-Hedaya". (Beirut: Dar Al-Maktaba

Al-Arabi, Muhammad Fathi. "Fiqh Almasarif Al'islamyah Bayn Almaqasid Walwasayil". Al-Madina International University, University Publications House, 1433 H / 2012.

Al-Bahuti, Mansour Ibn Younis. "Kashaf Alqina an Matn al-Iqna". (Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1418H / 1997).

Al-Bahuti, Mansour Ibn Younis. "Sharh Muntahaa Al'iradat". (Beirut: Alem Alkutub, (No Date)).

Al-Baydhawi, Abdullah Ibn Omar. "Tafseer Al-Baydhawi". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1408H/1988).

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein. "Al-Sunan Al-Kubra". (Beirut: Dar Al-Maarifah, 1413H/1993).

Al-Begirmi, Suleiman Ibn Omar. "Hashiat Al-Begirmi". Edition of Mustafa Al-Babi AL-Halabi and Sons (nd.).

Al-Bukhaari, Muhammad Ibn Ismail. "Saheeh al-Bukhaari. Investigated by Muhammad Zuhair Ibn Nasser Al-Nasser. (1st edition. Dar Tawq al-Najat, 1422H).

Al-Dessouki, Muhammad Arafa. "Hashiat Al-Dessouki ala Alsharah Alkabir". (Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Edition, No Date).

Al-Fangari, Muhammad Shawqi. Symposium on "Religion as Conduct". Al-Ahram Newspaper in 1/5/1999.

Al-Ghafli, Khalifa. "Anwaa Al-Mudharaba". Al-Ru'ya, January 19, 2014.

Al-Ghamzawi, Muhammad. "Al-Saraj Al-Wahaj ala Matn Al-Minhaj". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiya 1416H/1996).

Al-Ghazali, Abdul Hamid. "Almsrfyt Al'islamyat: Altabieat Walmushkilat".

List of References:

- Abu Al-Heijaa, Elias Abdullah Sulaiman. "Tatwir Aliat Altmwyl Bialmusharakat Fi Almasarif Al'islamy". Case Study of Jordan, 20 Rabi Thani 1422 H / 8 May 2007.
- Abu Dawood, Sulaiman Ibn al-Ash'ath. "Sunan Abi Dawood". (Cairo: Dar al-Hadith, 1408H/1988).
- Ad-Dardeer, Ahmed Ibn Muhammad. "Al-Sharh al-Kabir". (Cairo: Al-Halabi, (nd.).
- Ad-Dardeer, Ahmed Ibn Muhammad. "Al-Sharh al-Sagheer". (Cairo: Al-Halabi, 1372H/1952).
- AD-Dhabi, Muhammad Ibn Ahmed. "Mizan Alaietidal Fi Naqd Alrijal". (Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).
- Ahmad, Jafar Abdullah. "Kafa'at Tatbiq Almusharakah Fil Bunuk Alswdanya".
- Ahmed Sami Shawkat and Sallam Majeed Fakhir. "Majallat Kullyat Al-Adab". Issue no. 99.
- Ahmed, Mohyyeddin. "Tatbiq Almudarabat Walmusharakat Ath-thabitah Walmutanaqisah Fi Altamwilat Almsrfya". Working Paper presented to the Fourth Conference of the Shari'ah Bodies of Islamic Financial Institutions. Bahrain, 3-4 October 2004.
- Al-Abi, Saleh Abdel-Samee'a. "Jawaher al-Eqlil Sharh Khalil". Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).
- Al-Aini, Mahmoud Ibn Ahmed. "Albinayat Fi Sharah Alhidaya". (1st Edition. Beirut: Dar al-Fikr 1401H / 1981).
- Al-Ansari, Zakaria. "Asni Al-Matalib". Islamic Library Edition. (nd.).

Impediments to Co-financing in Islamic Banks: Proposed Solutions and Risk Management

Dr. Bandar Ibn Abdulaziz Al-Yahia

College of Sciences and Humanities

Majmaah University

Abstract:

Early theorists of banking agreed that co-financing is a basic method that must be used by Islamic banks. They viewed it as an Islamic alternative to the prohibited interest-financing, as it relies on the principle of participation in profit and loss. However, in practice, Islamic banks have kept away from this type of financing due to its constraints and the risks involved.

This study seeks to propose solutions and techniques for managing such risks. It is divided into three sections. Section 1 introduces the financing forms in Islamic banking; section 2 highlights the current situation of co-financing in Islamic banks and its impediments; and section 3 presents risk management methods and proposed solutions to the problems of application of co-financing in Islamic banks. In brief, strengthening this type of financing can contribute to a real economic renaissance that reflects the Islamic economic thought.

Keywords: Co-financing, speculation, participation, Islamic banking, Islamic financing.

المراقبة بشرط الخيار في العقد الأول

د. سالم بن عبيد المطيري

قسم الفقه وأصول الدين - كلية الشريعة والقانون

جامعة حائل



المراجحة بشرط الخيار في العقد الأول

د. سالم بن عبيد المطيري

قسم الفقه وأصول الدين - كلية الشريعة والقانون - جامعة حائل

تاریخ قبول البحث: ١٤٤٠/٦/١٢

تاریخ تقديم البحث: ١٤٤٠/١/٢

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث شرط الخيار في عقد البيع ، إذا شرطه البائع في عقد المراجحة عند شراء السلعة التي وعد أن يربح فيها ، فإن الشرط يراد منه القدرة على رد المبيع إذا لم يتم عقد المراجحة ، وقد حاول الباحث تحقيق الأصول الشرعية التي يصحأخذ حكم هذا الشرط منها ، مع بيان أثر هذا الشرط في عقد البيع ، وإمكانية سقوط الشرط بعد عرض السلعة على من يريد شراءها .



المقدمة :

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعتوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد : فإن بيان الحكم الشرعي وحدود ما أنزل الله على رسوله من أعظم الأمانة التي وكل بها أهل العلم، ومن ذلك أحکام تعامل العباد فيما بينهم، اعتماداً على النص والدليل المعتبر والأصول العامة، ودرك الأصول المانعة من حكم العموم، ومدى قرب وبعد المعاملة منها ؛ ليتضمن حكمها بعد ذلك.

وسوف أحاول في هذا البحث الكشف عن حكم معاملة واقعة ، جرت في تعاملات الناس اليوم ، وإن كنت أعتقد أنني وأمثالي دون من وكلت إليهم هذه الأمانة العظيمة ، ولكن لعل بيان الفقه اليوم صار عملاً جماعياً ، يكمل بعضنا ما ترك غيره ، ولعل هذا البحث يحضرى بالتمكيل والتسديد إلى أن يبلغ غايته . ولما انتشر بيع المراحة في صورته الحديثة ، بحث المشغلون بالفقه هذه المعاملة من جهة إلزام الواحد بشراء ما وعده به ، وما في ذلك من شبهة انعقاد البيع على ما لا يُملك ، ثم تعرض بعضهم إلى الحلول الشرعية فيما إذا لم يتلزم العميل بالشراء ، أو لم نلزمه بالشراء ، فإن المصرف قد يتعرض للضرر إذا اشتري السلعة ولم يف الواحد بوعده .

فاقتصر بعض الباحثين حلولاً للدرء هذا الضرر عن المصارف ، منها : أن يجعل ضمن شروط عقد الشراء بين المصرف والبائع الأول شرط خيار للمصرف ، فيشتري السلعة الموعود أن يربح فيها على أنه بالخيار مدة معلومة يظن كفايتها حتى يتتحقق من عزم الواحد على الشراء وصدور إرادته بذلك^(١) .

(١) أسلوب المراحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية ، عبد الستار أبو غدة ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ص : ٩٠٩ .

فأردت في هذه الأوراق بحث الحكم الشرعي لهذا الشرط، محاولاً تنزيل صورته في محلها الصحيح، في ضوء نصوص الشريعة وقواعدها العامة، وما قرره فقهاء الإسلام في المذاهب المعتبرة.

سبب اختيار الموضوع :

يرجع سبب اختيار هذا البحث إلى أمرتين :

الأول : أن العمل به جار بشكل واسع، فإن معاملات المصارف الإسلامية عمت الكثرين، وكثير من الناس الذين تعاملوا مع المصارف يرجع إلى أهل الاختصاص ليتبين حال العقود المبرمة بينه وبين المصرف، حقيقتها وصحة شروطها، ومن ذلك هذا الشرط في صورته الواقعية.

الثاني : أنني لم أجد بحثاً مستقلاً يتناول حكم هذه الصورة بنهج النظر الفقهي الذي حاولت بيانه.

الدراسات السابقة :

عند مراجعة كثير من البحوث المعاصرة لمسألة بيع المراجحة في صورته الحديثة، لم أجد من بحث حكم شرط الخيار في العقد الأول، وإن كان بعض البحوث أشار إليه كحل يمكن أن يلجأ إليه المصرف؛ ليدفع عنه الضرر، ثم تَنَظَّرَ في هذا الشرط على أنه مسلم الحكم، وسيأتي الإشارة إلى بعض هذه البحوث قريباً – إن شاء الله.

منهج البحث :

اتبعتُ في هذا البحث المنهج الآتي :

أولاًً : اعتنيت ببيان حقيقة الموضوع، وبيان أصول الشريعة المرتبطة به، وعند بحث المسألة الفقهية بدأت بتصويرها تصويراً دقيقاً؛ ليتضمن المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا ذكرت الحكم في مسألة أبين دليلاً مع توثيق مواطن الاتفاق والاختلاف من مظانها المعتبرة، وإذا أطلقت اتفاق الفقهاء، فإنما أعني فقهاء المذاهب الأربع.

ثالثاً: عرضتُ الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، فأذكر الأقوال في المسألة، وأبين من قال بها من أهل العلم مقدماً القول الأقوى، مع العناية بتحرير محل النزاع في المسألة.

رابعاً: وثبتت قول المذهب من كتب أهل المذهب نفسه، كما وثبتت النقول من المصدر الموقول منه ما أمكن، وإذا نقلته بنصه وضعته بين علامتي تنصيص، وإنما فلان.

خامساً: استقصيت أدلة الأقوال المهمة، وبيّنت وجه الدلالة منها، وذكرت ما يرد عليها من مناقشات، وما يحاب به عنها -إن كانت.

سادساً: اعتنىت بعزو الآيات في المصحف، وتخریج الأحادیث، وبيان درجتها ما أمكن -إن لم تكن في الصحيح.

خطة البحث:

المقدمة: وقد اشتملت على ما يأتي:

أولاً: بيان الموضوع.

ثانياً: سبب اختياره.

ثالثاً: الدراسات السابقة فيه.

رابعاً: منهج البحث.

خامساً: خطة البحث.

التمهيد: واحتوى التعريف بخيار الشرط وبيع المراجحة.



المبحث الأول : صورة المعاملة والباعث عليها.

المبحث الثاني : أثر خيار الشرط في عقد البيع.

المطلب الأول : حكم خيار الشرط في البيع.

المطلب الثاني : انتقال ملك المبيع مدة الخيار.

المطلب الثالث : استحقاق من يملك الخيار الفسخ.

المطلب الرابع : مدة خيار الشرط.

المطلب الخامس : الفائدة والغرض من مشروعية خيار الشرط.

المبحث الثالث : أثر عرض المبيع للبيع في خيار الشرط.

المبحث الرابع : خيار الشرط في العقد الأول من المراجحة.

المطلب الأول : حكم خيار الشرط في العقد الأول من المراجحة.

المطلب الثاني : انتقال ملك المبيع مدة الخيار في بيع المراجحة.

المطلب الثالث : استحقاق الموعود بالشراء رد المبيع مدة الخيار.

المطلب الرابع : مدة خيار الشرط في بيع المراجحة.

المطلب الخامس : أثر عرض المبيع للبيع في سقوط الخيار في بيع المراجحة.

المطلب السادس : قرارات الهيئات الشرعية المتعلقة بهذا الشرط.

الخاتمة : وفيها بيان أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع :

*

*

*

التمهيد

التعريف بخيار الشرط وبيع المراجحة

أولاً: تعريف خيار الشرط:

الخيار: اسم مصدر من اختار يختار اختياراً، وهو في البيع - طلب خير الأمراء: إمضاء البيع وفسخه^(١).

و الخيار الشرط: أن يشترط المتعاقدان الخيار - عند التعاقد أو بعده في مدة الخيار - مدة معلومة^(٢).

فالمراد به: الخيار الذي يثبت بالشرط، إذ لو لا الشرط لما ثبت الخيار^(٣).

ثانياً: تعريف بيع المراجحة:

بيع المراجحة بصورةه القديمة يراد به: البيع برأس المال وزيادة ربح معلوم؛ وهذا البيع لا يكاد يخلو منه كتاب فقهي، وقد عرف غالباً بهذا الاسم، ثم تطورت صورته وأضيف لها شروط وقيود، حتى عرف متأخراً باسم: بيع المراجحة للأمر بالشراء، أو: بيع المراجحة للواعد بالشراء، وسانقل تعريف الصورتين القديمة والحديثة فيما يأتي:

بيع المراجحة بصورةه القديمة: أن يخبر البائع برأس ماله، ثم يبيع به وربح معلوم، فيقول: رأس مالي فيه مائة، بعثك بها وربح عشرة^(٤).

وأما بيع المراجحة بصورةه الحديثة: فهي معاملة تجريها المصارف المعاصرة،

(١) تحفة المحتاج ٤/٣٣٢، المطبع على الفاظ المقنع ص: ٢٧٩.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/٣٧، حاشية الروض المربع ٤/٤٢٠.

(٣) البناية شرح الهدایة ٨/٤٨، التلقين ٢/١٤٣.

(٤) تحفة الفقهاء ٢/١٠٥، القوانين الفقهية ص: ١٧٤، مغني المحتاج ٢/٤٧٦، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢/٥٤.

وصورتها: أن يتقدم شخص إلى المصرف يرغب بشراء عقار أو سيارة أو غير ذلك ماله صفات معينة، فيشتريه المصرف ثم يبيعها لراغبها بثمن معين مؤجل بأجل محدد، يكون أكثر من الثمن النقدي.

فتقترن المعاملة من وعدين: وعد بالشراء من العميل الذي يطلق عليه: الأمر بالشراء، أو الواجب بالشراء، ووعد من المصرف بالبيع بطريق المراجحة، أي: بزيادة ربح معين على الثمن الأول^(١).

* * *

(١) الفقه الإسلامي وأدله ٣٧٧٦ / ٥.

المبحث الأول

صورة المعاملة والباعث لها :

انتشر بيع المراجحة للواعد بالشراء في السنين المتأخرة على الصورة المبنية آنفًا، ومن يمارس هذه المعاملة بشكل واسع المصارف الإسلامية، إلا أن هذه المعاملة تعرضت لشبهة من جهة إلزام الواعد بشراء ما وعد به، بحيث يجبر على شراء السلعة التي وعد شرائها، فإننا إن أرمناه ابتداء وقع المصرف في شبهة بيع ما لا يملك، وإذا لم نلزمه تعرض المصرف للضرر إذا اشتري السلعة ولم يف الواعد بوعده.

ولهذا يلجأ المصرف – وهو المأمور بالشراء – أن يجعل ضمن شروط العقد شرط خيار بينه وبين البائع، فيشتري السلعة الموعود أن يربح فيها مع اشتراطه الخيار (حق الفسخ) خلال مدة معلومة يظن كفايتها حتى يتوثق من عزم الواعد على الشراء وصدور إرادته بذلك، وقد جاء ضمن قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد بشأن : ضوابط عقد المراجحة ما نصه : "إذا خشي البنك من عدول العميل عن الشراء ، فيجوز للبنك أن يشتري السلعة بالخيار؛ ليتمكن من رد السلعة في حال العدول"^(١) ، كما جاء في قرار للهيئة الشرعية في مصرف الراجحي بشأن : اتفاقية بيع أراض : "ثانيةً : للشركة أن تشتري الأرض مع شرط الخيار لها ، وأن تشرط أن عرضها للسلعة مدة الخيار لا يسقط خيارها"^(٢).

وقد نص على هذا من ضمن الحلول المقدمة لدفع تضرر المصرف إذا رفض الواعد بالشراء شراء السلعة بعد تملكتها ، فإن المصرف إذا اشترط لنفسه

(١) ضوابط عقد المراجحة ، الهيئة الشرعية لبنك البلاد ، قرار رقم : ١٥ .

(٢) اتفاقية تمويل بيع أراض ، الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي ، قرار رقم : ٤٥٨ .

الخيار عند شراء السلعة المطلوبة، فإنه يعرضها على الواعد في مدة الخيار، فإن قبلها تم البيع ولزمه، وإن رفضها كان للمصرف الخيار في ردها إلى من اشتراها منه^(١)، ولهذا جاء ضمن المعايير الشرعية لجنة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه: "يجوز أن تشتري المؤسسة السلعة مع اشتراط حق الخيار لها خلال مدة معلومة، فإذا لم يشتري العميل السلعة أمكنها رد السلعة إلى البائع ضمن تلك المدة بموجب خيار الشرط المقرر شرعاً، ولا يسقط الخيار بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل، بل بالبيع الفعلي إليه"^(٢).

كما جاء ضمن قرارات الهيئة الشرعية لنك البلاد -في إشارة للضرر اللاحق بالمصرف - : "قد أطلعت اللجنة على الاستفسار المقدم من قطاع تمويل الأفراد، بشأن بعض الحالات التي يتراجع فيها العميل عن شراء السلعة التي وعد بشرائها في بيع المراجحة للأمر بالشراء، ويترتب على ذلك أن يبيعها البنك في السوق ويتحمل خسارة غالباً، ومثال ذلك: أن يُعد العميل البنك بشراء أسهم معينة ثم بعد شراء البنك لها يعدل العميل وينصرف عن شرائها، فيبيعها البنك في السوق بأقل من ثمنها؛ بسبب الفرق المعتمد بين سعر البيع وسعر الشراء...".

(١) أسلوب المراجحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصادر الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ص: ٩٠٩ ، بيع المراجحة للأمر بالشراء دراسة فقهية، جعفر بن عبد الرحمن قصاص، موقع (بحوث).

(٢) المعيار الشرعي رقم: ٨ ، (٥/٣/٢).

(٣) تحويل العميل خسارة البنك جراء تخلفه عن الوعود في المراجحة ، الهيئة الشرعية لنك البلاد، قرار رقم: ١٥ / د.

المبحث الثاني

أثر خيار الشرط في عقد البيع

سأعرض في هذا المبحث أهم الأحكام المتعلقة بخيار الشرط، من جهة حكمه، وتأثيره في العقد عموماً، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم خيار الشرط في البيع.

اتفق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع^(١)، قال الوزير (ت ٥٥٦هـ)^(٢): اتفقوا على أنه يجوز شرط الخيار للمتعاقدين معاً، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه^(٣). واستدلوا بعدد من الأدلة^(٤)، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُهُودِ﴾^(٥).

الدليل الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: (السلمون على شروطهم)^(٦).

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢٩٨/٦، حاشية ابن عابدين ٤/٥٦٧، موهب الجليل في شرح مختصر خليل ٤/٤٠٩، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٤/١٢، المبدع في شرح المقنع ٤/٦٦.

(٢) هو أبو المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، البغدادي، الوزير. من مصنفاته: "الإفصاح عن معاني الصحاح"، "المقتضى" في النحو، وغير هذين الكتابين. ينظر: المقصد الأرشد ٣/١٠٥.

(٣) الإفصاح لابن هبيرة ١/٢٧٣، حاشية الروض المربع ٤/٤٢٠.

(٤) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام ٦/٢٩٨، المغني ٣/٤٩٨.

(٥) سورة المائدة، آية رقم: ١.

(٦) أخرجه أبو داود في سنته، من حديث أبي هريرة، كتاب الأقضية، باب في الصلح، حديث رقم: ٣٥٩٤، والترمذمي في سنته من حديث عمرو بن عوف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين المسلمين، حديث رقم: ١٣٥٢، وقال:

وجه الدلالة من هذين الدليلين: أن فيهما الأمر بالوفاء بما التزمه المؤمن والمسلم، وهذا عام فيشمل شرط الخيار، وذلك متضمنٌ جوازه؛ إذ لو لم يكن جائزًا لما وجب الوفاء به.

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رجلاً ذكر للنبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يخدع في البيوع، فقال: (إذا بايعد فقل: لا خلابة)^(١)، وفي لفظ قال: "سمعت رجلاً من الأنصار -وكانت بلسانه لوثة- يشكون إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه لا يزال يغبن في البيع. فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (إذا بايعد فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاثة ليال. فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد)^(٢).

حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني رحمه الله، ينظر: إرواء الغليل ١٤٢٥، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦٩٩٢.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم: ٢٤٠٧، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، حديث رقم: ١٥٣٣.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب الدليل على أن لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام، حديث رقم: ١٠٤٥٩، وينحو هذا اللفظ أخرجه ابن ماجه من حديث محمد بن يحيى بن حبان، كتاب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله، حديث رقم: ٢٣٥٥، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الرد على أبي حنيفة، مسألة في رد البيع، حديث رقم: ٣٦٣٢٨، وحسن إسناده الألباني رحمه الله، وقال: "محمد بن يحيى بن حبان تابعي ثقة من رجال الشيفيين، وظاهره أنه أرسله، لكنه قد ثبت موصولاً، بذكر ابن عمر فيه" ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦٨٨١.

المطلب الثاني : انتقال ملك المبيع مدة الخيار.

إذا اشترط العقدان أو أحدهما - في عقد البيع - الخيار مدة معلومة ، فهل ملك المبيع ينتقل إلى المشتري مدة الخيار ، أو لا ؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال :

القول الأول : أن الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد ، وهذا قول عند الشافعية^(١) ، والمذهب عند الحنابلة^(٢).

القول الثاني : أن الملك لا ينتقل حتى ينقضي الخيار ، وهذا قول المالكية^(٣) ، وقول عند الشافعية^(٤) ، ورواية عند الحنابلة^(٥).

القول الثالث : أن الملك لا ينتقل إذا كان الخيار لهما أو للبائع ، وإذا كان الخيار للمشتري خرج عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري حتى تمضي مدة الخيار ، وهذا المذهب عند الحنفية^(٦).

القول الرابع : أن الملك من انفرد بال الخيار ، وإن كان الخيار لهما فالملك موقف ، فإن مضت المدة ولم يفسخا تبينا أن المشتري ملك بنفس العقد ، وإن فسخا تبينا أنه لم يملك ، وأن الملك كان للبائع ، وهذا الأظهر عند الشافعية^(٧).

(١) البيان ٤١/٥ ، مغني المحتاج ٤٢٢/٢ ، حواشى الشروانى على تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

(٢) المغني ٤٨٨/٣ ، كشاف القناع ٢٠٦/٣ ، حاشية الروض المربع ٤٢٧/٤.

(٣) شرح مختصر خليل للخرشى ١٢٠/٥ ، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١٠٣/٣ ، الفواكه الدوانى ٨٥/٢.

(٤) البيان ٤٠/٥ ، مغني المحتاج ٤٢٢/٢ ، حاشية الشروانى على تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

(٥) المغني ٤٨٨/٣.

(٦) بدائع الصنائع ٢٦٤/٥ ، الاختيار لتعليق المختار ١٣/٢ ، حاشية ابن عابدين ٥٧٥/٤.

(٧) البيان ٤٠/٥ ؛ أنسى المطالب ٥٣/٢ ، تحفة المحتاج ٣٤٧/٤ ، مغني المحتاج ٤٢٢/٢.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (من ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤْبِرَ فَشَرَّمَهَا لِلَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يُشْتَرِطَ الْمَبْتَاعُ، وَمَنْ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَا لَهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يُشْتَرِطَ الْمَبْتَاعُ)^(١).

ووجه الدلالة: أن مال المبيع وثمرته إنما حصل للمشتري بالشرط، فدل على أن المبيع نفسه دخل في ملكه بمجرد العقد، وهذا عام يشمل بيع الخيار^(٢).
الدليل الثاني: أن بيع الخيار بيع صحيح، فنقل الملك عقيبه، كالذي لا خيار له^(٣).

الدليل الثالث: أن البيع من حيث الأصل تمليك، بدليل أنه يصح بقوله: ملكتك ، فيثبتت به الملك ؛ لأن التملك يقتضي نقل الملك إلى المشتري ، كسائر البيع^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، حديث رقم: ٢٣٧٩، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم: ١٥٤٣.

(٢) البيان ٤١/٥ المبدع ٧٠/٤، مطالب أولي النهى ٩٤/٣، حاشية الروض المربع ٤٢٧/٤.

(٣) المغني ٤٨٨/٣.

(٤) البيان ٤١/٥ ، تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول : أن البائع لما ملك أن يفسخ مع سلامة الشمن ؛ دل على أن المشتري لم يملك أصله بأصل القبول^(١).

الدليل الثاني : أن البيع الذي فيه الخيار عقد قاصر ، فلم ينقل الملك ، كالبهبة قبل القبض^(٢).

نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنه لا يصح القول بأنه عقد قاصر ، وجواز فسخه لا يوجب قصوره ، ولا يمنع نقل الملك فيه كبيع المعيب.

الثاني : أن امتناع التصرف إنما كان لأجل حق الغير ، فلا يمنع ثبوت الملك ، كالمهون ، والمبيع قبل القبض^(٣).

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول : أن الخيار إن كان للبائع فلا يخرج المبيع عن ملكه ؛ لأنه إنما يخرج بالمراساة ولا رضا مع الخيار ، وإن كان للمشتري وحده يخرج المبيع عن ملك البائع حتى لا يجوز له التصرف فيه ؛ لأن البيع بات في حقه ، ولا يدخل في ملك المشتري ؛ لأن الخيار شرع للتروي ، فلو دخل في ملكه ربما فات ذلك^(٤).

الدليل الثاني : أن الخيار إذا كان للمشتري ، فالشمن لم يخرج عن ملكه ، وهذا يمنع دخول المبيع في ملكه ؛ لأنه سيجمع بين البدل والمبدل في عقد

(١) البيان ٥ / ٤٠ ، وقولهم : (مع سلامة الشمن) احتراز من البائع إذا وجد بالشمن عيًّا.

(٢) المغني ٤٨٨/٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الاختيار لتعليق المختار . ١٤/٢

المبادلة، وهذا لا يجوز؛ لأن فيه ترك التسوية بين العاقدين في حكم المعاوضة،
وهما لا يرضيان بالتفاوت^(١).

نوقش من وجهين :

الأول : إن قولهم : المبيع يخرج من ملك البائع ، ولا يدخل في ملك
المشتري لا يصح ؛ لأنه يفضي إلى وجود ملك لا مالك له ، وهو محال.
الثاني : إن ذلك يفضي إلى ثبوت الملك للبائع في الثمن من غير حصول
عوضه للمشتري ، أو إلى نقل ملكه عن المبيع من غير ثبوته في عوضه ، وكون
العقد معاوضة يأبى ذلك^(٢).

دليل القول الرابع :

أن الملك في زمن الخيار إنما يكون لمن انفرد بالخيار من بائع ومشترٍ ؛ لنفوذ
تصرفه فيه ، وإن كان الخيار لهما فموقوف ؛ لأن البيع سبب زواله إلا أن
شرط الخيار يشعر بأنه لم يرض بعد بالزوال جزماً فوجب انتظار الآخر ؛ لأنه
لا يجوز أن يقال : إن المشتري قد ملك بالعقد ؛ لأن للبائع أن يفسخ البيع
ويزيله ، ولا يجوز أن يقال : إن الملك لم يزل عن البائع ؛ لأن سبب زوال
الملك هو العقد ، وقد وجد ، فلم يبق إلا أن نقول إنه موقوف مراعي^(٣).

نوقش من وجهين :

الأول : أن انتقال الملك إنما ينبغي على سببه الناقل له ، وهو البيع ، وذلك
لا يختلف بإمساكه وفسخه ، فإن إمضاءه ليس شرطاً فيه ، إذ لو كان كذلك لما
ثبت الملك قبله ، والفسخ ليس بمانع ؛ فإن المنع لا يتقدم المانع ، كما أن الحكم

(١) بدائع الصنائع ٥/٢٦٥.

(٢) المغني ٣/٤٨٨.

(٣) البيان ٤٠/٥ ، أنسى المطالب ٥٣/٢ ، تحفة المحتاج ٤/٣٤٧.

لا يسبق سببه ولا شرطه.

الثاني : أن البيع مع الخيار سببٌ يثبتُ الملكُ عقيبه فيما إذا لم يفسخ ، فوجب أن يثبته وإن فسخ ، كبيع المعيب^(١).

الترجيح :

الراجح من هذه الأقوال القول الأول ، وهو أن الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد ؛ لما يأتي :

أولاً : أن أدلة هذا القول أقوى في رتبتها ودلالتها من أدلة الأقوال الأخرى ، وذلك أن هذه الأدلة تضمنت استدلالاً صحيحاً من الأثر والنظر ، بخلاف أدلة الأقوال الأخرى التي لم تزد على القياس والنظر.

ثانياً : أن أدلة الأقوال الأخرى نوقيش أغلبها بما يضعف الاستدلال بها.

ثالثاً : أن عقد البيع عقد لازم ، فإذا تم العقد صحيحاً ترتب عليه آثاره ، فلو كان بيع الخيار على خلاف هذا الأصل لبيمه الشعـع ، ولم يرد شيءٌ من ذلك ، فدل على أنه على أصله كسائر البيع.

المطلب الثالث : استحقاق من يملك الخيار الفسخ.

اتفق الفقهاء على أن من يملك حق الخيار له الفسخ في زمان خيارةه ، ولو لم يرض الطرف الآخر ؛ لأن حل العقد جعل إليه ، فجاز مع سخط صاحبه كالطلاق^(٢).

المطلب الرابع : مدة خيار الشرط.

اتفق الفقهاء على أن خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة ، وكانت

(١) المغني ٤٨٨/٣ .

(٢) الاختيار لتعليق المختار ١٣/٢ ، جواهر الإكيليل ٥٤/٢ ، مغني المحتاج ٤٢٣/٢ ، الإقناع ص: ٩١ ، المبدع ٦٩/٤ ، كشف النقانع ٢٠٥/٣ .

المدة معلومة، فلا يصح شرط الخيار إلى الأبد أو إلى مدة مجهولة أو إلى أجل مجهول^(١)، واختلفوا في قدر هذه المدة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الخيار يصح بأي مدة، ولو طالت، وهذا مذهب صاحبي أبي حنفية؛ أبي يوسف و محمد بن الحسن^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أن مدة خيار الشرط ثلاثة أيام فما دونها، ولا يجوز أكثر من ذلك، وهذا مذهب الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥).

القول الثالث: أن مدة خيار الشرط تصح بقدر الحاجة، ولا تصح أكثر منها، وكل شيء بحسبه في تقدير الحاجة، وهذا مذهب المالكية^(٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول -صلى الله عليه وسلم- : (ال المسلمين على شروطهم)^(٧).

ووجه الدلالة: أن الخيار ثبت بالشرط، فيجب الوفاء به، ولو شرطه مدة طويلة^(٨).

(١) تحفة الفقهاء ٦٥/٢، الفواكه الدوانى ٨٣/٢، روضة الطالبين ٤٤٥/٣، شرح منتهى الإرادات ٣٧/٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ٤١/١٣.

(٣) المغني ٤٩٨/٣، الكافي ٢٧/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٧/٢.

(٤) تحفة الفقهاء ٦٥/٢، المبسوط ٤١/١٣، الاختيار لتعليق المختار ١٣/٢.

(٥) روضة الطالبين ٣/٤٤٤، أنسى المطالب ٢/٥٠، مغني المحتاج ٤١٧/٢.

(٦) المدونة ٢٠٦/٣، التلقين ١٤٣/٢، جواهر الإكيليل ٥١/٢.

(٧) تقدم تخریجه.

(٨) المبسوط ٤١/١٣.

الدليل الثاني : أنه حق يعتمد الشرط ، فرجع في تقديره إلى مشترطه ،
كالأجل^(١).

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول : حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً ذكر للنبي - صلى الله عليه وسلم - أنه يخدع في البيوع ، فقال : "إذا بايعدت فقل : لا خلابة"^(٢) ، وفي رواية : "ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاثة ليال"^(٣) ، وفي لفظ عن عمر - رضي الله عنه - : "فجعل له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عهدة ثلاثة أيام"^(٤).

وجه الدلالة : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أجاز الخيار للمشتري ثلاثة أيام ، وقياس عليه البائع ، وخرج بالثلاثة ما فوقها أو شرط الخيار مطلقاً ؛ لأن ثبوت الخيار على خلاف القياس ؛ إذ هو غرر ، فيقتصر على مورد النص ، وجاز أقل من الثلاثة بالأولى^(٥).

نوقش من ثلاثة أوجه :

الأول : أن هذه الروايات التي تضمنت التحديد بالثلاثة لم تثبت ، وما

(١) المغني ٤٩٩/٣.

(٢) تقدم تخریجه.

(٣) تقدم تخریجه.

(٤) أخرجه الدارقطني في سنته ، كتاب البيوع ، حديث رقم : ٣٠٠٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب البيوع ، باب الدليل على أن لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام ، حديث رقم : ١٠٤٦٢ ، وإنساده فيه راوٍ يُضعفُ ، ينظر : التحجيل في تخریج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ٢٠١/١ .

(٥) المبسot ٤١/١٣ ، أنسى المطالب في شرح روض الطالب ٥٠/٢ .

روي عن عمر -رضي الله عنه - قد رُوي عن أنس خلافه^(١).
الثاني : أن العمل بأصل الحديث متترك بالإجماع ، فإنه عليه الصلاة والسلام جعل له خيار الثلاث بمجرد العقد ، ولو قال آخذُ المبيع اليوم : لا خلابة ؛ لم يكن له خيار شرط.

الثالث : أن التحديد إنما يلزم إذا جُهل معناه ، وأما إذا عقل فلا ؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم - : (تحيضي في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام)^(٢) وليس ذلك حداً بإجماع^(٣).

الدليل الثاني : أن الخيار ينافي مقتضى البيع ؛ لأنَّه يمنع الملك وإطلاق التصرف ، وإنما جاز للحاجة ، فيقدر بالأقل منه ، وآخر حد القلة ثلاث^(٤).
نوقش : بأنَّ هذا لا يصح ؛ لأنَّ مقتضى البيع نقل الملك ، والخيار لا ينافيه^(٥).

دليل القول الثالث :

أن مشروعية الخيار إنما كانت لاستدراك المصلحة ، فوجب أن يشرع منه ما

(١) المغني / ٣ / ٤٩٩.

(٢) أخرجه أبو داود في سنته ، كتاب الطهارة ، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، حديث رقم : ٢٨٧ ، والترمذمي في سنته ، كتاب الطهارة ، باب المستحاضنة تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ، حديث رقم : ١٢٨ ، وابن ماجه في سنته ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضنة ، حديث رقم : ٦٢٧ ، وحسنه الألباني رحمة الله في الإرواء ١٠٢ / ١ ، حديث رقم : ١٨٨.

(٣) الذخيرة للقرافي ٥٢٥ / ٥.

(٤) مغني المحتاج ٤١٧ / ٢ ، المغني / ٣ / ٤٩٩.

(٥) المغني / ٣ / ٤٩٩.

يحصل هذه المصلحة كيف ما كانت ؛ تحصيلاً لمقصود الشرع^(١) .

نوقش : أن مدة الخيار يجب أن تكون معلومة القدر ، والتقدير بالحاجة لا يصح ؛ لأن الحاجة تخفى وتختلف ، فلا يمكن ربط الحكم بها^(٢) .

الترجيح :

الراجح من هذه الأقوال القول الأول الذي يذهب إلى أن الخيار يصح بأي مدة ، ولو طالت ؛ لما يأتي :

أولاً : أن الشروط كالعقود ؛ الأصل فيها الجواز^(٣) ، فالاصل جواز شرط الخيار ، ولو طالت مدته.

ثانياً : أن المانعين من زيادة مدة الشرط أكثر من ثلاثة أيام ، أو أكثر من الحاجة ؛ لم يذكروا دليلاً يصح الاعتماد عليه ، وما ذكروه مجرد مفهوم بعيد ، أو معارض بما هو أقوى منه.

المطلب الخامس : الفائدة والغرض من مشروعية خيار الشرط.

قدمت اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع^(٤) ، وظاهر ما قرره الفقهاء أن المقصود الشرعي من هذا الحكم هو التروي في العقد ؛ للنظر فيما فيه صلاح العاقد ، فالمشتري يزيد النظر في سلامه المبيع وتجربته واختباره ، والبائع يتأنى في بيته ، لا سيما إذا كان عند العاقد نوع ريبة ، ويدل على هذا حديث ابن عمر المتقدم ، فإنه ورد فيمن كان يخدع في البيع ، فشرع له الخيار ؛ ليتأنى فلا يخدع مع التأني.

(١) الذخيرة للقرافي ٢٥/٥.

(٢) المغني ٤٩٩/٣.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٣٤٦ ، الشرح الممتع ١٢/١٦٣.

(٤) ينظر ص : ٩ من هذا البحث.

وما سطره الفقهاء في بيان المقصود الشرعي من الخيار في البيع ما يأتي:
قال في الاختيار لتعليق المختار: "الخيار شرع للتروي"^(١).

وقال في البناء شرح الهدایة حينما تكلم عن استعمال المبيع وأنه لا يسقط الخيار: "خيار الشرط للاختبار، والاختبار يكون بالاستعمال، فلا يكون الركوب مسقطاً للخيار؛ لكون الركوب في شرط الخيار للامتحان فيكون مقصوداً من الخيار"^(٢).

وقال في البحر الرائق شرح كنز الدقائق: "الخيار شرع في البيع للتروي"^(٣).
وقال في القوانين الفقهية: والخيار المشروط هو خيار التروي؛ للاختبار والمشورة"^(٤).

وقال في شرح مختصر خليل للخرشـي في بيان بيع الخيار: "فالخيار: التروي في الأخذ والرد"^(٥).

وقال في المجموع شرح المذهب: "خيار الشرط ثبت بالشرع للتروي"^(٦).
وقال في أنسى المطالب في شرح روض الطالب: "واعلم أن الخيار في البيع رخصة شرع للتروي ودفع الضرر"^(٧).

وقال في المغني: "فأما ركوب الدابة لينظر سيرها، والطحن على الرحي

(١) ١٤/٢.

(٢) ١٣٠/٨ ، بتصرف

(٣) ٤١/٨.

(٤) ص: ١٨٠.

(٥) ١٢٣/٥.

(٦) ٤٢/١٢ ، بتصرف.

(٧) ٤٧/٢.

ليعلم قدر طحنها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها، ونحو ذلك، فليس برضأ بالبيع، ولا يبطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود بالخيار، وهو اختبار المبيع^(١). وقال في التحبير شرح التحرير عند بيان المقاصد الحاجية: "ومثله: إثبات الخيار في البيع بأنواعه لما فيه من التروي"^(٢).

وقال في المبدع في شرح المقنع: "وليس لواحد منهما التصرف في المبيع في مدة الخيار إلا بما يحصل به تجربة المبيع، كركوب الدابة لينظر سيرها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها؛ لأن ذلك المقصود من الخيار، وهو اختبار المبيع"^(٣).

وقال في شرح منتهى الإرادات: "ولا يسقط خيار مشترٌ بتصرف في مبيع لتجربة، كركوب دابة لينظر سيرها، وحلب شاة لمعرفة قدر لبنها؛ لأنه المقصود من الخيار، فلم يبطل به"^(٤).

* * *

(١) .٤٨٧/٣.

(٢) .٣٣٨٧/٧.

(٣) .٧١/٤.

(٤) .٤٠/٢.

المبحث الثالث

أثر عرض البيع للبيع في خيار الشرط :

إذا اشتري شخص سلعة واشترط الخيار مدة معلومة، ثم عرضها للبيع في مدة خيارة، رغبة في بيعها، فهل يعد ذلك منه إمضاء للبيع، فيسقط حقه في الخيار، أو لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يسقط حقه في الخيار، وهذا مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣)، والمذهب عند الحنابلة^(٤).

القول الثاني: أنه لا يسقط حقه في الخيار، وهذا هو الأصح عند الشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

الأدلة:

دليل القول الأول:

إن هذا التصرف من المشتري دليل على رضاه بالبيع، وأنه أسقط خيارة؛

(١) تحفة الفقهاء ٦٧/٢، بدائع الصنائع ٥/٢٨٠، المحيط البرهاني ٤٩٤/٦، الاختيار لتعليل المختار ١٥/٢، البحر الرائق ٦/٢٠.

(٢) شرح الخرشي ١١٦/٥، الفواكه الدواني ٨٤/٢، الشرح الكبير للدردير ٩٩/٣ منح الجليل ٥/١٢٦.

(٣) روضة الطالبين ٣/٤٥٨، مغني المحتاج ٢/٤٢٤.

(٤) المغني ٣/٤٨٧، الفروع ٦/٢٢٢، الإنفاق ٤/٣٨٦، حاشية الروض المربع ٤/٤٣١.

(٥) روضة الطالبين ٣/٤٥٨، منهاج الطالبين ١/١٠٠، تحفة المحتاج ٤/٣٥١، مغني المحتاج ٢/٤٢٤، حاشيتها القليوبية وعميره ٢/١٥٣٨.

(٦) المغني ٣/٤٨٧، الإنفاق ٤/٣٨٦.

لأنه يعتمد الملك^(١)؛ لأنه لما عرضه للبيع فقد قصد إثبات الملك اللازم للمشتري، ومن ضرورته لزوم الملك له ليتمكنه إثباته لغيره^(٢).

دليل القول الثاني :

أن الأصل بقاء حق الخيار فلا يسقط إلا إذا صرخ العاقد بإسقاطه^(٣).

نوقش : " بأن اللفظ الصريح إنما أبطل الخيار لدلالته على الرضا بالبيع، مما دل على الرضا به يقوم مقامه، ككتابية الطلاق تقوم مقام صريحه"^(٤).

الترجيح :

الراجح - والله أعلم - القول الأول الذي اختاره الجمهور، أنه يسقط حقه في الخيار، ويدل على رجحانه ما يأتي :

أولاً : أن دليله أقوى من دليل القول الثاني، حيث نوقش دليل القول الثاني بما يمكن أن يضعف دلالته.

ثانياً : أن الخيار في البيع إنما شرع لتحقيق مصلحة التروي في الإلزام بالبيع، وللحاجة دفع الغبن عن المشتري ؛ ليختار ما هو أوفق وأرقى ويرفع الضرر عن نفسه^(٥)، فإذا عزم على بيع العين، فإن هذه الحاجة تتنتهي ؛ لانففاء الضرر عنه.

ثالثاً : أن عرض المبيع بعد تملكه يدل على إمضاء البيع، ولا يتحمل غير ذلك، وفي هذا يقول الإمام القرافي - رحمه الله - : " الفعل إن دل في العادة

(١) تبيان الحقائق ٣١٠/٤ ، الفواكه الدواني ٨٤/٢ ، المغني ٤٨٧/٣ .

(٢) بدائع الصنائع ٢٨٠/٥ .

(٣) مغني المحتاج ٤٢٤/٢ .

(٤) المغني ٤٨٧/٣ . بتصرف يسir.

(٥) الهدایة في شرح بداية المبتدی ٣٣/٣ ، تبيان الحقائق ٤/٢١ .

على الإمضاء أو الرد عمل بمقتضاه، وإن كان محتملاً ألغى؛ لأن الأصل بقاء الخيار^(١)، فلا يصح إلغاء دلالة الفعل هنا؛ لانقطاع الاحتمال.

* * *

(١) الذخيرة / ٥٣٤.

المبحث الرابع

خيار الشرط في العقد الأول من المراجحة :

بناء على ما تقدم ، إذا أراد الموعود بالشراء أن يشتري السلعة لبيعها على الواعد بالشراء ، واشترط الخيار مدة معلومة ، تستوعب المدة التي يحتاجها إلى حين بيعها على الواعد بالشراء ، هل يصح هذا الشرط منه أو لا ؟ وإذا صح الشرط ، هل ينتقل ملك المبيع إليه مدة الخيار أو لا ؟ وهل يملك الموعود بالشراء رد المبيع – إذا لم يتمكن من بيعه على الواعد - في مدة خيار الشرط أو لا ؟ وهل يصح اشتراط الخيار مدة طويلة أو لا ؟ وإذا عرض الموعود بالشراء المبيع على الواعد بالشراء ؛ هل يسقط حقه في الخيار أو لا ؟

بيان ذلك كله في المطالب الآتية :

المطلب الأول : حكم خيار الشرط في العقد الأول من المراجحة .

إذا أراد المشتري - الموعود بالشراء -^(١) أن يشتري سلعة لبيعها على الواعد بالشراء^(٢) ، واشترط على بائعها الخيار مدة معلومة ، فهل يصح شرطه أو لا يصح ؟

تقديم اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع للمتعاقدين معاً ، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه ، ونقلت أدلة الفقهاء على ذلك^(٣) .

والمقصود بالخيار في مسألتنا دفع الموعود بالشراء (المصرف) الضرر عن نفسه ؛ ليتمكن من رد المبيع إذا عدل الواعد عن شرائها منه ، وبهذا يتحقق له بعد عن الخطر والسلامة من الخسارة .

(١) وهو المصرف هنا .

(٢) وهو العميل الواعد بالشراء من المصرف .

(٣) ينظر ص : ٢٤٣ من هذا البحث .

هذه الصورة لم ينص عليها إلا القليل من الفقهاء؛ فلم أقف إلا على ما قرره الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ)^(١) فيما نقله عنه السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)^(٢) في المبسوط حيث قال: "رجل أمر رجلاً أن يشتري داراً بـألف درهم، وأخبره أنه إن فعل اشتراها الأمر منه بـألف ومائة، فخاف المأمورُ إن اشتراها أن لا يرغب الأمرُ في شرائها، قال: يشتري الدار على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها، ثم يأتيه الأمر فيقول له: قد أخذتها منك بـألف ومائة فيقول المأمور هي لك بذلك ..."^(٣).

وكذلك ما قرره ابن القيم (ت ٧٥١ هـ)^(٤) في إعلام الموقعين، حيث قال: "القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى حق أو على دفع الظلم بطريق مبادحة لم توضع موصولةً إلى ذلك، بل وضعَت لغيره، فيتجذبها هو طریقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وضعَت له لكن تكون خفيةً ولا يفطن لها... ونذكر لذلك أمثلة ينتفع بها في هذا الباب"^(٥).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقان الشيباني الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه وعن أبي يوسف، له "الجامع الكبير" و"السير الكبير" و"الزيادات" ينظر: طبقات الحنفية لابن الحنائي ص: ١٠٥ ، تاج التراجم ص: ١٨٧.

(٢) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، كان عالماً أصولياً، شاع عنه أنه أملى المبسوط من حفظه وهو في السجن، ينظر: الجواهر المضية ٧٨/٣.

(٣) المبسوط ٢٣٧/٣٠.

(٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعبي، شمس الدين ابن قيم الجوزية، العلامة الكبير، المصنف المشهور، ولد سنة ٦٩١ هـ، وكان من أبرز شيوخه وأكثرهم أثراً عليه تقي الدين ابن تيمية، ينظر: تسهيل السابلة لمعرفة الخنابلة: ٢/١١٠٠.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٢٦١.

ثم قال - بعد سرد الأمثلة - : "المثال المُوفي المائة: رجل قال لغيره: اشتري هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكندا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا، فخاف إن اشتراها أن يbedo للأمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للأمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإن لم تتمكن من ردّها على البائع بالخيار"^(١).

وعند التأمل في أحكام الشرع يمكن أن نقول: إن حكم هذه الصورة متعدد بين أمرين :

الأول: ما يمكن أن يأخذ منه جواز هذه الصورة، وهو ما قرره ابن القيم - رحمه الله - في قوله: إن ما اشترطه المشتري من الخيار إنما قصد به التوصل إلى حق بطريق مبادلة لم توضع موصلاً إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتَخَذُها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح.

فالخيار مشروع للعائد بنص الشارع، فهو طريق مباح، ودفع الضرر حق للعائد، فمن حق المشتري أن يدفع ضرر الخسارة عن نفسه بالخيار المشروع في عقد البيع.

وعلى هذا يمكن القول بأن شرط الخيار في هذه الصورة جائز، كشرط الخيار في غير هذه الصورة.

الثاني: ما يمكن أن يؤخذ منه منع هذه الصورة، وذلك أن القصد من الشرط يراد به ضمان رواج المبيع وعدم الخسارة في البيع، فكأن المشتري اشترط على البائع رد المبيع إذا لم يربح فيه، وهذا شرط باطل ينافي مقتضى

(١) المصدر السابق .٢٣/٤

البيع، وقد نص على بطلان هذا الشرط فقهاء الشافعية والحنابلة^(١)، وهو مقتضى ما قرره فقهاء الحنفية والمالكية من أن كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل^(٢).

والمتقرر أن المعتبر في العقود والشروط الحقيقة والمعنى، وليس اللفظ الذي ينطقه العاقد أو المشترط^(٣)، وحقيقة شرط الخيار هنا ترجع إلى هذا المعنى، وهو أن المشتري اشترط على البائع ألاً خسارة عليه، أو متى راج البيع وإلا رده على بائعه، فإذا كان التلفظ بهذا الشرط باطل، فإن شرط الخيار الذي يراد به هذا المعنى يبطل في مسألتنا؛ لأن القصد متفق، والحقيقة واحدة.

واستدل الفقهاء على بطلان هذا الشرط بحديث عائشة رضي الله عنها – في قصة بريرة حينما اشترط أهلها الولاء - وفيه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له)، وإن اشترط مائة

(١) البيان ١٣٥/٥ ، روضة الطالبين ٤٠٦/٣ ، فتح العزيز ٢٠٥/٨ ، المغني ٤/١٧١ ، الشرح الكبير ٤/٥٤ ، المبدع في شرح المقنع ٤/٥٥ ، الإنصاف ٤/٣٥٠ ، كشاف القناع ٣/١٩٣ . والمذهب عند الشافعية أن هذا الشرط يفسد البيع، وهو رواية عند الحنابلة، وأما عند الحنابلة فالمذهب أن الشرط وحده هو الذي يبطل والبيع صحيح، وهو قول عند الشافعية.

(٢) بدائع الصنائع ١٩٥/٤ ، تبيين الحقائق ٥/١٥٦ ، مواهب الجليل ٤/٣٧٣ ، وقد قرروا أن البيع يبطل بهذا الشرط.

(٣) قال في الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٧٤ : "الاعتبار للمعنى لا للألفاظ، صرحوا به في مواضع منها الكفالات، فهي بشرط براءة الأصل حواله، وهي بشرط عدم براءته كفاله" وينظر: فتح القدير ٥/٧ ، إعلام الموقعين ٣/٨١ ، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص: ٥٥

شرط)^(١).

ووجه الدلالة : أن الحديث لم يصحح هذا الشرط ، ويقاس عليه سائر الشروط التي تنافي وضع العقد ؛ لأنها في معناه^(٢) .

ويؤيد عدم صحة الخيار في هذه الصورة أن المقصود الشرعي من الخيار في البيع ينافي ما قصده المشترط هنا ، فقد قدمت^(٣) أن الشارع قصد من الخيار في البيع ؛ التروي في الأمر ، كزيادة النظر في سلامة المبيع وتجربته لاختباره ، فيرى هل هو ملائم له أو لا ؟ ولم يقصد من الخيار أن يكون الشرط ضماناً للربح في المبيع.

وعلى هذا لا يصح هذا الشرط لأمرتين :

الأول : أن حقيقته ترجع إلى معنى من نوع ، وهو اشتراط ما ينافي مقتضى العقد .
الثاني : أن المقصود من الشرط فيه شبهة منافاة المقصود الشرعي من الخيار في البيع ، وقد قال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)^(٤) : "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع ، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة ؛ فإنها موضوعة لصالح العباد على الإطلاق والعموم ، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ، وأن لا يقصد خلاف ما

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ، حديث رقم ٤٥٦ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، حديث رقم ١٥٠٤ .

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع ، ٥٤ / ٤

(٣) ينظر ص : ١٧ من هذا البحث .

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، المالكي ، فقيه أصولي لغوی ، له "المواقفات" و "الاعتصام" وغيرها . ينظر : معجم المؤلفين ١١٨ / ١

قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة...^(١).

فإذا تأملنا هذين الحكمين، وجب أن نلحق مسألتنا بالأقرب لها، والذي يظهر لي أن القول بالجواز مقدم على القول بالمنع –على أن مأخذ المنع له حظه فيما يظهر لي – وذلك لثلاثة أمور:

الأول: أن الشارع حينما شرع الخيار في البيع لم يستثن صورة دون صورة، فكان البقاء على شمول حكم الخيار لهذه الصورة أقرب لموافقة النص الشرعي الدال على جواز اشتراط الخيار في البيع.

الثاني: أن من مقاصد الخيار التروي والنظر فيما هو الأصلح، وذلك يتضمن التخفيف والتيسير في تشريع الخيار في البيع، فكان البقاء على أصل الجواز فيه مراعاة للمقصد الشرعي من التخفيف.

الثالث: أن الموعود بالشراء إنما اشتري السلعة لبيعها على شخص معين وعده بربح معين، فقد يشتريها بسعر لا يناسب السوق، فإذا عدل الواعد بالشراء عن شراء السلعة وعرضها الموعود بالشراء في السوق خسر فيها، ولو لا هذا الوعد لما اشتراها، فجاز أن يدرأ الضرر عن نفسه بهذا الشرط. وأما دليلاً للذان استظهراهما، فيمكن أن يحاب عنهما بما يأتي:

أما الأول: وهو أن حقيقة هذا الشرط ترجع إلى معنى منعه، وهو اشتراط ما ينافي مقتضى العقد، فيمكن التفريق بأن الخيار وإن قصد به معنى عدم الخسارة إلا أنه لا يخلو من فوائد أخرى مقصودة بالخيار، من التروي وسبل البيع واختباره، فكانت صورة الخيار هنا أشمل في درء الضرر عن المشتري.

وأما الثاني: وهو منافاة قصد الشارع، فليس على إطلاقه، فإن التجربة

(١) المواقفات ٣/٢٤. بتصرف يسير.

والاختبار وإن كان هو المقصود الأول بالخيار، إلا أن درء الضرر عن العاقد مقصود شرعي لمن تعرض له في حال معينة، كما في الحديث المتقدم^(١) فيمن كان يخدع في البيوع، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – أرشده إلى اشتراط الخيار درءاً للضرر عن نفسه، فكان درء الضرر مقصوداً بالخيار، على أن المقصود الشرعي ليس دليلاً في ذاته، بل هو متعلق بالدليل وفهمه، فلا يمكن إهمال الدليل الشرعي الذي أخذ منه جواز الخيار في البيع عموماً استناداً إلى المقصود فحسب.

المطلب الثاني: انتقال ملك المبيع مدة الخيار في بيع المراجحة.

إذا اشترط الموعود بالشراء الخيار مدة معلومة، وذلك عند شراء السلعة قبل بيعها على الواعد بالشراء، فهل ملك المبيع يتنتقل إليه مدة الخيار، أو لا؟ تقدم عرض هذه المسألة بالتفصيل^(٢)، وقد رجحت أن الملك يتنتقل إلى المشتري بنفس العقد، وبينت أن هذا قولًّا عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة، وذكرت أدلة هذا المذهب، وعلى ما ترجح فإن الموعود بالشراء (المصرف) يملك المبيع بنفس العقد؛ لما تقدم من الاستدلال الأثري والنظري، ويترتب على التملك أثره الشرعي.

المطلب الثالث: استحقاق الموعود بالشراء رد المبيع مدة الخيار.

قد قدمت أن الفقهاء اتفقوا على أن من يملك حق الخيار له الفسخ في زمان خيارة، ولو لم يرض الطرف الآخر؛ لأن حل العقد جعل إليه، فجاز مع سخط صاحبه كالطلاق^(٣).

(١) ينظر ص: ١٠ من هذا البحث.

(٢) ينظر ص: ١٠ من هذا البحث.

(٣) ينظر ص: ١٤ من هذا البحث.

وعليه فإن الموعود بالشراء (المصرف) له أن يفسخ عقد البيع الذي تم بينه وبين باائع السلعة، وردها إليه، وذلك الحق مخصوص في مدة الخيار المنصوص عليها في العقد، وفيما إذا لم يسقط الخيار شرعاً.

المطلب الرابع : مدة خيار الشرط في بيع المراجحة.

قد قدمت اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة، وكانت المدة معلومة، كما قدمت اختلافهم في قدر هذه المدة على ثلاثة أقوال، ورجحت أن الخيار يصح بأي مدة، ولو طالت، وبينت أن هذا مذهب صاحبي أبي حنفية : أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، والحنابلة ، ونقلت أدلة هذا المذهب^(١).

وعليه فإنه يصح اشتراط الموعود بالشراء الخيار مدة طويلة تزيد على الثلاثة أيام ، وما يؤكّد صحة هذا المذهب أن الشروط كالعقود ؛ الأصل فيها الجواز ، فالأصل جواز شرط الخيار ، ولو طالت مدتة ، ولا يوجد ما يمنع من ذلك في أصول الشرع.

المطلب الخامس : أثر عرض البيع للبيع في سقوط الخيار في بيع المراجحة.

إذا عرض الموعود بالشراء (المصرف) السلعة - التي اشتراها بشرط الخيار - على الواعد بالشراء ، وساومه على بيعها له ، فهل يعد ذلك منه إمساء للبيع ، فيسقط حقه في الخيار ، أو لا ؟

قد قدمت اختلاف الفقهاء في هذه المسألة ، ورجحت أنه يسقط حق المشتري في هذه الحال في الخيار ، وبينت أن هذا مذهب الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والمذهب عند الحنابلة^(٢).

(١) ينظر ص : ١٤ من هذا البحث.

(٢) ينظر ص : ١٩ من هذا البحث.

وعلى هذا فإن الموعود بالشراء إذا عرض السلعة على الواعد بالشراء راغباً في إمضاء البيع له؛ سقط حقه في الخيار، فلا يحق له ردتها إلى بائعها الأول إذا لم يتم البيع لأي سبب من الأسباب؛ لما قدمته من أن العزم على بيع العين يسقط الحاجة التي لأجلها شرع الخيار من التروي ودفع الضرر، وأنه دليل فعلي على إمضاء البيع، ولا يتحمل غير ذلك، فكان كالتلطّظ بإسقاط الخيار.

المطلب السادس : قرارات الهيئات الشرعية المتعلقة بهذا الشرط.

بعد مراجعة ما تيسر من توصيات وقرارات الهيئات المتخصصة في هذا الشأن، لم أجد من الهيئات الشرعية من خص هذا الشرط ببحث أو قرار مستقل ، ولكن ثم من ذكره في معرض بيان أحكام المراححة، وفيما يأتي ذكر ما وقفت عليه من ذلك :

جاء ضمن قرار الهيئة الشرعية لنك البلاد بشأن : ضوابط عقد المراححة ؛ في البند السادس عشر : ما نصه : "إذا خشي البنك من عدول العميل عن الشراء، فيجوز للبنك أن يشتري السلعة بالخيار؛ ليتمكن من رد السلعة في حال العدول"^(١).

وجاء في قرار للهيئة الشرعية في مصرف الراجحي بشأن : اتفاقية بيع أراض : "ثانياً : للشركة أن تشتري الأرض مع شرط الخيار لها، وأن تشترط أن عرضها للسلعة مدة الخيار لا يسقط خيارها"^(٢).

وجاء ضمن المعايير الشرعية لبيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه : "يجوز أن تشتري المؤسسة السلعة مع اشتراط حق الخيار

(١) ضوابط عقد المراححة، الهيئة الشرعية لنك البلاد، قرار رقم : ١٥

(٢) اتفاقية تمويل بيع أراض ، الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي ، قرار رقم : ٤٥٨ .

لها خلال مدة معلومة، فإذا لم يشتري العميل السلعة أمكنها رد السلعة إلى البائع ضمن تلك المدة بوجوب خيار الشرط المقرر شرعاً، ولا يسقط الخيار بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل، بل بالبيع الفعلي إليه^(١).

* * *

(١) المعيار الشرعي رقم : ٨ ، (٥/٣/٢).

الخاتمة:

وفي خاتمة هذا البحث، أوجز أهم نتائجه فيما يأتي :

- ١ - خيار الشرط في البيع جائز، سواء اشترطه المتعاقدان معاً، أو أحدهما منفرداً.
- ٢ - ينتقل ملك المبيع إلى المشتري مدة الخيار بنفس العقد.
- ٣ - كل من يملك حق الخيار له فسخ البيع في زمان خياره، ولو لم يرض الطرف الآخر.
- ٤ - خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة، وكانت المدة معلومة، ولا حد ل مدته.
- ٥ - المقصود من مشروعية خيار الشرط في البيع التروي والتأني فيما فيه صلاح العاقد.
- ٦ - يسقط حق المشتري في الخيار إذا عرض المبيع على البيع؛ لدلالة على إمضاء البيع، فيقوم الفعل هنا مقام اللفظ.
- ٧ - يجوز في عقد المراححة أن يشترط الموعود بالشراء الخيار في العقد الأول؛ في مدة محددة يظن كفایتها إلى حين إتمام البيع على الواعد بالشراء، إعمالاً للأدلة الدالة على جواز الخيار في البيع عموماً.
- ٨ - إذا اشتري الموعود بالشراء (المصرف) السلعة من البائع الأول فإنه يملکها بنفس العقد ولو اشترط الخيار، وله ردّها ما دام الخيار باقياً.
- ٩ - إذا عرض الموعود بالشراء (المصرف) السلعة التي اشتراها بشرط الخيار على الواعد بالشراء، راغباً في بيعها له، فإن ذلك إمساء للبيع، وإسقاط للخيار، فلا يحق له ردّها إلى بائعها الأول، وتقوم دلالة الفعل على إمساء البيع مقام اللفظ.

فهرس المصادر والمراجع:

- ١ - الاختيار لتعليق المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي ، تعليق: محمود أبو دقحة ، مطبعة الحلبي.
- ٢ - إرواء الغليل في تخریج أحادیث منار السبیل ، محمد ناصر الدين الألبانی ، زهیر الشاویش ، المکتب الإسلامی ، الطبعة الثانية.
- ٣ - أسلوب المراجحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصاروف الإسلامية ، عبد الستار أبو غدة ، مجلة مجتمع الفقه الإسلامي العدد الخامس.
- ٤ - أنسى المطالب في شرح روض الطالب ، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاری ، دار الكتاب الإسلامي.
- ٥ - الأشباه والنظائر ، زین الدين بن إبراهيم بن محمد ، المعروف بابن نجیم المصري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قیم الجوزیة ، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهیم ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٧ - الإفصاح عن معانی الصحاح في الفقه على المذاهب الأربع ، لأبی المظفر يحيی بن محمد / ابن هبيرة الشیبانی ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٨ - الإقناع في حل ألفاظ أبی شجاع ، محمد بن أحمد الخطیب الشربینی ، تحقيق: مکتب البحوث والدراسات ، دار الفكر.
- ٩ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوی ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية.
- ١٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، زین الدين بن إبراهيم بن محمد ، المعروف بابن نجیم ، دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة الثانية.
- ١١ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ، علاء الدين أبو بکر بن مسعود بن أحمد الكاساني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية.

- ١٢ - البناء شرح المداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ١٣ - البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى.
- ١٤ - بيع المراحة للأمر بالشراء دراسة فقهية، جعفر بن عبد الرحمن قصاص، موقع بحوث، شبكة الانترنت.
- ١٥ - تاج التراث في من صنف من الحنفية، زين الدين قاسم بن قططويغا الحنفي، تحقيق: إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى.
- ١٦ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن ، فخر الدين الزيلعي الحنفي ، المطبعة الكبرى الأميرية ، الطبعة الأولى.
- ١٧ - التجبير شرح التحرير في أصول الفقه ، أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ، حققه : عبد الرحمن الجبرين ، آخرون ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى.
- ١٨ - التجليل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ، عبد العزيز بن مرزوق الطريفي ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى.
- ١٩ - تحفة الفقهاء ، محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو بكر علاء الدين السمرقدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية.
- ٢٠ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهبشي ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، ومعه حواشى الشروانى على تحفة المحتاج.
- ٢١ - التلقين ، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الشعلبي البغدادي المالكي ، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٢٢ - جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، صالح عبد السميع الأزهري ، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

- ٢٣ - الجوهر المضيء في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار العلوم، الطبعة الأولى.
- ٢٤ - حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، الطبعة الثانية.
- ٢٥ - حاشية الروض المريع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة الأولى.
- ٢٦ - حاشيّة قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسى عميرة، دار الفكر.
- ٢٧ - الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، وأخرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
- ٢٨ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.
- ٢٩ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
- ٣٠ - سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- ٣١ - سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.
- ٣٢ - سنن الترمذى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مصطفى البابى الحلبي، الطبعة الثانية.
- ٣٣ - سنن الدارقطنى، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطنى، تحقيق:

- شعيب الارنؤوط ، وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.
- ٣٤ - السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة.
- ٣٥ - الشرح الكبير على متن المقنع ، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي ، دار الكتاب العربي.
- ٣٦ - الشرح الكبير للشيخ الدردير ، ومعه حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ، دار الفكر.
- ٣٧ - الشرح الممتع على زاد المستقنع ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى.
- ٣٨ - شرح مختصر خليل ، محمد بن عبد الله الخرضي المالكي أبو عبد الله ، دار الفكر.
- ٣٩ - شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس البهوي الحنبلي ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى.
- ٤٠ - صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق: محمد زهير ، دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى.
- ٤١ - صحيح مسلم (الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي.
- ٤٢ - طبقات الحنفية ، علاء الدين بن أمر الله الحميدي الشهير ببابن الحنائي ، تحقيق: سفيان عايش ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى.
- ٤٣ - العزيز بشرح الوجيز ، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني ، دار الفكر.
- ٤٤ - فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف ببابن

الهمام ، دار الفكر.

- ٤٥ - الفروع ، محمد بن مفلح بن مفرج ، أبو عبد الله الصالحي الحنفي ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.
- ٤٦ - الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبة بن مصطفى الزُّحَيْلِي ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة.
- ٤٧ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي الأزهري المالكي ، دار الفكر.
- ٤٨ - قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي ، المجموعة الشرعية بمصرف الراجحي ، كنوز أشبيليا ، الطبعة الأولى.
- ٤٩ - القوانين الفقهية ، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ، اعنى به : محمد أمين ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية.
- ٥٠ - الكافي في فقه الإمام أحمد ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٥١ - كشف النقانع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنفى ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٥٢ - المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.
- ٥٣ - المبسوط ، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، دار المعرفة ، الطبعة الأولى.
- ٥٤ - مجموع الفتاوى ، تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الخليم بن تيمية الحرانى ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ٥٥ - المجموع شرح المهذب مع تكميلة السبكى والمطيعى ، محيى الدين يحيى بن

شرف النووي ، دار الفكر.

٥٦ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي ، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٥٧ - المدونة ، الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصحابي المدنبي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٥٨ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المتهى ، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية.

٥٩ - المطلع على ألفاظ المقنع ، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي ، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب ، مكتبة السوادي ، الطبعة الأولى.

٦٠ - المعاير الشرعية لجنة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، التي تم اعتمادها حتى ١٤٣٩ هـ.

٦١ - معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.

٦٢ - مغني الحاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، محمد بن أحمد الخطيب الشرييني الشافعي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٦٣ - المغني ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ، الشهير بابن قدامة المقدسي ، مكتبة القاهرة.

٦٤ - المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح ، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى.

٦٥ - منح الجليل شرح مختصر خليل ، محمد بن أحمد بن محمد عليش ، أبو عبد الله المالكي ، دار الفكر.

٦٦ - منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه ، أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف



- النwoي، تحقيق: عوض قاسم أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى.
- ٦٧ - المواقفات، إبراهيم بن موسى بن محمد الـلـخـمي الشاطـبـي، حقـقـه: أبو عـيـدة مشـهـورـ بنـ حـسـنـ آلـ سـلـمـانـ، دـارـ اـبـنـ عـفـانـ، الطـبـعـةـ الـأـوـلـىـ.
- ٦٨ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطراـبـاسـيـ المـغـرـبـيـ الحـطـابـ الرـعـيـيـ المـالـكـيـ، دـارـ الفـكـرـ، الطـبـعـةـ الـثـالـثـةـ.
- ٦٩ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملـيـ، دـارـ الفـكـرـ.
- ٧٠ - الـهـدـاـيـةـ فيـ شـرـحـ بـداـيـةـ الـمـبـتـدـيـ، عـلـيـ بـكـرـ بـنـ عـبـدـ الـجـلـيلـ الـمـرـغـيـنـانـيـ، تـحـقـيقـ: طـلـالـ يـوـسـفـ، دـارـ إـحـيـاءـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ.
- ٧١ - الـهـيـئـةـ الـشـرـعـيـةـ لـبـنـكـ الـبـلـادـ، الـمـوـقـعـ الرـسـمـيـ لـبـنـكـ الـبـلـادـ عـلـىـ شـبـكـتـ الـإـنـتـرـنـيـتـ، الـمـلـكـةـ الـعـرـبـيـةـ السـعـودـيـةـ.

* * *

Al-Mukhtassar). Mohamed Fouad Abdel-Baqi (ed.), Dar Ihya al-Turath Al-Arabi.

Mustafa Ibn Saad Ibn Abdo Al-Suyuti Al-Rahibani. Matalib Uulu Al-Nuha fi sharh Ghayat al-muntah (the demands of the wise for the explanation of Ghayat al-muntah. Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Omar Reda Kahala. Mu'jam Al-Mu'alifeen (Dictionary of Authors). Al-Resala Foundation, 1st edition.

Saleh Abdul-Samee Al-Azhari. Jawaher Al-IKlil Sharh Mukhtassar Khalil. Mohammed Abdulaziz Al-Khalidi (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition.

Shariah Standards of the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, approved until 1439.

Sheikh Al-Dardair. Al-Sahrh AKabir (th Great Explanation) and Hashiyat Al-Dasouki on Al-Sahrh AKabir. Mohammed Ibn Ahmed Ibn Arafa Al-Dasoki Al-Maliki, Dar al-Fikr.

Shuaib Armaout. Al-Mubdi': Sharh Al-Muqni' l-ibn Muflih (The Creative in Explaining Almuqni' by Ibn Mufleh). Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Imiyah. 1st edition.

The Shariah Board of Al-Bilad Bank, the official website of Al-Bilad Bank, Kingdom of Saudi Arabia.

Wahba Ibn Mustafa Al-Zuhaili. Al-Fiqh Al-Islami (Islamic Jurisprudence and its Proofs). Dar Al-Fikr, 4th edition.

Zakariya Muhammad Ibn Zakariya Al-Ansari. Asna Al-matalib fi sharh rawd al-talib. Dar Al-Kitab Al-Islami.

Zayn al-Din Qasim ibn Qatlubgha Al-Hanafi. Taj al-Tarjum on the Hanafi authors). Ibrahim Saleh (ed.), Dar al-Maamoon for Heritage, 1st edition.

* * *

Dar Al-Fikr, 3rd edition.

Muhamad Nasser Aldin Al-Albani. Irwa' Al-Ghalil fi takhrij ahadith manar al-sabil. Zuhair Al-Shawish. Al-Maktab Al-Islami 2nd edition.

Muhammad ibn Abi al-Fath ibn Abi al-Fadl al-Baali. Al-Matla' 'ala Alfadh Al-Muqni'. Mahmud al-Arnaout and Yasin Mahmoud al-Khatib (eds.). Maktabat Al-Sawadi, 1st edition.

Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Ahmad and Abu Bakr Alaa Al-Din al-Samarqandi. Tuhfat Al-Fuqaha (The masterpiece of the fuqaha), Dar Al-Kutub Al-Elmiyah, 2nd edition.

Muhammad Ibn Ahmed Ibn AbiSahl Shams Imams Sarkhasi. Al Mabsout. Dar al-Maarifah, 1st edition.

Muhammad Ibn Ahmed Ibn Jizi al-Kalbi. Jurisprudence Laws. Muhammad Amin (ed.), Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2nd edition.

Muhammad Ibn Al-Khateeb Al-Shirbini. Al-Iqna' fi Hal Alfadh Abu Shuja'. Maktab Al-Bohouth wa al-dirasat (ed.). Dar Al-Fikr.

Muhammad Ibn Isa Ibn Sawrah al-Tirmidhi, Abu Issa. Sanan al-Tirmidhi. Ahmed Mohammed Shaker, Mohamed Fouad Abdel-Baqi and Ibrahim Atwa, (eds.) Mustafa Al-Babi Halabi, 2nd edition.

Muhammad ibn Saleh ibn Muhammad al-'Uthaymeen. Al-Sharh al-Mumti 'Ala Zad al-Mustaqna'. Dar al-Jawzi, 1st edition.

Muhammad ibnMuflih Ibn Mohammed Ibn Mufraj. Al-Forou' (the Derivatives). Abu Abdullah al-Salhi al-Hanbali. Abdullah Ibn Abdul Mohsen al-Turki (ed.) Al-Risalah Foundation, 1st edition.

Muslim Ibn Hajjaj Abu Al-Hassan al-QushiriNisaburi Sahih Muslim (Al-Sahih

Maktabat Al-Rushd, 1st edition.

Imam Malik Ibn Anas Ibn Malik al-Asbah Al-Madani. Al-Mudawanah.

Beirut: Dar Al-Kutub Al-Imiyah, 1st edition.

Ja'far Ibn AbdulRahman Qassas. Bay' Al-murabaha lilamir bil-shira (Cosp-plus Financing for the one who arranges a purchase: Fiqhi Study). Buhouth website. Z

Kamal al-Din Muhammad ibnAbd al-Wahid al-Siwasi (Ibn al-Hamam). Fatah al-Qadeer, Dar al-Fikr.

Mahmoud Ahmed Alaeini Alhanafi. Al-Binayah Sharh Al-Hidayah (The Structure for Explaining Divine Guidance). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition.

Mansour Ibn Yunus Al-Bahouti Al-Hanbali. Sharh muntaha al-Iradat. Alam Al-Kutub. 1st edition.

Mohammed Ibn Abdullah al-Kharashi al-Maliki Abu Abdullah. Sharh Mukhtasar Khalil. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Abi Abbas Ahmed Ibn Hamza Shihabu-Eddin Ramli. Nihayat Al-Muhtaj lisharh Al-Minhaj. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Ahmed Al-Khatib Al-Sherbini Al-Shaff'i. Mughni Al-Muhtaj 'ila ma'rifat ma'ani alfadh al-minhaj. Dar Al-Kutub Al-Imiyah, 1st edition.

Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Elish and Abu Abdullah al-Maliki. Manh Al-Jalil lisharh Mukhtasar Khalil. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Ismail Abu Abdullah al-Bukhaari al-Jaafi. Sahih al-Bukhari (Al-Jami' Al-musnad Al-Sahih). Muhammad Zuhair (ed.), Dar Touq Al-Najat, 1st edition.

Mohammed Ibn Mohammed Ibn Abdul-Rahman Al-Trabulsi Al-Maghribi Al-Hattab Al-Ruaini al-Maliki. Mawahib Al-Jaleel fi sharh mukhtassar Khalil.,

(nd.).

Al-Shateby. Al-Muwafaqat (The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law). Abu Obaidah Mashhur Ibn Hassan Al Salman (ed.). Beirut: Dar Ibn Affan, 1st edition.

Al-Suyuti. Al-Ashbah wa al-Nadha'ir. Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition, 1411.

Al-Zaylaei. Tabyeen Al-Haqqa'iq: Sharh Kanz Al-Daqqa'iq (Revealing the Facts: Explaining Kanz Al-Daqqa'iq). Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Burhanu-Eddin Mahmoud Ibn Ahmed Ibn Abdul Aziz Ibn Omar Ibn Mazza al-Bukhaari Al-Hanafi. Al-Muheet Al-Burhani fi Al-Fiqh Al-Nu'mani. Abdul-Karim Sami al-Jindi (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Imiyah, 1st edition.

Decisions of the Shariah Board of Al Rajhi Bank, Shariah Group of Al-Rajhi Bank, Knouz Ashbilia, 1st edition.

Ibn Abdin (d. 1252 AH). Hashiyat Ibn Abdin “Ibn Abdin's Commentary” (Radd al-mihtar) Muhammad Amin Ibn Omar Ibn Abdul Aziz (ed.), Dar Al-Fikr, Beirut.

Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. Sunan Ibn Majah. Mohamed Fouad Abdel-Baqi (ed.), Dar Ihya al-Turath Al-Arabi.

Ibn Najim Hanafi. Al-Bahr Al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqqa'iq (The Calm sea: The treasure of subtleties explained). Dar al-Kittab al-Islami, 2nd edition.

Ibn Taymiyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim. Majmou' Al-Fatawa (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Al-Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1416 / 1995.

Ibrahim Ibn Mohammed Ibn Abdullah Ibn Mufleh. Al-Maqsid Al-Arshad fi dhikr ashab al-Imam Ahmed. Abdul Rahman Ibn Suleiman Al-Othaimeen (ed.),

- Shuaib Al-Arnaout et al., Al-Resala Foundation, 1st edition.
- Ahmed Ibn Al-Hussein Ibn Ali Abu Bakr Al-Bayhaqi. Al-Sunan Al-Kubra..
- Muhammad Abdul-Qader Atta (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 3rd edition.
- Ahmed Ibn Ghuneim Ibn Salem Al-NafrawiAzhari al-Maliki. Al-Fawakih Aldwani ‘ala risalat Ibn Abi Zeid al-Qirwani. Dar al-Fikr.
- Ahmed Ibn Mohammed Ibn Ali Ibn Hajar al-Hitmi. Tuhfat Al-Muhtaj fi sharh al-Minhaj (The Masterpiece of the needy in explaining Al-Minhaj). Egypt: Al-Maktabah Al-Tijariyah Al-Kubra.
- Ahmed Salama Al-Qalioubi and Ahmad Al-Barlusi Omira. Hashiyat Qalyoubi and Omira, Dar Al-Fikr.
- Alaa al-Din Ibn Ammar al-Hamidi (Ibn al-Hina’i). Tabaqat Al-Hanafiyah (Layers of the Hanafis). Sufian Ayesh (ed.), Dar Ibn al-Jawzi, 1st edition.
- Al-Bahouti. Kashf Al-Qina’ ‘an matn al-Iqna’ (Disclosing the Mask of the text of Al-Iqna’). Muhammad Hassan Al-Shafei (ed.), Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Imiyah.
- Ali Ibn Abi Bakr Ibn Abdul-Jalil Al-Marghinani. Al-Hidayah fi sharh bidayat Al-mubtadi (Al-Hidayah in explaining bidayat Al-mubtadi). Talal Youssuf (ed.) Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Kasani (d. 587). Bada'i' al-Sanayeh fi tarreeb al-shara'i' (The wonders of artefacts on the Order of the Shara'aa). Dar al-ma'rifah, Beirut, 1st edition.
- Al-Murdawi, Abu Al-Hussain Ali Ibn Sulaiman. Al-Tahbeer: Sharh Al-Tahrir fi Usoul Al-Fiqh (Explaining the Book of Al-Tahrir on the Principles of Fiqh). Abdulrahman Aljibrin et al. (eds.). Maktabat Al-Rushd, st edition.
- Al-Murdawi. Al-'Insaf (Equity). Dar Ehiaa Al-Turath Al-Arabiyy, Beirut,

Abu Al-Husain Yahya Ibn Abu Al-Khayr Ibn Salem Al-Omrani Al-Yamani. Al-Bayan fi Madhab Al-Imam Al-Safi'i (The Guide to the approach of Imam Shafi'i). Qasim Muhammad Al-Nuri (ed.), Dar Al-Minhaj, 1st edition.

Abu Al-Mudhaffar Yahya Ibn Muhammad/ Ibn Hubairah. Al-Ifsah 'an ma'ani al-sihah fi al-madhahib al-Arba'ah. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition.

Abu Dawood, Sulaiman ibn al-Ash'ath ibn Ishaq al-Sijistani. Sunan Abu Dawood. Mohammed Mohyi-Eddin Abdel-Hamid (ed.), Al-Maktabah Al-Haditha, 1st edition.

Abu Muhammad Abdul Wahab Ibn Ali Ibn Nasr al-Tha'labi Al-Baghdadi al-Maliki. Al-Talqueen (Instructing) Abu Uwais Mohammed Bou Kubzah al-Hassani, Dar Al-Kutub Al-Elmiyah, 1st edition.

Abu Muhammad Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudamah al-jam'ili al-Maqdisi. Al-mughni (Ibn Qudamah al-Maqdisi). Maktabat Al-Qahirah.

Abu Muhammad Mowafaq al-Din Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudamah al-Maqdisi. Al-Kafiyyah fi Fiqh Al-Imam Ahmad. Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 1st edition.

Abu Zakaria Mohiy-Eddin Yahya Ibn Sharaf Al-Nawawi. Rawdat Al-Talibeen and Omdat Al-Muftin, investigation: Zuhair Al-Shawish, Al-Maktab Al-Islami, 3rd edition.

Abu Zakariya Muhyi-Edeen Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi. Minhaj Al-Talibeen wa omdat al-mufteen fi al-fiqh. Awad Qasim Ahmad (ed.). Dar al-Fikr, 1st edition.

Abul-Hassan Ali Ibn Omar Ibn Ahmad Al-Darqutni. Sunan Al-Darakutni.

List of References:

Abdelsattar Abu Ghuddah. Usloub Al-murabaha wa aljawaniib al-shar'iyah al-tatbiqiyah fi al-masarif al-islamiyah (Cost-Plus Financing and the practical aspects in Islamic banks). Journal of Islamic Fiqh Academy. Issue 5.

Abdul Karim Ibn Muhammad al-Rafii al-Qazwini. al-Aziz bi-sharr al-Wajeez, , Dar al-Fikr.

Abdul Qadir Ibn Mohammed al-Qurashi. Al-Jawahir Al-Mudee'ah fi Tabaqat Al-Hanafiyah. Abdulfattah al-Hilw, Dar al-Ulum, 1st edition.

Abdul Rahman Ibn Mohammed Ibn Qasim Al-Assami Al-Hanbali Al-Najdi. Hashiyat Al-Rawd Al-Muraba': Explanation of Zad Al-Mustaqna, 1st edition.

Abdullah Ibn Mahmoud Ibn Modod Al-Mousli. Al-Ikhtiyar lita'leel Al-Mukhtar (The choice for the explanation of the chosen). Mahmoud Abu Daqiqah (ed.), Al-Halabi Press.

Abdul-Rahman Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Qudamah al-Maqdisi Al-Hanbali. Al-Sahrh AKabir 'ala matn Al-Muqni' (The Major Explanation on the Text of Al-Muqni'). Dar al-Kitab al-Arabi.

Abu Abdallah Muhammad Ibn Qayim Al-jouziyah. 'I'lam Al-mouq'ileen 'an Rabb Al-'Almeen (Information for Those who Write on Behalf of the Lord of the Worlds). Muhammad Abdulsalam Ibrahim (ed.), Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition,1411.

Abu Abdul-Rahman Muhammad Nasir al-Din ibn al-Hajj Nuh al-Albani. Silslat Al-Hadith Al-Sahiha (The series of authentic hadiths). Maktabat Al-Ma'aref, 1st edition.

Abu al-Abbas Shahab al-Din Ahmad Ibn Idris famous al-Qarafi, Al-Dhakhira. Muhammad Hajji, et al., Dar al-Gharb al-Islami, 1st edition.

Cost-Plus Financing with the Condition that Option of Cancellation is offered in the First Contarct

Dr. Salem Ibn Obeid Almutairi

Department of Fiqh and its Principles, College of Sahri'ah
Hael University

Abstract:

The paper discusses the condition of the option of cancellation in the trading contract, when the seller stipulates it as a condition in the cost-plus financing contract at the time of buying a commodity that is potentially profitable. This condition means the ability to give back the sold commodity, if the cost-plus financing contract is not accomplished. The author tried to verify the Shari'ah-based principles that are valid for establishing the ruling of this condition, while showing the effect of this condition on the trading contract and the possibility of cancelling the condition after displaying the commodity to a potential buyer.

**البعد المقصدي
وأثره في أحكام الجنائيات عند الإمام أحمد**

د. محمد بن مقبل بن ناصر المقبل
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج



البعد المقصادي وأثره في أحكام الجنائيات عند الإمام أحمد

د. محمد بن مقبل بن ناصر المقبل

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج

تاریخ قبول البحث: ١٤٤٠/٩/٦

٥١٤٤٠

ملخص الدراسة:

يعد الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله- أحد الأئمة الذين اعتنوا بدراسة المقصاد الشرعية وبيان أثرها في الأحكام تماشياً مع نصوص الشريعة وأوامرها. وفي بحثنا هذا تم تناول : "البعد المقصادي وأثره في أحكام الجنائيات". وترتكز هذه الدراسة إلى إبراز جانب الاعتناء بالمقاصد الشرعية في باب الجنائيات عند الإمام أحمد بتتبع اتجهاته وآرائه والوقوف على الدلالات المقصادية في الحفاظ على حياة الإنسان.

وقد تضمن ثلاثة مباحث تقدمها مقدمة وتهيد ويتلوها خاتمة، فيكون الأول في مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد، والثاني في المقاصد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد، والثالث في المقاصد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد.

وقد اعتمد الباحث منهجه الاستقراء والاستنباط لكونهما أصلق ب موضوع البحث. ثم اختتم البحث بنتائج أهمها: تعظيم النفس الإنسانية والأمر بالمحافظة عليها والنظر إلى حرمة النفس. وحفظ نظام الأمة وضمان أمنها. واعتماد الإمام أحمد فقه التيسير ورفع الحرج في صفة تحمل العاقلة للديمة، وتشديد العقوبة في الديمة على من يعتدي على العقل أو يعطل منافعه، وأن النظر المقصادي منهج أصيل عند الإمام أحمد- رحمه الله- ؛ وإن كانت العناية بإبرازه حداثة العهد.



المقدمة :

الحمد لله الذي تفضل على هذه الأمة بحفظ دينها، وصلاح أمرها، ورفعة شأنها، نحمد الله سبحانه، هيأ لهذه الأمة علماء يعلمون جاھلها ويرشدون ضالها، فله الحمد سبحانه أولاً وآخرًا، وظاهرها وباطناً، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد :

فقد شرع الإسلام شرائع قصد منها الحفاظ على الحياة الطيبة في الدنيا والسعادة في الآخرة، ولتستقر هذه الحياة جعل المولى سبحانه وتعالى الكليات الخمس ضابطة لها من حيث الإيجاد والعدم، ولهذا عدها العلماء كبرى المقاصد الشرعية، وأولوها اهتماماً كبيراً، ويُعد الإمام أحمد بن حنبل - رحمة الله - أحد الأئمة الذين اهتموا بإبراز مقاصد الشريعة وبيان أثرها في الأحكام الشرعية، بتتبع نصوص الشريعة واستقراء قواعدها الكلية، ودراسة عللها.

وكان لمسائل الجنائيات عنابة خاصة لتعلقها بالنفس البشرية، حيث جاءت الشريعة الغراء لتهذيب سلوك الفرد، وتوجيهه التوجيه الصحيح قبل معاقبته ومحاسبته، يقول ابن القيم - رحمة الله تعالى - : "...فأحكام سبحانه وجوه الضرر الرادعة عن هذه الجنائيات غاية الإحکام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع"^(١).

وبناءً على هذه الأهمية لمقاصد الجنائيات عند أهل العلم عموماً، ولتلمسها عند الإمام أحمد خصوصاً؛ جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ "البعد المقاصدي وأثره في أحكام الجنائيات عند الإمام أحمد".

(١) إعلام الموقعين (٢/٧٣).

مشكلة البحث

يعمد الفقهاء إلى الأصول والقواعد التي توصلهم إلى الاستنباط الصحيح، فهي تُعدُّ صمام أمان من الوقوع في الخطأ أثناء الوقوف على الأحكام الفرعية، أو تنزيل النصوص على الواقع.

ولا يخلو عملهم هذا من تتبع الأحكام الفقهية المعللة، والتحري عن علل الأحكام، من خلال مسالكها، وتتبع مقصد الشارع منه، ومعرفة حِكم التشريع، ومراعاة المصالح المعتبرة للشارع، لاسيما أصل اعتبار الشارع ومقصوده من الحكم، لكي يبنوا عليها استنباطاتهم الفقهية.

وبناءً على هذا، يمكن توضيح مشكلة البحث في التساؤل الرئيس الآتي : ما المقاصد التي راعاها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسائل الجنایات ؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى جملة من الأهداف العلمية، ومن أهمها :

- ١) بيان مفهوم البعد المقصادي في ضوء فقه الإمام أحمد في مسائل الجنایات.
- ٢) إبراز جانب الاعتناء بالمقاصد الشرعية في باب الجنایات عند الإمام أحمد.
- ٣) الوقوف على الدلالات المقصادية في الحفاظ على حياة الإنسان.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث فيما يأتي :

١. إبراز الاجتهاد في الجانب المقصادي عند الإمام أحمد من خلال فتاويه وآرائه المنشورة عنه في فقه الجنایات.
٢. استقراء الممارسة المقصادية عند الإمام أحمد، والإفادة منها في دراسة النوازل الفقهية عموماً وفي دراسة نوازل مسائل الجنایات على وجه الخصوص.

٣. إبراز آثار المقصاد على الأحكام الفقهية التي تكاد تخفي لدى الباحثين المهتمين بالتنظير دون التطبيق.

منهج البحث

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج الاستدلالي لكونهما أصلق موضوع البحث، فمن خلالهما يتم تتبع اتجهادات الإمام أحمد - رحمه الله - وعباراته التي تدل على المقصود الشرعي في المسائل الجنائية محل الدراسة.

حدود البحث وإجراءاته:

تحصر حدود هذه الدراسة في الآراء الفقهية للإمام أحمد المعللة للأحكام بمقصد الشارع في باب الجنایات.

وأما إجراءاته فتتعدد في الآتي :

١ - الاقتصر على ما روي عن الإمام أحمد - رحمه الله - فقط، دون غيره مع العناية بذكر ما تيسر من أقوال السلف الصالح - رحمهم الله - عند الضرورة للمقارنة والإيضاح.

٢ - الحرص في عرض مسائل الجانب التطبيقي على ما يأتي :
أ - إيراد نص المسألة المروية عن الإمام أحمد وتوثيقها.

ب - إبراز مراعاة الإمام أحمد للمقصاد، ثم توثيق ذلك بدليل إن وجد، أو بالنقل عن العلماء أو بالاستنباط والاجتهاد.

ج - التعقب والتعليق على كلام الإمام أحمد - رحمه الله - في بعض المسائل.

الدراسات السابقة

مع بالغ أهمية هذا الموضوع، وبعد البحث في قوائم الرسائل العلمية في الجامعات السعودية، والمكتبات العامة، ومحركات البحث على الشبكة

العنكبوتية. وسؤال المختصين، فإن الباحث لم يقف على دراسة بحثية علمية مؤصلة، ولذا فإن موضوع بعد المقصادي عند الإمام أحمد مع أهميته على المستوى النظري أو التطبيقي لم يأخذ حقه الكافي من الدراسة، فهو بحاجة إلى دراسة متعمقة ومستقلة تجمع شتات هذا الموضوع في بحث علمي وهو ما أبغيه من وراء هذا البحث بعون الله تعالى.

وقد اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي :

تمهيد: مفهوم بعد المقصادي في مسائل الجنایات.

المبحث الأول : مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد، ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : تعظيم النفس في فقه الإمام أحمد.

المطلب الثاني : مراعاة حفظ النفس في فقه الإمام أحمد.

المبحث الثاني : المقصاد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : اعتبار المال وسد الذريعة.

المطلب الثاني : مقصد الأمن والاستقرار في المجتمع.

المطلب الثالث : مقصد تحقيق العدل.

المطلب الرابع : مقصد دفع الضرر عن المجنى عليه ومراعاة الجانب المعنوي لديه.

المطلب الخامس : مقصد تحقيق الردع والزجر.

المبحث الثالث : المقصاد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مقاصد متفرقة في باب الجنایات.

المطلب الثاني : المقاصد المتعلقة بالديات .
الخاتمة : وفيها أبين أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث .
ويطيب لي شكر جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز ممثلة في عماد البحث
العلمي لدعمها هذا البحث ذا الرقم (٩٣٣٣/٢٠١٨) ، سائلًا الله -
جل وعلا - التوفيق والسداد .

* * *

تهييد

يبدو للباحث بل - وربما للقارئ أيضاً - عند الوهلة الأولى، أن مصطلح "البعد المقصادي" مصطلح جديد يحمل في طياته مفاهيم ومفردات جديدة لم تكن موجودة أو متصرّفة للفقهاء قديماً، إلا أن بعد المقصادي أو المقصادي ليس سوى مراعاة إمام من الأئمة لمراد الشارع ومقصوده من الحكم الشرعي، وبالتالي يظهر للمتبوع لآراء هذا الإمام منهجه المطرد في مراعاة المقاصد في مسائل معينة يرتبط بعضها ببعض بالرابط الموضوعي، أو رابط جامع العلة والباعث والمقصد.

ومن هنا، فإذا أضيف هذا المصطلح "البعد المقصادي" إلى مسائل الجنaiat فإنها تعني استقصاء العالم أو المجتهد لمقصود الشارع في مسائل معينة من خلال تأصيل هذه المسائل وتفریعها، ومن ثم تخريج بعضها على هذه الأصول، وهذا ما نعنيه بـ"البعد المقصادي عند الإمام أحمد في مسائل الجنaiat".

وبناءً عليه أعرض في هذا المبحث مفهوم بعد المقصادي في مسائل الجنaiat، وذلك في مطلبين على النحو الآتي :

المطلب الأول : بيان مفهوم بعد المقصادي في اللغة والاصطلاح

أولاً: المفهوم اللغوي للبعد المقصادي

(١) تعريف بعد :

البعد في أصله اللغوي من فعل بَعْدَ، حيث جاء في مقاييس اللغة أن "الباء، والعين، والدال أصلان : خلاف القرب، ومقابل قبل..."^(١)، وعلى هذا، فمن أهم معاني "البعد" مما يرتبط بالمعنى المراد بالإطلاق أعلاه، إمعان

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، فصل السين والواو وما يثلثهما، مادة "بعد"، (٥/٩٥).

النظر من أجل بلوغ اتساع مدى الشيء وغايته وما له وآثاره، وقد جاء في المعجم الوسيط : "قصد في الأمر : أمعن فيه... والبعد : اتساع المدى ، ورجل ذو بعد ، أي ذو رأي عميق وحزم"^(١) ، وهذه المعاني لا تخرج من الأصل اللغوي الذي ذكره ابن فارس - رحمه الله -. .

٢) تعريف المقاصد لغة :

المقاصدي نسبة إلى المقاصد ، وهي جمع مقصَد بالفتح ، مصدر ميمي ، وبكسر الصاد مقصَد يراد به اسم المكان ؛ أي : المكان المقصود بعينه ، وهو من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصداً على نحو ضرب وبابه ، والأصل في القصد التوجّه إلى الشيء وإتيانه ، وكل معنى في (قصد) يدل على هذا المعنى^(٢) . وللقصد في اللغة معانٌ كثيرة ، ولعل أقرب المعانٰي اللغوية إلى المعنى المراد في هذا المقام ، إتيانُ الشيء وأمّه ، والتوجّه إليه^(٣) .

٣) تعريف المقاصد في الاصطلاح :

ترد المقاصد في اصطلاح علماء الشريعة على أحد معنيين^(٤) :

١) الغايات ، ومنه قولهم : (الوسائل لها أحكام المقاصد) أي : الوسيلة لها حكم الغاية.

(١) المعجم الوسيط ، ص ٦٣.

(٢) ينظر : مقاييس اللغة ، (٩٥/٥) ، و لسان العرب ، لابن منظور ، مادة "قصد" (٣٥٣/٣).

(٣) ينظر : لسان العرب (٣٥٣/٣) . والقاموس المحيط ، ص ٣٩٦ . مادة : (قصد) .

(٤) ينظر : منهج الجمع بين النصوص والمقاصد ، د.حسين الجيزاني ، ص ١٢ ، مدخل إلى مقاصد الشريعة ، للريسوبي ، ص ٧ . والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، عز الدين زغبيه ، ص ٣٣ .

و هذا المعنى المراد عند قولهم : "مقاصد الشريعة" أي : غاياتها .
 ٢) النيات ، ومنه قولهم : (الأمور بمقاصدها) أي : بنياتها .
 وهذا هو المعنى المراد عند قولهم : "مقاصد المكلفين" أي : نياتهم .
 وتعريف المقاصد في الاصطلاح لم يحظ بعناية الباحثين ، وإنما يشير إليه بعضهم إشارة عابرة في ثنايا كلامهم ؛ لأنهم كانوا يأتون به مقدمة لغيره^(١). ويعبر عن المقاصد بكلمات الغرض ، والمراد ، والمغزى ، وأسرار ، وباطن الشريعة ونحوها .
 و تُعرَّف مقاصد الشارع بأنها : "غايات الشارع من أحكامه"^(٢) . وما يذكره المعاصرُون من تعريفات للمقاصد إنما هو استنطاق لما قرره المتقدمون^(٣) . إذ السلف يوردون معنى المقاصد دون تعريف له ؛ لأنَّه أصل كلِّي مستصحب لديهم ، فلم يهتموا ببيان مصطلحه لوضوحه لديهم .
 ولذا تجد الاعتماد على مقاصد الشريعة في فقه الصحابة وفقه التابعين

(١) ينظر : المراجع السابقة .

(٢) إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد ، د. يعقوب الباحسين ، ص ٢٢ . يلاحظ أن تعريف شيخنا إلى اللغة أقرب من كونه تعريفاً اصطلاحياً للمقاصد ، إضافة إلى أن تعريف د. يعقوب يخرج مآلات الأفعال والمصلحة وغيرها من قواعد المقاصد ، كما أن التعريف بغايات الشارع مشكلاً ، فهل كل غاية للشارع تعد مقصد؟ ومن الذي يحدد غايات الشارع ولمن هذه الغايات؟ كل هذه أسئلة ترد على هذا التعريف . فهو تعريف ليس بجامع ولا مانع ، فلم يعرف حد المقصد ، ولا موضوعه .

(٣) يرى الدكتور عبد السلام الرفاعي أن المتقدمين عرفوا المقاصد من جهة التطبيق ؛ لأن ذلك أجدى وأنفع من تعريفها بالحد . ينظر : فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي ، (ص ٢٠ - ٢٢) .

وفقه أئمة المذاهب واضحًا جليًّا^(١)، بل اعتمادهم عليها في اجتهداتهم اعتمادًا كليًّا، وسيتبين -عون الله- في ثنايا هذا البحث تطبيق عملي على نماذج من أقوال علماء السلف -رحمهم الله- في ذلك، وقد يعبر عن المقاصد بلفاظ آخر متشابه لها، أو ذات علاقة بها، وهي كثيرة، كالاجتهد المقصادي^(٢). ولم يعرفها أغلب المعاصررين كعلم له أدواته ومصطلحاته، وحدوده!

وأوضح ما يمكن أن تعرف به مقاصد الشريعة بأنها: المعاني المرعية في دين الإسلام عند شرع الأحكام لتحقيق المصالح^(٣).

وعلم المقاصد هو العلم بمجموعة من المناهج والقواعد المصدية المشتملة على معانٍ عامة مستنبطة من الغايات التي جاءت الشريعة لتحقيقها،

(١) ومن ذلك اجتهدتهم في الكليات الخمس، كقتال المرتدين لحفظ الدين، ورأي عمر رضي الله عنه -قتل الجماعة بالواحد، لمقصد حفظ النفس وغيرها، وكذلك تجد آراءهم مبنية على قواعد المقاصد كالتعميل، ذلك بأنهم علّوا: أولوية أبي بكر بالخلافة؛ لأن النبي ﷺ رضي له عنهم، وتعليقهم جلد الشارب ثمانين؛ بأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى والفرية حدتها ثمانون. ينظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم ١٧٠٦ ، فتح الباري (٦٤/١٢)، البرهان (٥١٨/٢)، قواطع الأدلة (١٤١/٢).

(٢) ينظر: الاجتهد المقصادي حجيته ضوابطه مجالاته، د. نور الدين الخادمي (٤٨/١) - (٥٠). ومقاصد الشريعة، للبيبي، ص ٣٥.

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد وأثرها في المعاملات المالية، د. محمد المقبل، ص ٥٣ . والتعريف بالمعاني هو تعريف بذاتيات المعرف، والمقاصد اهتمت بالمعاني لهذا الأمر عرّفت المقاصد بالمعاني. ينظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه (١٦/١).

يطبقها المجتهد في النوازل والقضايا المستجدة ؛ من أجل إصدار أحكام شرعية تتحقق مقاصد الشرع .

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي للبعد المقصادي مركباً

المراد بالبعد المقصادي : "النظرة البعيدة والغائية المتعنة في الوصول إلى مقاصد الشرع من خلال أصوله وقواعده" ^(١) .

وي يكن أن نقرب مفهوم البعد المقصادي عند الإمام أحمد - رحمه الله - بأنه : مدى رعاية الإمام أحمد لغايات الشارع في أحكام الجنایات من خلال نصوص الشريعة وأثار الصحابة وقواعد التشريع .

المطلب الثاني : بيان مفهوم الجنایة في اللغة والاصطلاح

١) تعريف الجنایة في اللغة

هي في الأصل مصدر جنی ي يعني جنایة ، من جنی الشمار وأخذه من على شجره ، وتطلق على كل ما يجنيه الإنسان من شرور وآثام ، يقال : جنی جنایة إذا جر جريرة على نفسه أو على قومه ^(٢) .

٢) تعريف الجنایة في الاصطلاح

اختلف الفقهاء في معناها اصطلاحاً و تستعمل الجنایة بالمعنى العام وبالمعنى الخاص ، فالجنایة - بمعناها العام - اسم لفعل محروم شرعاً سواء وقع الفعل في نفس أو مال أو غير ذلك ^(٣) . فالجنایة على هذا الاستعمال لا

(١) البعد المقصادي من خلال أصول الفقه المالكية ، للأستاذ محمد لفريخني ، موقع رواق

المذهب المالكي . الرابط / ٦٩-١٩-٠١٦/article-lire-cf016-19-69 - <http://www.malikiya.ma/article-lire-cf016-19-69>

(٢) ينظر : لسان العرب (١٤/١٥٤) ، والقاموس المحيط (٤/٢١٢) . مادة (جنی) .

(٣) ينظر : المغني (٨/٢٥٩) . المبسوط ، للسرخسي (٨٤/٢٧) . وحاشية ابن عابدين (٦/٥٢٧) .

تحتلت عن معناها اللغوي.

وأما الجنائية بمعناها الخاص، فقد ذكر المرداوي - رحمه الله - : " ومعناها في عرف الفقهاء: التعدي على الأبدان. فسموا ما كان على الأبدان جنائية. وسموا ما كان على الأموال غصباً، وإتلافاً ونهباً وسرقة وخيانة"^(١).

* * *

(١) الإنصاف (٤٣٣/٩).

المبحث الأول:

مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد:

جاءت الشريعة الغراء من أجل حفظ مقاصد سامية، والعناية بها وذلك بالحرص عليها من أجل إيجادها ابتدأً، ومن ثم التعاطي بما ينميها ويزيدها ويكملها، كما أرادها المولى سبحانه وتعالى، وكذلك الحرص على حمايتها من كل ما ينقصها أو يعدها ويفنيها، فللحفظ إذن جانبان؛ جانب الإيجاد وجانب العدم، وكلا الجانبين لا يتفاوتان في الأهمية.

وإذا كان مقصد حفظ النفس الذي يقع في المرتبة الثانية من حيث ترتيب المقاصد بحسب أهميتها واهتمام الشارع لها، بما دل عليه استقراء نصوص الشرعية وقواعدها الكلية، فإن للمقاصد المتعلقة بالاعتداء على النفس البشرية بالإزهاق أثراً بالغاً في الفقه. وهو نظر مقاصدي مراعى عند الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- سواء كان ضد الجاني باستيفاء الحق منه، أو لصالح المجنى عليه بتقرير حقه في القصاص، أو العوض أو العفو، أو في اتجاه المجتمع الذي اختل نظامه وأمنه واستقراره بسبب الجريمة.

وعليه فإن هذا المبحث يتضمن مطالبين، وفق الآتي :

المطلب الأول : تعظيم النفس في فقه الإمام أحمد، وفيه أربعة فروع :

الفرع الأول : صلاة القدوة على قاتل نفسه والغال :

يرى الإمام أحمد -رحمه الله- أن لا يصلى على قاتل نفسه؛ تعظيمًا منه لأمر النفس الإنسانية، وبمبالغة في زجر المعتدين عليها، ولهذا يقول -رحمه الله- : "الغال والقاتل لا يصلى عليهما الإمام ويصلى الناس... فسئل: من سواهم يصلى عليه؟ قال: نعم، وقال ابن هانئ: "سألته عن قاتل نفسه والغال، يصلى عليه؟ قال: لا يصلى عليه

الإمام^(١). وخالفوا بالمراد بالإمام هنا قيل: إمام القرية، وهو واليها في القضاء. ونظر الجد - رحمه الله - إلى المقصود فقال: والصواب تسويته فإن أعظم متول للإمامية في كل بلدة يحصل بامتناعه الردع والزجر^(٢).

فالقصد إذن من امتناع الإمام أو الوالي أو غيرهما من يقتدي بهم الناس عن الصلاة عليه، تحذير للأحياء من ارتكاب ما ارتكبه وعبرة لهم، فعن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - قال: ((أُتَيَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِرَجُلٍ قُتِلَ نَفْسَهُ بِشَاقِصٍ، فَلَمْ يَصُلْ عَلَيْهِ))^(٣)، ولهذا فقد قرر الإمام أحمد - رحمه الله - أنه لا يُصلِّي الإمام على قاتل نفسه، وكذلك الغال^(٤)، ولكن يُصلِّي الناسُ عليهما^(٤).

الفرع الثاني : قتل الكافر بالكافر

يتأسس تحريم القتل وتجريه على عظم حق النفس في الشريعة الإسلامية من حيث هي نفس حتى ولو كان المقتول غير مسلم، ولهذا راعى الإمام أحمد - رحمه الله - هذا المقصود إذ قال بقتل الكافر بالكافر قصاصاً، قال

(١) مسائل ابن هانئ، مسألة رقم (٩٥٢). ورواه أبو داود في مسائله ص ٢٢١، ص ١٥٦، وينظر: الإنفاق (٥٣٥/٢).

(٢) ينظر: الإنفاق (٥٣٦/٢). وختار الجد أن الإمام لا يُصلِّي على كل من مات عن معصية ظاهرة بلا توبة. ينظر: المبدع (٢٦٢/٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، بابُ ترْكُ الصَّلَاةِ عَلَى الْقَاتِلِ لَفْسَهُ، رقم (٩٧٨).

(٤) قال شيخ الإسلام رحمه الله - : " ومن امتنع من الصلاة على أحدهم - أي : الغال والقاتل والمدين - زجراً لأمثاله عن مثل فعله كان حسناً، ولو امتنع في الظاهر ودعا له في الباطن ليجمع بين المصلحتين: كان أولى من تفويت إحداهم". الاختيارات العلمية، ص ٥٢.

الخلال : "أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي هَارُونَ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَا : حَدَثَنَا أَبُو الْحَارِثُ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ : قَلْتُ : نَصْرَانِي قُتِلَ نَصْرَانِيًّا ؟ قَالَ : يُقْتَلُ بِهِ" ^(١) .
وَالْبَعْدُ الْمَقْصُدِيُّ لِدِيُ الْإِمَامِ فِي هَذِهِ الْفَتْوَىِ هُوَ تَعْظِيمُ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْأَمْرِ
بِالْمَحَافَظَةِ عَلَيْهَا وَالنَّظَرِ إِلَى حِرْمَةِ النَّفْسِ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿Qālَ Tَعَالَىٰ: وَكَتَبَنَا
عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ
وَالسَّبَّ بِالسَّبَّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ
يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الْمَائِدَةِ : ٤٥] ; وَلَا نَهُمْ
مُتَكَافِئُونَ فِي الْعِصْمَةِ وَنَقِيَّصَةِ الْكُفُرِ .

وَالنَّفْسُ الْبَشَرِيَّةُ مَعْظِمَهُ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِدَلَالَةِ أَنَّ سَهْلَ بْنَ حَنْيَفَ
وَقَيْسَ بْنَ سَعْدَ قَاعِدِيْنَ بِالْقَادِسِيَّةِ ، فَمَرَوَا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةِ فَقَاماً ، فَقَيْلَ لَهُمَا :
إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَيْ مِنْ أَهْلِ الذَّمَةِ ، فَقَالَا : إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ - مَرَتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ ، فَقَيْلَ لَهُ : إِنَّهَا جَنَازَةٌ يَهُودِيٌّ ، فَقَالَ :
((أَلَيْسَتْ نَفْسًا)) ^(٢) ، وَهَذَا دَلِيلٌ وَاضْعَفْ يُؤَكِّدُ تَعْظِيمَ النَّفْسِ فِي دِيَنِنَا
الْاسْلَامِيِّ .

الفرع الثالث : حفظ حق الفرد على المجتمع.

تَظَهَّرُ مَرَاعَاةُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - لِحَفْظِ النَّفْسِ عَلَوَةً عَلَىِ مَا
تَقْدِمُ أَنَّهُ - رَحْمَهُ اللَّهُ - أَوْجَبَ الْكَفَارَةَ فِي الْقَتْلِ الْخَطَأِ ، قَالَ صَالِحٌ : " وَقَالَ

(١) أَحْكَامُ أَهْلِ الْمَلْلِ (٢ / ٣٩٥) ، (٨٩٦).

(٢) أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ ، كِتَابُ الْجَنَائزَ ، بَابُ مَنْ قَامَ بِجَنَازَةِ يَهُودِيٍّ ، رَقْمُ (١٣١٢) .

في القوم يقتلون خطأ، قال : دية واحدة ، وكفارة على كل واحد منهم ، ولولا حرمة القتل لكان القياس على الصيد ، ولكن حرمة القتل^(١) . ومن تعظيمه لنفس البشرية أنه إذا وُجِدَ القَتيل في مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين كزحام ونحوه ولا يدرى من قتله ، تكون ديته من بيت المال ، وذلك بناء على القاعدة : لا يهدى دم في الإسلام^(٢) ، وفتواه صريحة في هذا - رحمة الله - فقد سأله ابنه عبد الله عن قتيل وجذ في الطواف ؟ فقال : " لا بأس به أن يديه - يعني : السلطان - كما فعل عمر. قلت : يعني : لا يبطل دم مسلم "^(٣) .

ونقل حنبل عن الإمام فيمن وجد قتيلاً في زحام الناس في دخول البيت ، أو في يوم الجمعة ، أو في الطواف أن ديته في بيت المال^(٤) ؛ لأن الغرم بالغنم ، فلما كان عامة المسلمين هم المتتفعون بهذه الأماكن كان الغرم عليهم ، فتدفع الدية من مالهم الموضوع لهم في بيت المال^(٥) ، ولهذا أوصى مجمع الفقه الإسلامي

(١) مسائل صالح ، (١٢٩٩).

(٢) لِقَوْلٍ " لَا يُطْلَ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ " ، لم أقف على تخریجه ولكن ذكره ابن قدامة دون إسناد عن عمر وعلي ، وقال أن سعیدا رواه في سننه ، عن إبراهيم بننظر : المغني (٤٩٣/٨). ولم أجده في سنن سعید. وجده عند البیهقی عن عمر قال : " يا معاشر همدان حقتم دماءكم بأيامكم ، فما يبطل دم هذا الرجل المسلم ". السنن الكبرى ، كتاب القسام ، باب أصل القسام رقم (١٦٤٤٩) ، (٢١٤/٨).

(٣) مسائل عبد الله ، (١٤٧٢).

(٤) الروایتين والوجهين (٢٩٥ / ٢).

(٥) ينظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (٩٢/٢).

مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن "تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن عدم ضياع الدييات؛ لأنه لا يُطلَّ (لا يُهدر) دم في الإسلام"^(١). والشرع الحكيم متشرف إلى جبرضرر، إذ يجعل لكل مصاب حظاً من الجبر.

(١) قرار رقم ١٤٥ (١٦/٣) بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الديمة.

الفرع الرابع : الشهادة على الشهادة في تنفيذ القصاص^(١) :

شدّد الإمام أحمد - رحمه الله - في شروط إقامة البينة في القصاص، فلا تُقبل الشهادة على الشهادة، قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - : "وَظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدٍ أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ فِي الْقَصَاصِ وَلَا حَدُّ الْقَذْفِ؛ لِأَنَّهُ عَقُوبَةٌ فَأَشْبَهُهُ سَائِرَ الْحَدُودِ وَقَالَ - أَيُّ أَحْمَدٍ - : إِنَّمَا تَجُوزُ فِي الْحَقُوقِ، أَمَّا الدَّمَاءُ وَالْحَدُّ فَلَا"^(٢) وَنَصَّ عَلَى قَبُولِهَا فِي الطَّلاقِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرَأُ بِالشَّهَادَاتِ، وَأَنْكَرَ ابْنُ قَدَامَةَ عَلَى بَعْضِ الْخَنَابِلَةِ الَّذِينَ أَثْبَتُوا لِإِلَمَامِ أَحْمَدٍ رِوَايَةً فِي قَبُولِ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ فِي الْقَصَاصِ^(٣).

تُبَرِّزُ التَّطْبِيقَاتُ الْفَقِيهِيَّةُ السَّابِقَةُ إِعْمَالُ إِلَمَامِ أَحْمَدٍ - رَحْمَهُ اللَّهُ - لِلْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُتَعْلِقَةِ بِتَعْظِيمِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ.

المطلب الثاني : مراعاة حفظ النفس في فقه الإمام أحمد.
تتضافر أحكام الشريعة وتتأكد في باب الجنایات على مراعاة النفس البشرية وتعظيمها، خاصة ما تعلق منها بالجنائي والمحنوي عليه، يظهر هذا في

(١) تجوز الشهادة على الشهادة فيما يثبت بشاهد وامرأتين ؛ لأن مبني على المساهلة فجازت فيه الشهادة كالأموال ولا يقبل في حد الله تعالى ؛ لأن مبناء على الدرء بالشبهات. ينظر : المغني (١٢ / ٨٧).

(٢) المغني (١٠ / ١٨٧).

(٣) وذكر أصحابنا هذا رواية عن أحمد ؛ لأن ابن منصور نقل أن سفيان قال : شهادة رجل مكان رجل في الطلاق جائزة، قال أحمد : "ما أحسن ما قال ؟ فجعله أصحابنا رواية في القصاص، وليس هذا برواية، فإن الطلاق لا يشبه القصاص والمذهب أنها لا تقبل فيه ؛ لأنها عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات، وتبني على الإسقاط فأشبها الحدود". المغني (١٢ / ٨٧).

الفروع الآتية :

الفرع الأول : الامتناع عن إسعاف المحتاج (إغاثة الملهوف) :

يظهر فقه الإمام أحمد وتأكيده على مقصد حفظ النفس في حال مات المضطر بسبب منعه من الطعام أو الشراب ، فإن المانع يضمنه ديته ، فقد روى ابن منصور قال : "إن رجلاً جاء إلى أهل أبيات فاستسقاهم ، فلم يسقوه حتى مات ، قال : أغرمهم عمر - رضي الله عنه - الديمة^(١) . قلت : أي شيء تقول أنت ؟ قال : أي شيء أقول يقوله عمر - رضي الله عنه - قلت له : أتقول أنت ؟ قال : إيه والله"^(٢) .

وعدل ابن قدامة - رحمه الله - "أنه إذا اضطر إليه ، صار أحق به من هو في يده ، وله أخذته قهراً ، فإذا منعه إياه ، تسبب إلى إهلاكه بمنعه ما يستحقه ، فلزمته ضمانه ، كما لو أخذ طعامه وشرابه فهلك بذلك . وظاهر كلام أحمد ، أن الديمة في ماله ؛ لأنه تعمد هذا الفعل الذي يقتل مثله غالباً"^(٣) . وفي هذا الرأي تعزيز لمقصد تقوية روابط الأخوة الإيمانية ، ويستدعي تقديم العون و المساعدة للشخص المحتاج إليه سواء أكان ذلك نتيجة لكارثة حلت به أم كان مجنياً عليه في جريمة ، لاسيما إذا اتصل هذا المقصود بمقصد حفظ النفس^(٤) .

(١) روى ابن أبي شيبة أن رجلاً استسقى على ، بباب قوم فأبوا أن يسقوه ، فأدركه العطش فمات ، فضمنهم عمر الديمة.

مصنف ابن أبي شيبة (٤١٢/٩) ، رقم ٧٩٤٨.

(٢) مسائل الكوسج ، رقم المسألة (٢٦١٦).

(٣) المغني (٨ / ٤٣٣).

(٤) ومن التطبيقات القضائية فيمحاكم المملكة ، جريمة عدم تقديم مساعدة لشخص في حالة خطر في المجال الطبيعي ؛ إذ إن الطبيب يُعد مسؤولاً جزائياً إذا امتنع عن تقديم

الفرع الثاني : عقوبة المتسبب في الجنائية على النفس

من الأمور التي تدل على حماية النفس في فقه الإمام أحمد تضمين المتسبب في الجنائية على النفس ، وذلك في المسائل الآتية :

العلاج ، وكان ذلك واجباً عليه شرعاً أو عرفاً ، أو كان موظفاً عاماً أو موظفاً في عيادته الخاصة ؛ لأن تقديم العلاج من قبل إغاثة الملهوف وتقديم الطعام للمضطرب ، حيث نصت المادة الثامنة من نظام مزاولة المهن الصحية على أنه "يجب على الممارس الصحي الذي يشاهد أو يعلم أن مريضاً أو جريحاً في حالة خطيرة ، أن يقدم له المساعدة الممكنة ، أو أن يتتأكد من أنه يتلقى العناية الضرورية ، وعده ذلك من واجبات الممارس الصحي.

ولا شك في أن إسعاف وعلاج مريض يحتاج لما يحفظ له حياته ، إنحاء له من المهمة ، وبناءً عليه فإن المستشفى إذا امتنع عن استقبال حالة مرضية وترتب على المصاب ضرر بسبب ذلك ، فإن المسؤولية تلحق المستشفى ، سواء أكانت مسؤولية مدنية أم جنائية. كما أكدت أخلاقيات مهنة الطب على هذا في واجبات الطبيب نحو المرضى ، فقد نصت المادة على " وجوب الاستمرار في تقديم العلاج اللازم للمريض في الحالات الإسعافية ، حتى تزول الحاجة إليه ، أو حتى تنتقل رعايته إلى طبيب كفاءة ، وكذلك الحال بالنسبة للسلطة المختصة بضبط الجرائم وتحرير المحاضر من موقع ارتكابها ، حيث نصت المادة الثانية والثلاثون من نظام الإجراءات الجزائية على أنه " لا يجوز لرجل الضبط الجنائي أن يحول دون إسعاف المصابين في مكان وقوع الجريمة من أجل تحرير المحضر ". ينظر : الامتناع عن إسعاف المريض فقهاءً ونظاماً ، هالة بنت محمد حسين ، (بحث محكم) ، مجلة العدل ، وزارة العدل ، المملكة العربية السعودية ، العدد ٥٢ ، ٢٠١١م ، ص ١٠٨ . ومن أراد التوسيع ينظر : آثار القدرة على دفع الجنائية وتطبيقاتها القضائية وأحكام الامتناع عن اسعاف المريض وعلاجه ، ياسر حمد الحقيل ، رسالة علمية.

١. سُئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن البوري^(١)، والحجر، والعمود، وأشباه ذلك يكون بالطريق؟ قال: "كلما كان في غير حقهم يضمن ما أصاب"^(٢)؛ لتفريطهم وتعديهم على حق الآخرين، ونقل أبو الحارث عنه: وإذا أقام دابته على الطريق، فهو ضامن لما جنت، ليس له في الطريق حق^(٣).

٢. وسئل: هل يضمن القائد، والسائق، والراكب؟ قال: "يضمنون إذا كانوا يسوقون، أو يقودون؛ لأن عليهم حفظها"^(٤).

(١) البوري والباري: هو الحصير المنسوج من القصب. ينظر: الصاحح (٥٩٨/٢). ولسان العرب (٨٧/٤).

(٢) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٧٩). ويجب الضمان بالسبب، كما يجب بال المباشرة، فإذا حفر بثراً في طريق لغير مصلحة المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع في ذلك حبراً، أو حديدة، أو صب فيه ماء، أو وضع فيه قشر بطيخ، أو نحوه وهلك فيه إنسان، أو دابة ضممه، لأنه تلف بدعوانه فضمنه، كما لو جنى عليه. روى عن شريح أنه ضمن رجلاً حفر بثراً فوقع فيها رجل، فمات. وروي ذلك عن علي رضي الله عنه، وبه قال النخعي، والشعبي، وحمداد والشوري، والشافعي، وإسحاق. ينظر: المغني (٨٢٢/٧). الفروع (٤٥١٨)، والأوسط، كتاب الديات (٤٤٨/٢)، وقال المرداوي: لو ترك طيناً في طريق فزلق فيه إنسان، أو خشبة، أو عموداً، أو حبراً، أو كيس دراهم نص عليه.

الإنصاف (٦/٢٢١).

(٣) تقرير القواعد (٢/٣٠٩).

(٤) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٨). قال الخرقى: "ما جنت الدابة بيدها ضمن راكبها ما أصابت من نفس، أو جرح، أو مال، وكذلك إن قادها، أو ساقها". مختصر الخرقى ص ١٩٧ وقال ابن مفلح: "ويضمن سائق، وقائد، وراكب متصرف فيها". الفروع (٤٥٢)، وقال المرداوى تعليقاً: "يعنى: إذا كان قادراً على التصرف فيها، فيضمن ما

٣. وما يوجب الضمان أيضاً، أنه قيل للإمام أحمد: من صب ماء في الطريق، فمرت دابة فانكسرت؟ قال: هذا ضامن، وكل من لم يكن له شيء يفعله في طريق المسلمين ففعله فأصاب شيئاً، فهو ضامن^(١).
قال ابن قدامة - رحمه الله - : "يجب الضمان بالسبب، كما يجب بال المباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين، أو في ملك غيره إذنه، أو وضع في ذلك حجراً أو حديدةً، أو صب فيه ماءً، أو وضع فيه قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه؛ لأنه تلف بعده وانه فضمنه، كما لو جنى عليه"^(٢).

ما يؤكد عظم حرمة النفس البشرية في فقه الإمام أحمد - رحمه الله -
وخطورة الاعتداء عليها.

الفرع الثالث: الجنائية على الجنين

سئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن امرأة شربت دواء فأسقطت جنينها؟ قال: "إن كانت تعمدت فأحبب إلى أن تعتق رقبة، وإن أسقطت حياً ثم مات، فالدية على عاقلتها لأبيه، ولا يكون لأمه شيء؛ لأنها القاتلة"^(٣).
يظهر في هذه الفتوى فقه الإمام أحمد وتأكيده على حماية النفس البشرية وتشديده على منع الاعتداء عليها حتى من أقرب الأقربين.

جنت يدها، أو فمها دون ما جنت رجلها. وهذا المذهب. لما روى ابن أبي شيبة عن علي: "أنه كان يضمن القائد والسائل والراكب". مصنف ابن أبي شيبة (٢٥٩/٩)، رقم ٧٣٦٠.
وهو في الأوسط، كتاب الديات (٤٥٦/٢). والإنصاف (٢٣٦/٦).

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٧١٠).

(٢) المغني (٤٢٣/٨).

(٣) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٣١). مستنداً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ سورة النساء، آية ٩٢.

المبحث الثاني:

المقاصد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد:

في إطار الحديث عن المقاصد المتعلقة بأحكام الجنائية على النفس، هناك العديد من المقاصد المرتبطة بالجاني من جهة استيفاء الحق منه: مثل اعتبار أحوال الجاني، واعتبار المال في تنفيذ القصاص عليه، أو التنازل إلى الديمة أو العفو دون مقابل، وكذلك الحال في مراعاة تعظيم النفس البشرية وتشريع الاعتداء عليها.

ولهذا، نعرض في هذا المبحث لهذه المقاصد العامة، وذلك في خمسة مطالب كما يأتي :

المطلب الأول: اعتبار المال وسد الذريعة:

اعتبار المال أصل مقاصدي، وهو من أهم القواعد التي يتأسس عليها علم مقاصد الشريعة؛ وذلك لما يتمتاز به من خصائص غائية وواقعية واستهداف الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا شك أن هذه العناصر هي المحاور الجوهرية التي ينطلق منها النظر في مقاصد التشريع.

والمال هو: "أصلٌ كليٌّ يقتضي اعتباره تنزيلَ الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً^(١)"، فهو نظر فيما يمكن أن تؤول إليه تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، نظر فاحص للعواقب، مقابل لها بالمقاصد المقررة شرعاً: فما ناقض منها رد وألغى، وما وافق قبل واعتبر؛ يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله- في المسألة العاشرة تأصيلاً لهذا المبدأ: "النظر في ملالات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصارى، ص ٤٢٨.

الإحجام، - أي بالحل أو التحرير وبالصحة أو بالبطلان - إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب ، أو مفسدة تُدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل خلاف ذلك ، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ، ربما أدى استدفاف المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية ، وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق ، محمود الغبّ ، جارٍ على مقاصد الشريعة^(١).

فيجب على المجتهد عند النظر والاجتهاد اعتبار المال ؛ لأن المجتهد مبلغ عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين وتنزيل الأحكام وتطبيقاتها. ولذا أكد الشاطبي -رحمه الله- في بيان صفة العالم الراسخ: " إنه ناظر في الملايات قبل الجواب على السؤالات"^(٢). وهذه لا تدرك إلا بالعلم بمقاصد التشريع . ويمكن استجلاء هذا البعد المقاصدي في اعتبار المال وسد الذريعة في فقه الإمام أحمد من خلال أربع مسائل :

المسألة الأولى : جنایة السكران :

اختلف الفقهاء-رحمهم الله- في إيقاع العقوبات الشرعية على السكران

(١) المواقفات (٤/١٩٥).

(٢) المواقفات (٤/٢٣٢). فرَّع الشاطبي عن هذا الأصل العظيم أربع قواعد شرعية :
الذرائع ، الحيل ، مراعاة الخلاف والاستحسان.

إذا قُتِل^(١) ، حيث يرى الإمام أحمد- رحمه الله- مراعاة تقديم مقصد النفس على مقصد عدم مؤاخذة فاقد العقل أو الإدراك ، فيرى قصاصه إذا قتل حال سكره ؛ حفظاً للدماء المعصومة وزجراً عن إتلافها ، نقل ذلك تلميذه أبو طالب حينما سأله عن السكران إذا شتم إنساناً قال-رحمه الله- : "يقام عليه الحد ، وإن قتل قُتيل"^(٢) .

وهذا من فقهه-رحمه الله- وبعد نظره ، ففي قصاص السكران سُدٌ لذرية التعدي على الأنفس المعصومة ، فالسكران ليس بمرفوع عنه القلم عند الإمام أحمد ، نقل عنه ابنه عبدالله أنه قال : "وقال الشافعي : وجدت السكران ليس بمرفوع عنه القلم ، وكان أبي يعجبه هذا القول ، ويذهب إليه"^(٣) .

ولهذا ، قال ابن قدامة-رحمه الله- : "إذا وجب الحد ، فالقصاص المتمحض حقٌّ آدميٌّ أولى ؛ ولأنه حُكْمٌ لو لم يجب عليه القصاص والحد لأفضى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى شرب ما يسكره ، ثم يقتل ويزني ويسرق ، ولا يلزم عقوبة ولا مأثم ، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه ، ولا وجه لهذا"^(٤) .

يتبيَّن من هذه الأقوال أن المقرر في مذهب الإمام أحمد-رحمه الله- لزوم مؤاخذة السكران بجنائيته ، وخاصة الجنائية على النفس وما دونها مراعاة لمقصد

(١) للاستزادة ينظر: المغني (٨ / ٢٨٤)، الإنصاف (٩ / ٤٦٢). وأحكام السكران في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية مقارنة - ، د. زيد مرزوق الوصيني ، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، العدد (٣٧) ، ص ٦٧٣ وما بعدها.

(٢) الروايتين والوجهين (٢ / ١٥٦). وينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد (١١ / ٢٩٢).

(٣) مسائل عبد الله ، (١٣٣٢) وينظر: مسائل صالح ، (٩)

(٤) المغني (٨ / ٢٨٥).

الحفاظ على النفس؛ لأن السكر وإن كان من عوارض الأهلية إلا أن الجاني هو المسبب في هذا، فُعوقب بنقيض قصده بإقامة العقوبة عليه وعدم اعتبار العارض الذي يعتبر رافعاً للمؤاخذة والمسؤولية لو لم يكن للجاني فيه يدٌ.

المسألة الثانية: تعدد الجناة (الاشتراك في الجنائية)

قتل الجماعة للواحد عمداً وعدواناً إذا توفرت فيهم شروط القصاص، يُقتلون به عند الإمام أحمد -رحمه الله- فقد سُئل عن قوم اجتمعوا على رجل فأمسكه بعضهم، وفقاً ببعضهم عينه؟ فقال: "هؤلاء شركاء، تُفقر أعينهم، وإذا كان في القتل يُقتلون به"^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُحْكَمُ الْقِصَاصَيْنِ إِنَّمَا يُحْكَمُ قَوْمَةً﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ ذلك لأن ما يتحقق بقتل الجماعة بالواحد من حكمة القصاص التي منها الرجز والردع عن القتل لا يتحقق في عدم قتلهم بحال، ولا في قتل واحد منهم فقط.

ويظهر البعد المقصدي من هذه الفتوى في زجر الناس عن ارتكاب هذه الجرائم، ولئلا يُتخذ عدم قتل الجماعة للواحد ذريعة إلى درء القصاص، وذلك زجر لهم ولغيرهم؛ إذ يترتب على القول بعدم القصاص منهم كثرة القتل في المجتمع ومن ثم استفحاله فيه مما يؤدي إلى أن من أراد قتل آخر اشتراك مع غيره ليسقط القصاص عنه.

ويتضح في هذا أنه إذا تقرر أن الحد يقام على الجماعة بقذف الواحد كان قتلهم بقتل الواحد أولى؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العرض وإن نصت الشريعة على حفظهما معاً، وبالتالي فإن الإمام أحمد -رحمه الله- قد لاحظ هذا المقصد الشرعي العظيم، وغلب مصلحة الحفاظ على النفس ابتداءً

(١) مسائل الكوسج، (٢٣٨٨). وينظر: المغني (٤٩٠/١١)، الإنصاف (٣٣١/٩)، المبدع (٢٥٣/٨).

على مصلحة عدم القصاص، مع أن قصاص الجماعة إزهاق لأنفس متعددة مقابل حفظ نفس واحدة، ولكنه قرر أن هذا المقصود أهم وأولى من مقصود عدم قصاص الجماعة المشتركين في قتل الواحد؛ نظراً لما يقول إليه كلام المصدين؛ لأن قصاص الجماعة في حقيقته هو حفظ لأنفس كل الأحياء الباقين، فلا يُعتبر فيه التماثل في القتل من حيث العدد بزيادة الجناة على المجنى عليه.

المسألة الثالثة: الإكراه على القتل

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة قتل النفس بالإكراه؛ لأن النفوس في مرتبة واحدة في تقدير الشرع، ولا يحل لأحد أن يفدي نفسه بنفس غيره مهما كانت البواعث والوسائل، بل يعد قاتلاً وآثماً بالإقدام على ذلك^(١)، ولذا، يقول القرطبي -رحمه الله-: "أجمع أهل العلم على أن من أكره على قتل غيره لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاء حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره"^(٢).

وقربياً من ذلك قاله ابن العربي -رحمه الله-: "ولا خلاف بين الأمة أنه إذا أكره على القتل أنه لا يحل له أن يفدي نفسه بقتل غيره، ويلزمه الصبر على البلاء الذي نزل به"^(٣).

والعلة في ذلك أن صبر المستكره على أن يُقتل أقل مفسدة من إقدامه على

(١) للتوسيع ينظر: الفروع (٩/٣٦٣). الإقناع (٤/١٧١). والاكراه تأصيلاً وتطبيقاً: دراسة أصولية فقهية، عبدالرحيم صالح يعقوب، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود (١٤٣١) هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/١٥١ - ١٥٠).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (٣/١٦٠).

قتل غيره، وفي هذا المقصود الشرعي يقول العز بن عبد السلام -رحمه الله-: "إذا أُكِرَهَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِحِيثَ لَوْ امْتَنَعَ مِنْهُ قُتْلُهُ، فَيُلْزَمُهُ أَنْ يَدْرأَ مَفْسَدَةَ الْقَتْلِ بِالصَّبْرِ عَلَى الْقَتْلِ؛ لِأَنَّ صَبْرَهُ عَلَى الْقَتْلِ أَقْلَى مَفْسَدَةَ مِنْ إِقْدَامِهِ عَلَيْهِ، وَإِنْ قَدِرَ عَلَى دُفْعِ الْمُكْرُوهِ بِسَبَبِ مِنَ الْأَسْبَابِ لِزْمَهُ ذَلِكَ لِقَدْرَتِهِ عَلَى دَرْءِ الْمَفْسَدَةِ، وَإِنَّا قَدْمَدْرَءَ الْقَتْلِ بِالصَّبْرِ لِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ عَلَى تَحْرِيمِ الْقَتْلِ وَالْخَتْلَافُهُمْ فِي الْاسْتِسْلَامِ لِلْقَتْلِ، فَوُجُوبُ تَقْدِيمِ دَرْءِ الْمَفْسَدَةِ الْجَمِيعِ عَلَى وُجُوبِ دَرْئِهَا، عَلَى دَرْءِ الْمَفْسَدَةِ الْمُخْتَلِفُ فِي وُجُوبِ دَرْئِهَا"^(١).

ولكن من أُكِرَهَ عَلَى الْقَتْلِ إِكْرَاهًا تَامًا فَفَعَلَ، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَصَاصُ أَمْ عَلَى الْمُكْرَهِ الَّذِي حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ؟ لَا يُعُدُّ الْإِكْرَاهُ مُسْقَطًا لِلْقَصَاصِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ-رَحْمَهُ اللَّهُ- وَيُؤَدِّبُ الْأَمْرَ وَالْمُكْرَهَ؛ لِأَمْرِهِ بِالْمُعْصِيَةِ، فَقَدْ سُئِلَ- رَحْمَهُ اللَّهُ- عَنِ الَّذِي يَشْرِبُ الْخَمْرَ تَقْيَةً أَوْ يَفْعَلُ مَا يَوْجِبُ الْحَدُّ تَقْيَةً، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ؟ قَالَ صَالِحٌ: "قَلْتُ لِأَبِي: بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ لَوْ أَنْ رَجُلًا كَانَ فِي مَوْضِعِ تَقْيَةٍ فَأَمْرَأَ أَنْ يُقْتَلُ، يُقْتَلُ وَيَشْرِبُ الْخَمْرَ وَيَزْنِي؟ قَالَ: "إِنَّ التَّقْيَةَ بِاللِّسَانِ لَا بِالْيَدِ"^(٢).

ونقل الأثر: أنه سُئل عن التّقْيَةِ في شرب الْخَمْرِ فقال: "إِنَّ التَّقْيَةَ فِي الْقَوْلِ"^(٣).

وبناءً على ما سبق، فإن الإمام أَحْمَدَ-رَحْمَهُ اللَّهُ- نظر إلى أن المكره قتل المجنى عليه ظلماً؛ لاستبقاء نفسه، وهو من تسبب في الجنابة؛ والإنسان إنما

(١) قواعد الأحكام، (٦٥/١).

(٢) مسائل صالح، (٢٦٥٧). وينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥٣٩/١٧). أثر عن ابن عباس.

(٣) زاد المسير (٤/٤٩٧).

يؤخذ بفعله لا بفعل غيره، ولهذا جعل-رحمه الله- ضابط التقية وحدودها القول باللسان لا التجاوز بالفعل.

ويظهر جلياً تعigid البُعد المقصدي عند الإمام أحمد-رحمه الله- في النظر إلى المال بقطع أطماع المفسدين؛ لأن من أراد القتل إذا عرف أنه يقتضي منه فإنه يتسع من هذا الفعل، وبذلك يتحقق للناس الأمان والاطمئنان، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))^(١)، فمحمول على غير القتل^(٢).

المسألة الرابعة: المعاملة بنقض المقصود الفاسد

يكثُر شواهد معاملة المكلف بنقض مقصوده الفاسد في فقه الإمام-رحمه الله- منها ما يأتي :

١) حرمان القاتل المستعجل للميراث، حيث قيل للإمام: القاتل لا يرث خطأ أو عمداً؟ قال: "لا. لا من الديمة، ولا من المال"^(٣).

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (٦٥٩/١)، رقم: ٤٥٢٠، قال العقيلي: "وهذا -أي حديث ابن عباس- يروى من غير هذا الوجه بإسناد جيد" الضعفاء (٤/١٤٥)، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيفين ولم يخرجاه". المستدرك (٢/١٩٨) برقم (٢٨٠١)، وقال ابن حجر: "ورجاله ثقات إلا أنه أهل بعة غير قادحة، ... أخرجه الدارقطني والحاكم والطبراني". فتح الباري (٥/١٦١). وللحديث شواهد كثيرة عن أبي هريرة وابن عمر وأبي ذر وعقبة وابن عمرو وأبي بكرة، وإن كانت لا تخلو من مقال، إلا أن الحديث بمجموعها صالح للاحتجاج به، والحديث حسنة التسووي في الأربعين رقم (٣٩)، وصححه ابن حزم في المخلوي (٩/٢٠٦) وصححه الألباني ينظر: إرواء الغليل (١٢٣/١).

(٢) المبدع، لابن مفلح (٧/٥٢٠).

(٣) مسائل الكوسج، رقم المسألة: (٢٩٧٢).

٢) ومن النماذج أيضاً: أنه قيل للإمام أحمد-رحمه الله- مدبر قتل سيده؟
قال: "تزول عنه الوصية، ويعود عبداً" ^(١).

ويظهر البعد المقصدي عند الإمام أحمد في المسائل السابقة من معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد، قال ابن قدامة: "إنما منع الميراث، لكونه بالقتل استعجل الميراث الذي انعقد سببه فعورض بنقيض قصده، وهو منع الميراث، دفعاً لفسدة قتل الموروثين، ولذلك بطل التدبير بالقتل الطارئ عليه أيضاً" ^(٢). فمن استعجل شيئاً قبل أو انه عُوقب بحرمانه، والجزاء من جنس العمل، ولذا، قال ابن نجيم -رحمه الله-: "القاعدة الخامسة عشرة: من استعجل الشيء قبل أو انه عوقب بحرمانه ومن فروعها، حرمان القاتل مورثه من الإرث" ^(٣).

المطلب الثاني:

مقصد الأمن والاستقرار في المجتمع.

هناك مقاصد شرعية تتعلق بجانب المجتمع، وقد لاحظ الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- هذه المقاصد والمصالح عند تأصيله لسائل كثيرة في أبواب الجنایات، ولا شك أن أبرز وأهم هذه المقاصد هو حفظ السكينة والاستقرار والطمأنينة العامة في المجتمع، من خلال حفظ الأنسنة البشرية وعدم إزهاقها من دون وجه حق مشروع؛ إذ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى الخصال التي حدتها الشريعة.

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٣٢٩٣).

(٢) المغني (٦ / ٢٢٤).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ١٣٢، وينظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطى، ص ١٥٣.

وبناءً على هذا، ستتناول في هذا المطلب تلك المقاصد المتعلقة بالمجتمع، وذلك في ثلاثة فروع وفق الآتي :

الفرع الأول : إذن الحاكم في تنفيذ القصاص

يشترط إذن الحاكم في تنفيذ القصاص عند الإمام أحمد -رحمه الله- فلا تنفذ الأحكام إلا بحضوره السلطان أو نائبه؟ قال ابن هانئ : وسئل عن رجل قتل رجلاً ، فقامت عليه البينة عند الحاكم ، فأمر بقتله ، فعدا بعض ورثة المقتول ، فقتل الرجل بغير أمر الحاكم؟ فقال الإمام أحمد -رحمه الله- : "هذا قد وجب عليه القتل ، ما الحاكم هنا" ^(١).

ويظهر بعد المقاصدي عند الإمام أحمد في تعظيم هيبة ومنزلة السلطان في النفوس وذلك من أجل حفظ الدماء والحقوق ، والأمن من الاعتداء وحصول الفوضى في المجتمع وافتياه على السلطان ^(٢).

(١) مسائل ابن هانئ ، (١٥٤٠).

(٢) كشاف القناع (٥ / ٥٣٧). وي يكن ولی القتيل من القصاص إن كان الولي يحسن الاستيفاء ويقدر عليه بالقوة والمعرفة مكنته منه الإمام وخیره بين المباشرة والتوكيل ، لقوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مُظْلِومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لَوْلَيْهِ سَلَطَانًا﴾ [الإسراء : ٣٣]. ولأنه - عليه الصلاة والسلام - « جاء رجل يقود آخر بنسعة ، فقال : يا رسول الله ، هذا قتل أخي ، فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم : « أُقْتُلْتَهُ؟ » - فقال : إنه لو لم يعترف أقمت عليه البينة - قال : نعم قتلتة ، قال : « كيْفَ قتلتة؟ » قال : كنت أنا وهو نختبط من شجرة ، فسبني ، فأغضبني ، فضررته بالفأس على قرنه ، فقتلتة ، فقال له النبي صلی الله عليه وسلم : « هل لك من شيء تؤديه عن نفسك؟ » قال : ما لي مال إلا كسايي وفأسي ، قال : « فترى قومك يشترونك؟ » قال : أنا أهون على قومي من ذاك ، فرمى إليه بنسعته ، وقال : « دونك صاحبك » ، فانطلق به الرجل ، فلما ولی قال رسول الله صلی الله عليه

كما أن من أكبر مقاصد الشريعة، حفظ نظام الأمة وضمان أمنها، وما يتبع عنه غياب العدل وتجاوز في حد الأخذ بالحق فلا يؤمن فيه الحيف مع قصد التشفى، ويأكل فيها القوي الضعيف، وبذلك يختل نظام المجتمع وينتشر فيه الفساد والتظلم، إضافة إلى أن السلطان أمينٌ على الأمة، وهو سيفٌ مسلولٌ على اللصوص وأهل الفساد والعبث والأعداء، فإضعاف صورته ومنصبه إضعاف للأمة في الحقيقة.

وقد جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : ((إِنَّا إِلَمَامَ جُنَاحَةً، يَقْاتِلُ مَنْ وَرَاهُ وَيَتَقَبَّلُ بِهِ، فَإِنْ أَمْرَ بِتَقْوِيَةِ اللَّهِ وَعَدَلَ، فَإِنْ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنْ عَلِيهِ مِنْهُ))^(١).
قال النووي -رحمه الله-: "قوله -صلى الله عليه وسلم- : ((إِلَمَامَ جُنَاحَةً)) أي كالستر؛ لأنَّه يمنع العدو من أذى المسلمين، وينع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بيضة الإسلام، ويقيه الناس، ويحافون سطوطه"^(٢) ، وهذا مقصد عظيم راعاه الشارع سبحانه وتعالى، وللحظة الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وسلم : «إن قتله فهو مثله»، فرجع ، فقال : يا رسول الله ، إنه بلغني أنك قلت : «إن قتله فهو مثله» ، وأخذته بأمرك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أما ت يريد أن يسوء إثلك ، وإثم صاحبك؟» قال : يا نبي الله - لعله قال - بلـى ، قال : «فإن ذاك كذلك» ، قال : فرمى بنسعنه وخلـى سبيلـه» رواه مسلم ، كتاب القسامـة ، بـاب صحة الإقرار بالقتل . وإن لم يحسن الولي الاستيفاء أو لم يقدر عليه أمره بالتوكيل ؛ لأنـه عاجـز عن استيفائه فيوكلـ فيهـ من يحسـنهـ لأنـهـ قائمـ مقـامـهـ .

(١) رواه البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، بـاب يـقـاتـلـ مـنـ وـرـاءـ إـلـمـامـ وـيـتـقـنـ . به ، رقم (٢٩٥٧).

(٢) شـرحـ الـنوـويـ عـلـىـ مـسـلـمـ (١٢ / ٢٣٠) .

الفرع الثاني : قتل الغيلة^(١) :

لا يُشترط في قتل الغيلة إذنُ الولي ، ولذا قال الإمام أحمد-رحمه الله- : "قتل غيلة ، لا يكون له ولی ، إنما ولیه السلطان"^(٢) ؛ إذ إن عقوبة القاتل غيلة هي القتل حداً لا قصاصاً فلا يصح فيه العفو ، ولذا قال ابن القیم -رحمه الله- : "قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً ، فلا يسقطه العفو ، ولا تعتبر فيه المكافأة ، وهذا مذهب أهل المدينة ، وأحد الوجهين في مذهب أحمد ، اختاره شیخنا ، وأفتى به"^(٣) .

ويظهر بعد المقاصدي في هذه المسألة ، صون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار ومصلحة المجتمع فهو حق عام ؛ لأن قتل الغيلة حق الله ، وكل حق يتعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه لأحد ، كالزكاة وغيرها ، وأنه يتعدى الاحتراز منه كالقتل مکابرة^(٤) .

(١) قال الأصمسي وغيره : "قتل فلان فلاناً غيلة" ، أي : في اغتيالٍ وخفيةٍ ، وقيل : هو أن يُخدع الإنسان حتى يصير إلى مكان قد استخفى له فيه من يقتله ، قال ذلك أبو عبيد . تهذيب اللغة (٨ / ١٧١) . والغيلة : "أن يخدع الإنسان ، فيدخل بيته أو نحوه ، فيقتل أو يؤخذ ماله" . المغني (٨ / ٢٧٠) .

(٢) مسائل ابن هانئ ، (١٥٥١) .

(٣) زاد المعاد (٤٥ / ٤) .

(٤) ونجدر الإشارة إليه أن المحاكم عندنا في المملكة العربية السعودية قد أخذت بما قررته هيئة كبار العلماء من أن قتل الغيلة يعد موجباً للقتل حداً ، والحكمة من ذلك ، أن الفرق بين الغيلة والقصاص أن يكون القتل في حق ورثة المقتول ، وبالتالي فإذا كان القتل لورثة المقتول فيجوز لهم التنازل عنهم ، أما إذا كان القتل حقاً لله تعالى وهو الحد فلا يجوز لأحد أن يتنازل وبالتالي فلا تدخل الدية ولا يقبل التنازل ؛ لأنه إذا تقرر أن يقتل حداً

الفرع الثالث : قتل المسلم بالكافر على سبيل المماربة

إذا قتل المسلم كافراً غير مهدر الدم ، كالمعاهد والذمي ، ومن لديه عقد أمان ، تضاعف عليه الديمة عند الإمام أحمد فقد سئل -رحمه الله- : " عن مسلم قتل معاهداً ، قال : يُدرأ عنه القود [أي القصاص] ، وتضاعف عليه الديمة ، وإن قتله خطأ فعليه دية المعاهد ، وهو نصف دية المسلم "^(١) .
وذلك منعاً للاعتداء وجزراً عن الفساد في الأرض وتحقيقاً للأمن ؛
ولهذا ، قال ابن تيمية -رحمه الله- : " مسألة قتل المسلم بالكافر والذمي والحر بالعبد للناس فيه ثلاثة أقوال : أحدها : يقتل به بكل حال ؛ كقول أبي حنيفة وأصحابه . والثاني : لا يقتل به بحال كقول الشافعي وأحمد في أحد القولين . والثالث : لا يقتل به إلا في المماربة ؛ فإن القتل فيها حد لعموم المصلحة فلا تتعدى فيه المكافأة بل يقتل فيه الحر وإن كان المقتول عبداً ، والمسلم وإن كان المقتول ذميًّا ، وهذا قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد وهو أعدل الأقوال وفيه جمع بين الآثار المنقولة في هذا الباب أيضاً "^(٢) .

وقال الشنقيطي -رحمه الله- : " قتل المحارب بغير الكفاء فهو قول أكثر العلماء ، وعن الشافعي ، وأحمد فيه روایتان ، والتحقيق عدم اشتراط المكافأة في قتل الحرابة ؛ لأن القتل فيها ليس على مجرد القتل ، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السبيل ، وسلب المال ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّمَا زَمَّلَنِي لَهُ﴾

فلا يجمع بين القتل والديمة هنا هو الأصل . ينظر : قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٨) وتاريخ (١١٣٩٥/٨) ، بشأن قتل الغيلة . وأبحاث هيئة كبار العلماء (٤١٦/٣ ، ٤١٨) .

(١) مسائل الكوسج (٣٤٩٨/٧) .

(٢) بمجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٨٢) .

سُبْحَانَهُ وَسَلَّمَ وَبِنُورِهِ وَرَوْمَةِ يَمْ أَلَبِي دَهَقَلَ لَعْنَمْ جِلَرُ صَرْلَهُنْ جِلَرُ قُمْ لَهِيَجْ
لَبَرُكُمْ تِيمْ يَلْجِفِيلَوْ فَتَهِيمَ لَلَّبِي دَهِيلَ كُلَّمْ تِينَهِيَمْ أَلَقِهِكَلَ فِيَمْ تِيمْ أَلَهِنَجِي بَهِيَ
بَهِيَهَ [المائدة: ٣٣]

فأمر بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع بين شيئين، وهما: المحاربة والسعى في الأرض بالفساد، ولم يخص شريفاً من وضع، ولا رفيعاً من ذئب... وما يدل على عدم اعتبار المكافأة في قتل الحرابة، إجماع العلماء على أن عفوولي المقتول في الحرابة لغُوا لا أثر له، وعلى الحاكم قتل المحارب القاتل، فهو دليل على أنها ليست مسألة قصاص خالص، بل هناك تغليظ زائد من جهة المحاربة^(١).

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: "وأما المحاربون فإنما يقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السرقة، فكان قتلهم حداً لله وهذا متفق عليه بين الفقهاء، حتى لو كان المقتول غير مكافئ للقاتل مثل أن يكون القاتل حرّاً والمقتول عبداً أو القاتل مسلماً والمقتول ذمياً أو مستأمناً، فقد اختلف الفقهاء هل يقتل في المحاربة؟ والأقوى أنه يقتل؛ لأنّه قتل للفساد العام حداً كما يقطع إذا أخذ أموالهم، وكما يحبس بحقوقهم"^(٢).

ويتبين من الأقوال السابقة، أن العقوبات مع ما يصاحبها من آلام، إلا أنها تتحقق المصلحة للفرد والجماعة على السواء، لإشاعة الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع، وأيضاً لامتناع الأفراد من اقتراف الجرائم والمحظورات خوفاً وحذراً من العقوبات، وفي هذا مصلحة ظاهرة تقي المجتمع من انتشار الجرائم

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١ / ٣٩٨).

(٢) السياسة الشرعية (ص: ١٠٥) دقائق التفسير (٢ / ٣٥). مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣١١).

وتقضي على الفساد من خلال العقوبة الرادعة التي تمنع الكافة عن الجريمة قبل الواقع فيها، إضافة إلى التشديد في بعض العقوبات لصالح المجتمع.

المطلب الثالث:

مقدمة تحقيق العدل

فالشريعة التي جاءت عدل كلها، ورحمة كلها، لا يمكن بحال أن تكون
أحكامها مؤسسة على غير العدل وتوازن الحقوق والواجبات، فما من أصل
من أصولها إلا والعدل مرجعه، وما من فرع من فروعها إلا وهو آخر منه

(١) إعلام الموقعين (٧/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائز، والحق على الرفق بالرعاية، رقم (١٨٢٧).

طرف، والعدل ألم مقاصدها، ومصدر تفردها وتميزها، فلا يخرج عن هذا المقصد شيءٌ من حكماتها^(١).

والعدل من المقاصد الكلية: التي تتعلق بالخلق كافة ويعود نفعها على عموم الأمة، ويشمل جميع الأحكام الشرعية، ويمكن إبرازه على وجه من العناية الفائقة في فقه الإمام أحمد من خلال ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الأمان من الحيف في القصاص

يختاط الإمام أحمد -رحمه الله- في شأن القصاص ويرحص على تحقيق العدل قدر الإمكان، قال أبو داود: "سمعت أحمد سئل عن الموضحة يقتضى منها؟ قال: الموضحة كيف يحيط بها!"^(٢)، وهذا تغليب لمصلحة الاحتياط في القصاص على تنفيذه، وكذلك الحال في كل قصاص لا يمكن الأمان فيه من الحيف.

ولذلك لا يرى -رحمه الله- القصاص من جنائية الدامغة، حيث نقل حنبل عنه: "ليس في عظم القصاص"^(٣)، وقال أبو طالب: "لا يقتضى من جائفة ولا مأومة؛ لأنَّه يصل على الدماغ، ولا من كسر فخذ وساق ويد؛ لأنَّ فيه مخاً. وليس له حد ينتهي إليه ولا يمكن الاستيفاء من غير حيف، ولا قود في اللطمة ونحوها؛ لأنَّ الماثلة فيها غير ممكنة، قال إسماعيل بن سعيد الشالجي: سألتَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ عَنِ القصاصِ مِنَ الْلَّطْمَةِ وَالضَّرْبَةِ، فَقَالَ عَلَى الْقُوْدِ مِنَ الْلَّطْمَةِ وَالضَّرْبَةِ"^(٤).

كذلك من الأمور التي تتحقق العدل في فقه الإمام: قصاص العين: فقد

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، د. عز الدين بن زغيبة، ص ٣١٠.

(٢) مسائل أبي داود، (١٤٥٣).

(٣) ينظر: الفروع (٥/٦٤٩).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

سئل إسحاق بن منصور الإمام أحمد عن رجل قلع سن رجل؟ قال: "يقلع سنه. قلت: فقلع عينه؟ قال: العين لا تضبط أن تقلع مثل ما قلع، ولكن تُحْمَى لها المرأة"^(١). فالمقصود هو ذهاب البصر ويتحقق من غير قلع. والبعد القصدي لدى الإمام في هذه المسائل ونظائرها هو تحقيق العدل، فلا يترتب على القصاص ضرر أكبر من الجنابة، فالشريعة جاءت بالعدل وأمرت به في كل شيء، ولأن الحيف جور وظلم، وإذا لم يكن القصاص إلا به لم يجز فعله^(٢)، فشرط في التنفيذ الأمان من الاعتداء فإذا وجد الأمان تحقق القصاص، مثل قطع طرف أو أصبع؛ لأنه جرح يمكن القوادنه من غير حيف لأن له حدا ينتهي إليه.

الفرع الثاني: المكافأة والمأئلة في قطع محل القصاص

يشترط الإمام أحمد -رحمه الله- في القصاص المكافأة في الاسم أو الموضع، قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ: فقطع يده من العضد؟ قال: تقطع يده من العضد، الجروح قصاص^(٣).

(١) مسائل الكوسج، (٢٤٨٨).

(٢) ينظر : كشاف القناع (٥٤٨ / ٥)

(٣) مسائٰ الکوٰسح، (۲۴۷۵).

(٤) مسائلاً صالح، (٣٢٦).

والبعد المقصدي في المسألة هو أن الدماء لا تستباح بالإباحة والبدل ، فلا يحل لأحد قتل نفسه ولا قطع طرفه ، ولا يحل لغيره إياحته له لحق الله تعالى ؛ ولأنه تعدّ وعدوان وظلم ، والشريعة نهت عن ذلك.

الفرع الثالث : فقا عين الأعور

يرى الإمام أحمد الديمة الكاملة في العين العوراء ؛ لأن قلع عين الأعور يتضمن إذهاب البصر كله فوجبت الديمة كما لو أذهبه من العينين ، وذلك لأنه يحصل بعين الأعور ما يحصل بالعينين فإنه يرى الأشياء البعيدة ويدرك الأشياء اللطيفة ويعمل أعمال البصیر^(١) . قال إسحاق بن منصور : " قُلْتُ : صَحِحٌ فَقَوْنَاعِنَ الْأَعْوَرِ خَطْأً ؟ قَالَ : عَلَيْهِ الْدِيَمَةُ كَامِلَةٌ ؛ لَا تَنْهَى لَهُ بَصَرًا لِهِ غَيْرُهَا ، وَإِنْ كَانَ عَامِدًا فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَسْتَقِيدَ مِنْ إِحْدَى عَيْنَيْهِ وَلَهُ نَصْفُ الْدِيَمَةِ ، وَإِنْ أَحَبَ أَنْ يَأْخُذَ الدِيَمَةَ كَامِلَةً ، فَلَهُ الدِيَمَةُ كَامِلَةً "^(٢) .

نظر الإمام - رحمه الله - إلى المال وهو ذهاب البصر ، فالاعور أصبح أعمى فمن مقتضى العدل أن يعوض عن ما فقده ، من أجل ذلك قرر الديمة كاملة.

المطلب الرابع :

مقصد دفع الضرر عن المجنى عليه ومراعاة الجانب المعنوي للديمة . يظهر هذا المقصد عند الإمام أحمد - رحمه الله - في عدد من المسائل المتعلقة بدفع الضرر عن المجنى عليه ، ومن ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - : مسألة قتل الحامل ، فيؤخر تنفيذ القصاص لمن وجب عليه ، إذا خشي من قتله الإضرار بغيره ، وقد سئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن امرأة قتلت

(١) ينظر : المبدع (٧ / ٣٢٦). كشاف القناع (٦ / ٣٦).

(٢) مسائل الكوسج ، (٢٣٩٧)، (٢٥٤٢).

رجالاً وأمراة عمداً، والقاتلة حامل؟ قال: "لا يقاد منها حتى تضع حملها"^(١)؛ وذلك احتياطاً لمن وجب له القصاص سواء أكان المجنى عليه عينه أم ورثته وأولياء دمه، حيث يؤمن في الاستيفاء والحالة هذه، التعدي إلى غير الجاني؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا قَاتِلٌ لَهُ سَبِيلٌ أَعْمَمْ دُيُّ الْأَيْلَالِ لَهُجَى وَمَ قُيُّلَ مَظْفُطُهِ رَهِيَ زَلْفَنَلِي فَيِّيَ لَصَنْ لَلَّا عِفْيَيَ آلَنْ وَلَهِيَلِيَهُنَّ بَصْنُ قَ ٣٣﴾ [الإسراء: ٣٣].

ومن هذه المسائل أيضاً، كل ما يؤدي إلى جبر المجنى عليه؛ لأن العقوبات جواب لأصحابها، وهذه الجوابات قد تكون حسية ومادية، كما هو الحال في وجوب ضمان ما أخذه السارق أو الغاصب، وفي الدية للقتل^(٢)، وغير ذلك، وقد تكون معنوية ونفسية؛ وذلك بحصول الارتياح وذهاب الغيظ والتشفي والثار؛ لأن تمكين المجنى عليه من رقة الجاني دفع لأخذ الثأر الذي قد لا يكون عادلاً؛ إذ ترك معاقبة المجنى عليه للجاني تؤدي غالباً إلى الانتقام الذي يؤدي إلى التجاوز والاعتداء في غالب الأحيان.

ولذلك وضعت الشريعة الغراء العقوبات، وضبطت الحدود والتعازير من أجل تحقيق النظام بردع المخالفين، وإرضاء المعتدى عليهم بميزان العدل والإنصاف، ولذا، قال ابن عاشور -رحمه الله تعالى-: "فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزيز، وأروش الجنایات ثلاثة أمور: تأديب الجنائي، وإرضاء المجنى عليه، وزجر المقتدي بالجناة"^(٣).

ويتحقق في العقوبات إرضاء المجنى عليه؛ لأن العقوبات إذا أنزلت بالجاني

(١) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٥٨١).

(٢) سبق وأن تقدم رأي الإمام أحمد -رحمه الله- في وجوب الدية على السلطان، في مسألة من وجد قتيل في الطواف.

(٣) مقاصد الشريعة، ص ٢٠٥.

فإنها تلتج صدر المجنى عليه، وتزيل غله وغrieve him على الجاني، وتشفي غيظه المجنى عليه وبالتالي تمنع التأثير وشهادة الانتقام الفردي، وتحافظ على استقرار النفوس.

المطلب الخامس

مقصد تحقيق الردع والزجر

تحقق العقوبات في الشريعة الإسلامية الردع والزجر بأفضل وصفها ما يكون الردع والزجر، سواء في هذا الردع الخاص مثل العقوبات الاستئصالية التي تقطع دابر الجاني وتقضى على حياته، أو الردع العام بزجر الآخرين عن الوقوع في المحظورات الشرعية والإقدام على الجرائم خوفاً وتوقياً للعقاب الذي أنزل بال مجرمين، ويظهر أثر هذا المقصد في فقه الإمام أحمد من خلال الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص^(١).

يرى الإمام أحمد -رحمه الله- تحريم إعادة عضو قطع بحد أو قصاص ،

(١) تنبية : هذه المسألة متعلقة بحق من وجب عليه الحد وبالجاني ، أما المجنى عليه فيجوز له إعادة العضو المقطوع منه.

جواز إعادة المجنى عليه للعضو المقطوع والأدلة عليه :

- ١ - أن ذلك متفق مع رفع الحرج الذي جاءت به الشريعة.
- ٢ - أنه إذا جاز بتر العضو وإبانته من الجسم عند الحاجة فلأن يجوز ردها عند وجودهما أولى. وأما القول بعدم الجواز وهو قول الشافعي وعطاء وسعيد بن المسيب (رحمهم الله) فحجتهم بأن المقطوع صار نجسًا بالانفصال فلم تجز إعادة لثلا يؤدي إلى بطلان العبادة. حكاه القرطبي عنهم وأشار إليه النووي وقال : لكن المذهب طهارتة وهو الأصح عند الخراسانيين. ينظر : تفسير القرطبي (١٩٩/٦)، والمجموع (١٣٩/٣)، وروضة الطالبين (١٧٩/٩).

قال إسحاق بن منصور : قلت : إذا اقتضى من السن ثم أعاده مكانه فنبت ، قال الإمام أحمد : "يُقلع مرة أخرى ؛ لأن القصاص للشَّينِ" ^(١) . ولا شك في هذا من فقهه - رحمه الله - ؛ إذ إنه فرق بين ما سقط من الإنسان أو قطع منه في غير حد أو قصاص ، قال صالح لأبيه - رحمهما الله تعالى - : "قلت : قطع عضو من الجسد ؟ قال : لا بأس أن يعيده مكانه ، وذاك أن فيه الروح ، مثل الأذن تقطع فيعيدها بطرائفها" ^(٢) . وعن أبيه : "الأسنان تسقط فيوضع فيها من غير سن الغنم ؟ لا بأس به ، فسننه يعيدها من الرأس لا بأس به ، يكره سن غيره" ^(٣) .

والبعد المقصدي في هذه المسألة ، أنه أشار - رحمه الله - إلى المقصد من القصاص ، فالإعادة مفوقة للحكم من إيجاب الحد والقصاص وهي الردع والزجر ، كما أنها تشجع أهل الإجرام على فعل الجرائم وارتكابها والاستهانة بالعقوبة .

قال ابن عابدين - رحمه الله - : "شرعت العقوبة لصلاحة تعود على كافة الناس ، من صيانة الأنساب والأموال ، والعقول ، والأعراض ، وزجراً عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد" ^(٤) .

وقال الإمام الزيلعي - رحمه الله - : "إن الغرض من التعزير الزجر ، وسميت التعزيزات ، الزواجرَ غيرَ المقدرة" ^(٥) .

(١) مسائل الكوسج ، رقم المسألة : (٢٤٣٩).

(٢) مسائل صالح ، رقم المسألة : (١٣٧١).

(٣) مسائل صالح ، رقم المسألة : (١٣٤٧).

(٤) حاشية ابن عابدين (٦ / ١٢٦).

(٥) تبيين الحقائق ، للزيلعي ، (٣ / ٢١٠).

وقد صدر عن هيئة كبار العلماء قرار^(١) بشأن إعادة العضو المقطوع في الحدود والتعزيرات وما جاء فيه: "قرر المجلس بالإجماع أنه لا يجوز إعادة اليد المقطوعة في حد إلى صاحبها؛ لأن المقصود من القطع الزجر والردع لا الإيلام فقط".

كما صدر قرار عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي جاء فيه: "براعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنkal، وإبقاء المراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعضة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الغورية في عرف الطب الحديث فلا يكون ذلك إلا بتوافق وإعداد طبي خاص ينبغي عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرر:

١. لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاماً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفاديًّا لصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢. بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجنى عليه، وصون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص إلا في الحالات التالية:

أ - أن يأذن المجنى عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب - أن يكون المجنى عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

ج - يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ^(٢).

(١) قرار هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية رقم (١٣٦).

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي برقم (٦٠/٩/٦).

الفرع الثاني : مقصد تحقيق الردع العام

تقوم العقوبات الشرعية على أساس الدين ، والدين الإسلامي كله عدلٌ ورحمة ، كما قال تعالى : ﴿وَحِلَّ لَبْ وَلَهُنَّ أَلَبْ طِلْكُ الْيَمِّ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، وقال : ﴿هَلْ يَلْبَ وَلَهُنَّ بِالْيَمِّ فَلَنْ يَفْعَمْ مُلْكُ الْيَمِّ وَلَقِيمَ وَلَيْ قَمْ لَهُنَّ سُرِّيَ وَجِي فَلَنْ لَهُنَّ لَجِي هَيِّ وَمِينْ هَيِّ وَقِيمَ لَيَلْهُنَّ فِي مِلْكِ الْيَمِّ رَصْمُ هَيِّ وَبِلَهُنَّ لَهُنَّ يِيَا قَعِيَّةَ سِيَّرَهُو﴾ [الحديد: ٢٥] ، فهذا النص يدل على أمرين ، أولهما : أن الحديد ذا البأس – وهو آلية تنفيذ العقوبات غالباً يحب أن يكون معه الميزان والقسط والعدالة ، لأن العقاب سبيل لتحقيق العدالة ، ومنع الفساد في الأرض .

والأمر الثاني : أن العدالة هي أساس النبوات ، فإذا كانت الرحمة أمراً مشروعاً مطلوباً ، فلا بد وأن تكون متلاقية مع العدل ؛ لأن الرحمة هي الوصف العام لكل ما جاءت به النبوات ، وبذلك تكون الرحمة ملازمة للعدل^(١) .

فالشريعة الإسلامية شريعة متكاملة ، صالحة لكل زمان ومكان ، عادلة في تشريعاتها وأحكامها ، وهذا يتجلّى في موازنة التشريع لأنواع العقوبات الشرعية بأنواع موجباتها ، فجعل شدة العقاب مقابل شدة أثر الجريمة ، وخطورها على المجتمع الإسلامي أفراداً وجماعات.

قال عبدالله : " سألت أبي عن المحارب يؤخذ ، فبقيت عليه الحرابة ، إلا أنه لم يقتل ، وإنما أخاف السبيل ، أو أخاف وأصاب المال ، هل ترى السلطان أن يكون مخيراً في قته ، أو صلبه ، أو قطعه ، أو نفيه ؟

(١) ينظر : الجريمة والعقوبة ، للشيخ : محمد أبو زهرة ، ص ١١ - ١٣ .

وأما الجواب فيه. فقال أبي في المحارب: إذا قُتل قُتُل وإذا قُتل وأصاب المال قُتل وصلب، ومن أصاب مالاً ولم يقتل قطع، ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي، قرأت على أبي فأقره^(١).

فتطبيق العقوبات الشرعية على المجرمين خير وسيلة للقضاء على الجريمة، وخير وسيلة لحفظ الدماء في أن تسفك، والحياة من أن تهدر، والأعراض من أن تنتهك، والأنساب من أن تختلط، والأموال من أن تصيب أو تؤكل بالباطل، والعقول من أن تختل، والدين من أن يتخذ سخرية وهزواً، فالعقوبة رحمة لجميع أفراد المجتمع بإقرار الأمن والأمان ونشر الطمأنينة بينهم ليتفرغوا وينعموا بممارسة حياتهم، فالعقوبات الشرعية - كما يذكر - ابن تيمية-رحمه الله-: إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعقوب الناس على ذنبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض^(٢).

كما أن الردع والزجر مقصدان من أهم مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية، وقد أشار الفقهاء إلى ذلك عند كلامهم عن العقوبات، وحكمت تشرعها عموماً؛ لذلك جاء في تبيين الحقائق أن الله تعالى شرع العقوبة؛ لأنها موانع من ارتكاب أسبابها معاودة، وحكمه الأصل: الانزجار عما يتضرر به العباد، وصيانة دار الإسلام عن الفساد، ولهذا كان حقاً لله تعالى؛ لأنه شرع لمصلحة تعود إلى كافة الناس^(٣).

(١) مسائل عبدالله، مسألة رقم (١٥٥١).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥٢١ / ٥). واختيارات ابن تيمية، ص ١٧١.

(٣) تبيين الحقائق، للزيلعي (٥٣٨/٣).

وجاء في الأحكام السلطانية: "...فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، ومن فروضه متبعاً، فتكون المصلحة أعم، والتکلیف أتم"^(١).

ولعل ما انتهى إليه ابن القيم-رحمه الله هو الجامع في هذا، حيث قال: "من بعض حكمته سبحانه وتعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنایات الواقعة بين الناس بعضهم على بعضٍ، في النفوس، والأبدان، والأعراض، والأموال، كالقتل، والجرح، والقذف، والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنایات غایة الإحکام، وشرعها على أکمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحق الجناني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، وفي الزنا الخباء، وفي السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم بذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من رحمته ولطفه وإحسانه، وعدله؛ لتزول التوائب، وتنتفع الأطماء عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه الله مالُّه وخالُّه، فلا يطمع في استلاب غير حقه"^(٢).

ويستفاد مما تقدم ذكره أن الانزجار مقصد من المقاصد العامة للعقوبات، كما اتضح في مسائل هذه الدراسة من كلام الإمام أحمد-رحمه الله- وغيره من الفقهاء أنهم يقصدون بالانزجار، الأثر المترتب على إيقاع العقوبة، سواء أكان على الجناني أم على غيره من الناس، وكذلك الأثر المترتب من تشريعها قبل إيقاعها، وذلك لما أمر الله بإقامة الحد على الزاني أمر بشهود طائفة من

(١) الماوردي، ص ٣٣٨.

(٢) إعلام الموقعين (٣ / ٣٣٨).

المؤمنين، حيث يحصل بحضورهم الزجر والردع العام، وقد بين الإمام أحمد-رحمه الله- المراد بالطائفة في قوله : ﴿ طَشَّ فِي بَحْرٍ وَمَهْ فَهِيَ كَيْبَرٌ لَّنْ هُوَ فِي ۚ ۲﴾ [النور : ۲] قال : " قالوا واحد ، وقالوا اثنان " ^(۱) . فالزجر يحصل بأقل الجمع ويقصد به الردع للغير، والزجر لمرتكب الجريمة ، والردع والزجر بتحققان من إيقاع العقوبة على الجاني ، أما الردع وهو للكافية يتحقق من تشريع العقوبة.

* * *

(۱) مسائل الكوسج ، مسألة رقم (۲۵۴۴).

المبحث الثالث

المقاصد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد:

هناك جملة من المقاصد الشرعية المتعلقة بتنفيذ القصاص أو الديمة على الجاني ، وهذه المقاصد يرتبط بعضها بالجاني ، مثل مقصود الإصلاح وتكفير الذنوب ، ويرتبط بعضها بالمجني عليه مثل دفع الضرر عنه ، وإطفاء نار الغضب عنده ، ومراعاة الجوانب المعنوية لديه ، وغير ذلك ، كما أن هناك مقاصد متعلقة بالمجتمع يتواхها الشارع من خلال تفتيذ عقوبة القصاص أو الديمة.

وبناءً على هذا ، سنعرض لهذه المقاصد في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : مقاصد متفرقة في باب الجنایات.

استعرضنا في مبحث سابق مقصود حفظ النفس ، التي لاحظها الإمام أحمد — رحمه الله تعالى — ورأى ضرورة مراعاتها في تأصيل الأحكام الفقهية في بعض مسائل الجنائية على النفس ، وإلى جانب ذلك ، فهناك مقاصد شرعية عامة راعاها الإمام أيضاً في مسائل الجنائيات ، كمقصد تحقيق الردع والزجر ، ومقصد تحقيق العدل ، كما أن لنظره المقاصدي أثر جلي في مقاصد خاصة ، وهو ما سنتعرض لبيانه في هذا المطلب من خلال الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول : مقصود إصلاح الجاني وتطهيره.

يمتاز ديننا الإسلامي في مجال العقوبات بوجود نوعين من العقوبات ، عقوبات دنيوية على ما ظهر من الأفعال المجرمة ، وأخرى أخرى على ما ظهر وعلى ما خفي ، فمرتكب الجريمة إن أفلت من العقوبة الدنيوية فإنه لن يفلت من العقوبة الأخروية إلا بعفو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وتأسيساً على هذا ، فإن من ضمن مقاصد العقوبات الدنيوية تطهير المجرم وتكفير ذنبه ، وجبر ما ينخرم من دين مرتكب الجريمة ، وهذا الجبر والتکفير إنما يتحقق لمن تاب وندم على ما اقترف ، ودليل ذلك ما رواه عبادة بن

الصامت -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((تباعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف؛ فمن وفّى فأجره على الله، ومن أصاب من هذه شيئاً فعُوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه))^(١)، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم للجهنية: ((...لقد تابت توبية لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم))^(٢).

وبهذا يُعد إصلاح الجاني أحد الأغراض الأساسية للعقوبة في الإسلام، غير أن وسائل الإصلاح في نظر الشارع تختلف حسب نوعية الجريمة ومرتكبها، والعقوبة تنفذ باعتبارها حكم الله بين عباده، فهي تهدف إلى إصلاح الجاني وتقويمه، حتى لا يعود لارتكاب الجريمة مرة أخرى، وبالتالي لا يكون تنفيذها بقصد التشفى، وإنما القصد منه النفع والإحسان، لأن تأديب الجاني وإصلاحه تستقيم به نفسه، وتبتعد عن الجريمة، وفي ذلك صلاح الجماعة وتقويم لبناتها، فالشريعة الإسلامية إلى جانب التخويف والردع والزجر، لم تهمل شخصية الجاني بل عُنيت به، فتأديبه وإصلاحه وهدایته وتوبيته تأتي في المكان الأول من تشريع العقوبة وأغراضها^(٣).

(١) آخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم: (١٦٩٦).

(٢) آخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب الحدود كفارة، رقم: (٦٧٨٤).

(٣) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ص ١٠٩ وما بعدها، والتعزير في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز عامر، -رسالة دكتوراه منشورة - ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٤، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

ويتبين من هذا أيضاً، أن العقوبات الشرعية- ومنها القصاص- التي تُنفَّذ على الجاني يحصل له من الأجر والثواب وتکفير ذنبه، ومحو آثار الجناية ما لا يعلم قدره إلا الله سبحانه وتعالى، كما يتحقق التطهير من الذنوب بالتوبة ومضاعفة عمل الحسنات، ولذا حث الإمام أحمد- رحمه الله- وأرشد إلى أعمال وعبادات نفعها متعد بعد فعل الجنيات، قال المروذى: "قلت لأبي عبد الله: جاءني كتاب رجل قد بُلِيَّ بدم، وقد ذهب بذل نفسه على أن يقاد، وقد كتب يشاوري أن يخرج إلى بيت المقدس، فأي شيء ترى؟ قال الإمام أحمد- رحمه الله-: قل له: ما تصنع ببيت المقدس، عليك بالتلغر؛ لعله يأتيك سهم غرب فيمحص الله عنك الذنوب، أو تأتيك الشهادة"^(١)، وقال المروذى أيضاً: "سأله عن رجل كان مع السلطان وقد تاب وكان قد بلى بدم، قال: قل له يأتي التغر فهو خير له"^(٢).

والبعد المقصدي في هذا، أن الإمام أحمد أرشد من استشاره إلى نفع متعد أفضل من العبادة القاصرة؛ إذ الجهاد من شأنه يحافظ على التغور ويدفع عدوان الظالمين، وتحفظ به حرمات المسلمين وأموالهم، وينشر الإسلام في الأرض. والذى عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: "أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربِّه عز وجل، فإن تاب وأناب وخشوع وخضع، وعمل عملاً صالحًا بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن طلابته"^(٣). وسئل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قلت في سبيل الله، تکفر عنِّي خطاياي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم،

(١) الورع، (٤٢٧).

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢٤٧ / ٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٣٨٠ / ٢).

وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبّر، إِلَّا الدِّين، فَإِنْ جَبَرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَام
قالَ لِي ذَلِكَ»^(١).

قال الإمام النووي - رحمه الله -: "فيه هذه الفضيلة العظيمة للمجاهد، وهي تكفير خطایاه كلها إِلَّا حقوق الآدميين، وإنما يكون تكفيرها بهذه الشروط المذكورة، وهو أن يُقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبّر، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - ((إِلَّا الدِّين))، ففيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأنَّ الجهاد والشهادة وغيرها من أعمال، لا يُكفر حقوق الآدميين، وإنما يُكفر حقوق الله تعالى"^(٢).

الفرع الثاني : مقصد الإحسان

يشترط الإمام أحمد - رحمه الله - في القصاص عدم وجود شبهة في القتل مراعاة لمقصد الشارع في مسائل الجنائية على النفس، ومن أبرز الأمثلة على ذلك، درء القصاص عن الوالد إذا قتل ولده حيث يشترط الإمام أحمد - رحمه الله - في القصاص عدم الولادة، قال حرب: "سئل عن امرأة قتلت ولدها، فقال: أما الرجل إذا قتل ابنه فقد بلغنا أنه لا يقتل، ولم يبلغنا في المرأة شيء"^(٣). وكذلك نقل حنبل عن الإمام: "لا أقيد والدًا بولد ولا ولدًا بوالده عمداً ولا خطأ"^(٤).

(١) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطایاه إِلَّا الدين رقم (١٨٨٥).

(٢) شرح صحيح مسلم، (٢٩ / ١٣).

(٣) الروايتين والوجهين (٢ / ٢٥٣). قال الترمذى: "والعمل على هذا عند أهل العلم: أن الأب إذا قتل ابنه لا يقتل به، وإذا قذف ابنه لا يحد" جامع الترمذى (٤ / ١٨).

(٤) الروايتين والوجهين (٢ / ٢٥٤).

ويظهر البعد المقصدي في هذه المسائل، أن الإمام لم يوجب الحد؛ نظراً لشرف الأبوة، والقصاص يدرأ بالشبهات؛ ولأن الأب كان سبباً في وجود الابن، فلا يصير سبباً في إفائه، فالأب يفارق سائر الناس إذ إن قتله يضاد مقصد الإحسان للوالدين؛ ولأن القصاص شرعاً لتحقيق حكمة الحياة بالردع والزجر، ولا يحتاج إلى ذلك في جانب الوالد؛ لأن لديه من الحب والشفقة ما يمنعه من قتل ولده، وهو أمر طبيعي؛ بدليل أنه لا يمكنه إزالته^(١).

وفي هذه المسألة لم تتوفر شروط القصاص فتتحول العقوبات إلى تعازير، يُرجع في تحديدها للقاضي لكي يقدر المقاصد من القتل من عدمه.

الفرع الثالث: الترجيح بين مصالح الجاني والمجنى عليه

يظهر أثر هذا المقصود عند الإمام أحمد -رحمه الله- وهو الترجيح بين مصلحة الجاني ومصلحة المجنى عليه في مسألة جنائية الزوج على زوجته فيما دون النفس واستيفاء القصاص بينهما، وقد أمر الشارع الحكيم بالإحسان إلى الزوجة وحفظ حقها، فإذا فعل أحد الزوجين جنائية لمصلحة، فلا شيء عليه عند الإمام أحمد -رحمه الله- ويظهر ذلك في فتاواه فيما يأتي :

١) قال إسحاق بن منصور: "قلتُ: رجلٌ عاجِّلَ امرأته فكسرَ سنهَا؟ قال: ليس عليه شيءٌ".

٢) لا يرى الضمان في تلف الزوجة أثناء التأديب المشروع كاللطممة واللكرة والضرب بالسوط والعصا الصغيرة، قال في رواية بكر بن محمد النسائي: "في

(١) ينظر: المغني(٨/٢٨٥). بدائع الصنائع(٧/٢٣٥)، وتبين الحقائق(٦/١٠٥). وأحكام قتل الوالد ولده عمداً في الفقه الإسلامي، ابراهيم الزهراني، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد(٤)، العدد(٢٤)، م.٢٠١٤).

(٢) مسائل الكوسج، (٢٥٨٢).

الرجل يضرب امرأته فيكسر يدها أو رجلها أو يحرقها على وجه الأدب : فلا قصاص علىه".

أما إذا تعدى الزوج حدود التأديب المشروع ، فهو مسؤول عن جنائيته عند الإمام أحمد -رحمه الله- قال في رواية أبي طالب ، وقد سُئل : هل بين المرأة وزوجها قصاص فقال : إذا كان في أدب يضر بها فلا ، فإن اعتدى أو جرح أو كسر ، يقتضي لها منه^(١) ؛ لأنه تعدى وعدوان إذ المرأة أكثر حاجة إلى أن تُحمى من الرجل نظراً لضعفها وتجربة الرجال عليها ، ولا تتحقق الحماية إلا بوجوب القصاص.

قال الإمام الماوردي -رحمه الله- : "لأنه ضربُ أبيح على وجه الاستصلاح يتوصل إليه بالاجتهد فوجب أن يكون التلف به مضموناً ، كما ضمن عمر جنين المجهضة ؛ لأن الاستصلاح يكون معبقاء النفس ، فإذا صار متلفاً لم يكن استصلاحاً"^(٢) .

وقال ابن قدامة -رحمه الله- : "إن أسرف -المؤدب في التأديب - أو زاد على ما يحصل الغنى به...، فعليه الضمان ؛ لأنَّه مُتَعَدٌ حصل التلف بعدوانه"^(٣) .

والبعد المقاصدي هو النظر لمقصد الزوج من فعله وهو المصلحة ؛ ولأنه محسن بذلك وما على المحسنين من سبيل ؛ إضافة إلى أن فعله من باب العثرات والهفوات ، فيناسب أن تغفر له ؛ لأن القصد الإجرامي منفي عنده ، أما إذا كان الفعل من قبيل العمد الذي لا شبهة فيه كأن يستغل نفوذه في التسلط

(١) الأحكام السلطانية ، (٢٨٢) ، الإنصاف (٢٥ / ٢٤٦).

(٢) الحاوي (١٣ / ٤٢٣) ، وانظر : في الكتاب نفسه (١٣ / ٤٢٧ - ٤٢٨).

(٣) المغني (٨ / ١١٦).

والعدوان فمن المناسب أن تزداد عقوبته وتشدد.

وفي هذا دليل على اعتبار الإمام أحمد -رحمه الله- المقاصد في التصرفات ؛ إذ القصد أمرٌ مبطن ؛ لأنَّه من عمل القلب ، وإذا كان أمراً باطناً فإنَّه يصعب التعرف عليه والوصول إلى حقيقته ، ولذا يُرجع في اعتباره للقاضي الشرعي ؛ لأنَّ حكم الحاكم يرفع الخلاف في مثل هذه المسائل.

ويدخل في هذا الباب أيضاً، النظر في العواقب وغلبة الظن ، قال عبد الله: "سألت أبي عن الرجل يقابل اللصوص وهو يعلم أنه لا طاقة له بهم فيقتلوه؟ فقال: إنَّ كان يغلب عليه أنه إذا أعطى ما بيده خلوا سبيله ، فإنَّ لم يقاتلهم رجوت أن يكون ذلك له ، وإنَّ كان يغلب عليه أنَّهم يقتلونه فليدفع عن نفسه ما استطاع"^(١) ، ولا شك أنَّ هذا ترجيح لطيف بين مقصد الحفاظ على حياة المجنى عليه وبين ماله.

ومن التطبيقات أيضاً الدالة على بعد نظر الإمام أحمد المقاصدي ، ما نقل صالح عنه فيمن يستغث به جاره ، قال: "يُكره أن يخرج إلى صيحة بالليل ؛ لأنَّه لا يدرِّي ما يكون"^(٢) . وهذا إمعان منه في حفظ النفس عند عدم التبيين.

المطلب الثاني

المقاصد المتعلقة بالدييات

حرص الإمام أحمد -رحمه الله- بحفظ النفس من جانب العدم ، إذ أنه أوجب الديمة على من أتلف عضواً يعطّل النسل ، ومن ذلك:

١ - أنه سُئل: إذا كسر الصليب فذهب مأوه ؟ قال: "الديمة"^(١) ؛ لأنَّ في

ذهابه ذهاب للنسل وقطع له^(٢).

(١) مسائل عبد الله (٩٦١).

(٢) الإنصاف (٣٠٧ / ١٠).

٢ - وسئل-رحمه الله- هل في الحشمة الديمة كاملة؟ قال : "الدية كاملة"^(٣) ، قال ابن مفلح -رحمه الله- : "وفي حشمة الذكر الديمة بغير خلاف نعلم؛ لأن منفعته تكمل بالخشمة كما تكمل منافع اليد بالأصابع، ولأن في ذهاب الخشمة ذهاب للنسل ، فكان منقطعاً، فأوجب الدية كاملة"^(٤).

٣ - ومثل الخشمة الأنثيين ، فقد أوجب الدية كاملة؛ لأن في ذهابها تعطيل للنسل ونقصان للذكر^(٥).
كما يظهر فقه التيسير ورفع الحرج عند الإمام أحمد في صفة تحمل العاقلة للدية ، حيث سُئل-رحمه الله- ما العاقلة؟ قال القبيلة ، إلا أنهم يحملون بقدر ما يطيقون"^(٦).

ومن صور رعاية الإمام أحمد-رحمه الله- للضروريات الخمس ، تشديد العقوبة في الديمة على من يعتدي على العقل أو يعطيل منافعه ، ومن ذلك جعله الدية كاملة على من تسبب في إزالة العقل بضرب أو ترويع ونحوه ، قال

(١) مسائل الكوسج ، رقم المسألة (٢٣٨٤). وذكر بنحوها أيضاً ابنه عبدالله في مسائله ، رقم المسألة (١٤٩٤).

(٢) هذا هو المذهب. ينظر: الهدایة ، للكوذاني (٩٠/٢)، الفروع (٣٠/٦)، الإنصال (٩٧/١٠).

(٣) مسائل الكوسج ، رقم المسألة (٢٣٨٦).

(٤) المبدع (٣٠٥/٧).

(٥) ينظر: مسائل الكوسج ، رقم المسألة (٢٣٨٧)، الفروع (٢٤/٦)، الإنصال (٨٣/١٠).

(٦) مسائل الكوسج مسألة رقم (٢٣٩٥).

عبد الله بن الإمام أحمد: "سمعت أبي يقول: في العقل دية، يعني إذا ضرب فذهب عقله"^(١).

وفي ذهاب العقل جنائية الترويع، قيل لسفيان -رحمه الله- عن رجل أفزع رجالاً بالليل فذهب عقله؟ قال: عليه الدية، قال أحمد: ما أحسن ما قال^(٢) وهذا في رأي الباحث من محسن فقهه واجتهاده المقصادي؛ لموافقته مقاصد الشريعة في حفظ العقل، فأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهب أو يشوشه^(٣)، وهذا ما حققه إمام أهل السنة في اجتهاداته وفقهه.

* * *

(١) مسائل عبد الله مسألة رقم (١٤٩٦).

(٢) ينظر: مسائل الكوسج مسألة رقم (٢٦١٢).

(٣) ينظر: الجامع للأحكام القرآن، للقرطبي (٦ / ٢٨٧).

الخاتمة:

- لعل القارئ الكريم اطلع بين سطور البحث وفي ثنائيه على التوجهات المقصدية لدى الإمام أحمد، وتطبيقاته لها، وما تعلق بها من مناقشات وإيضاحات، ويمكن للباحث إيجاز ما توصل إليه من نتائج فيما يأتي :
- أهمية تتبع مقصد الشارع من الأحكام، ومعرفة حكم التشريع، ومراعاة المصالح المعتبرة للشارع، لاسيما أصل اعتبار الشارع ومقصوده من الحكم.
 - الارتباط الوثيق بين المقصود والنصوص، وذلك من خلال فهم الأئمة المجتهدين كالإمام أحمد، وأنه لا تعارض بينها في منهجهم.
 - الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله- أحد الأئمة الذين اعتنوا بمراعاة مقاصد الشريعة وبيان أثرها على الأحكام الشرعية لاسيما في مسائل الجنایات.
 - قرر مذهب الإمام أحمد-رحمه الله- لزوم مؤاخذة السكران بجنايته، وخاصة الجنایة على النفس وما دونها مراعاة لمقصد الحفاظ على النفس.
 - جعل الإمام أحمد-رحمه الله- ضابط التقى وحدودها القول باللسان لا التجاوز بالفعل.
 - البعد المقصدي لدى الإمام أحمد في كثير من مسائل الجنایات هو تعظيم النفس الإنسانية والأمر بالمحافظة عليها والنظر إلى حرمة النفس.
 - حفظ نظام الأمة وضمان أمنها؛ من أكبر مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد-رحمه الله.
 - تقرير العقوبات مع ما يصاحبها من آلام، إلا أنها تتحقق المصلحة للفرد والجماعة على السواء، لإشاعة الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع، وأيضاً لامتناع الأفراد من اقتراف الجرائم والمحظورات خوفاً وحذراً من العقوبات، وفي هذا مصلحة ظاهرة تقي المجتمع من انتشار الجرائم وتقضى

على الفساد من خلال العقوبة الرادعة التي تمنع الكافة عن الجريمة قبل الواقع
فيها، إضافة إلى التشديد في بعض العقوبات لصالح المجتمع.

- الردع والزجر هما المقصد والحكمة من إيجاب الحد والقصاص عند
الإمام أحمد - رحمه الله .

- يحث الإمام أحمد - رحمه الله - في شأن القصاص حرصاً على تحقيق العدل.
- يتبيّن البعد المقصدي في مسألة الجنائية بين الزوجين ، بالنظر لمقصد
الزوج من فعله وهو المصلحة ؛ ولأنه محسن بذلك وما على المحسنين من
سبيل ؛ إضافة إلى أن فعله من باب العثرات والهفوات ، فیناسب أن تغفر له ؛
لأن القصد الإجرامي منفي عنده ، أما إذا كان الفعل من قبيل العمد الذي لا
شبهة فيه كأن يستغل (حالة الزوجية) في التسلط والعدوان فمن المناسب أن
تزداد عقوبته وتشدّد.

- يضاد مقصid الإحسان للوالدين ، قتل الوالد بابنه .
- يظهر فقه التيسير ورفع المحرج عند الإمام أحمد في صفة تحمل العاقلة للدية .
- تشديد العقوبة في الديمة على من يعتدي على العقل أو يعطل منافعه .
وما توصلت به في هذا البحث أهمية النظر المقاصدي في المسائل
الاجتهادية ، إذ إنه منهج أصيل عند الإمام أحمد - رحمه الله -؛ حيث أدرك
مبكراً أهمية مراعاة المقاصد وإن كانت العناية بإبرازها حدثة العهد .
كما أن مراعاة مقاصد الشارع لابد أن يكون مصاحباً للعملية الاجتهادية ،
ووضابطاً لها ، فيتقرر للباحث أن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية شرط من
شروط المجتهد .

وبعد فهذا جهد المقل . فما كان فيه من توفيق وصواب فذلك فضل من
الله تعالى علىَّ ، وما كان فيه من نقص وخطأً فمن قصور علمي والكمال لله

وحده، ورحم الله الإمام أحمد حينما قال: " ومن يعرى عن الخطأ والتصحيف "^(١). نسأله سبحانه أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما يعلمنا، إنه سميع مجيب، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصل اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

(١) فتح المغيث ، للسخاوي (٣ / ٧٣). وتدريب الراوي (٢ / ١٩٣).

المراجع والمصادر:

- إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد ، د. يعقوب الباحسن ، دار التدميرية.
- أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي . دار الفكر.بيروت – لبنان . عام النشر ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- إعلام الموقعين لابن القيم . تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. ط ١٤١١ هـ .
- الاجتهاد المقادسي حججه ضوابطه مجالاته ، د.نور الدين الخادمي ، مطبوعات كتاب الأمة العدد ٦٥ ، ١٤١٩ هـ .
- الأشباه والنظائر ، للسيوطى ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١١ هـ .
- الإنصاف ، للمرداوى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢.الطبعة : بدون.
- الجامع لعلوم الإمام أحمد. خالد الرباط وآخرون. دار الفلاح. الطبعة : الأولى. ١٤٣٠ هـ.
- الفروع لحمد ابن مفلح . تحقيق: د. عبدالله التركي . الناشر : مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ .
- القاموس الحيط للفيروز آبادي . الناشر : دار الجيل بيروت.
- المبدع شرح المقنع لابن مفلح ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، الناشر: المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى.
- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبو يعلى ، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم ، الناشر: مكتبة المعرف ، الرياض ، الطبعة: الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)
- المعجم الوسيط ، ت ابراهيم أنيس وزملاؤه ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية .
- المغني لابن قدامة ، تحقيق: د. عبدالله التركي ، د. عبدالفتاح الحلو ، الناشر: عالم

- الكتب ، بيروت ، ط ٣٤١٧ هـ .
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، عز الدين زغبيه ، دار الصفوة ، القاهرة ، ط ١٤١٧ هـ .
- المنهاج شرح صحيح مسلم ، للنwoي ، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢ م.
- المواقف الشاطبـي ، تحقيق : عبد الله دراز ، دار المعرفة - بيروت ، ورجعت إلى تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، الناشر: دار ابن عفان ، الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق للزيـعي ، الناشر : المكتب الإسلامي بيروت . ط ٢.
- تفسير آيات أشكـلت ، لابن تيمية ، تحقيق : عبدالعزيز الخليفة ، مكتبة الرشد ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ .
- سـؤالـات أبي داود للإمامـ أـحمدـ .ـ تـحـقـيقـ:ـ دـ.ـ زـيـادـ مـحـمـدـ مـنـصـورـ .ـ مـكـتبـةـ الـعـلـومـ .ـ وـالـحـكـمـ -ـ الـمـدـيـنـةـ الـمـوـرـةـ .ـ طـ ١ـ ،ـ ١ـ٤ـ١ـ٤ـ هـ .ـ
- صحيح مسلم . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . الناشر: دار إحياء التراث. بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر ، الناشر: دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩ هـ .
- فقه المقاصد وأثره في التفكير النوازلي ، د. عبدالسلام الرفعـيـ .ـ النـاـشـرـ :ـ أـفـرـيقـيـاـ .ـ الشـرـقـ بـالـمـغـرـبـ ،ـ ٢ـ٠ـ٠ـ٤ـ مـ .ـ
- قواطع الأدلة ، لأبي المظفر السمعاني. الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام . الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتى ، تحقيق : محمد حسن الشافعى ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
- لسان العرب لابن منظور ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، الطبعة : الثالثة - ١٤١٤ هـ
- مجموع فتاوى ابن تيمية ، الناشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة النبوية ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م
- مسائل أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْحَاقُ بْنُ رَاهُوِيَّةٍ . بِرَوَايَةِ إِسْحَاقِ بْنِ مُنْصُورِ الْمَرْوَزِيِّ الْكُوسِجُ ، دراسة وتحقيق : مجموعة دكتاتور للحصول على درجات علمية ، الناشر : عمادة البحث العلمي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ
- مسائل الإمام أَحْمَدُ بِرَوَايَةِ ابْنِ صَالِحٍ ، تحقيق : طارق بن عوض الله ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠ هـ
- مسائل الإمام أَحْمَدُ بِرَوَايَةِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى : ١٤٠١ هـ .
- مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور ، دار النفائس للنشر ، الأردن ، الطبعة الثانية : ١٤٢١ هـ .
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د.محمد اليوبى ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى : ١٤٢٤ هـ .
- مقاصد الشريعة عند الإمام أَحْمَدُ وَأَثْرُهَا فِي الْمُعَامَلَاتِ الْمَالِيَّةِ ، د.محمد المقبل ، دار كنوز اشبيليا
- مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى : ١٣٩٩ هـ.

* * *



of the Learner to Know the Objectives). Dar al-Tadmuriya.

Ziyad Muhamad Mansour (ed.). Su'ala Abu Dawoud lil-Imam Ahmed (Questions of Abu Dawoud to Imam Ahmed). Al-Madinah Al-Munawarah: Maktabat Al-Uloum wa al-Hikam, 1st edition, 1414.

Zuhair Shawish (ed.) Masa'il Ahmed Ibn Hanbal (Masa'il Imam Ahmad Ibn Hanabl, narrated by his son Abdulllah). Almaktab Al-Islami, 1st edition 1401.

* * *

Islamic University in Medina, first edition: 1425 H.

Mohamed Al-Moqbel. Maqasid Alshari'ah 'inda Al-Imam Ahmed wa atharuha fi al-mu'amalat al-maliyah (Objectives of Shari'ah according to Imam Ahmed and its Impact on Financial Transactions) Dar Konouz Ishbiliyah.

Mohamed Ibn Mofleh. Al-Forou' (The Branches) Abdallah Al-Turki, Beirut: Al-Resalah, 1st edition, 1424.

Muhammad Al-Amin Al-Shanqiti. Adqaa Al-Bayan (Al-Bayan Lights). Beirut: Dar Al-Fikr, 1995.

Muhammad Al-Taher Ibn Ashour. Maqasid Alshari'ah (Objectives of Shari'ah). Jordan: Dar Al-Nafais, 2nd edition, 1421.

Muhammad Alyoubi. Maqasid Alshari'ah wa 'ilaqatuha bi-Al-Adillah Al-Shar'iyah (Objectives of Shari'ah and its relation to Islamic legal evidence). Dar Ibn Al-Jawzi. 1st edition, 1424.

Nour Aldeen Al-Khadimi. Al-Ijtihad Al-Maqasidi: Hujiyyatuh, Dawabituh, Majalutuh (Objective-based Personal Reasoning: Rationale, Conditions, Areas). Publications of Kitab Al-Ummah, Issue 65, 1419.

Saheeh Muslim. Mohamed Fouad Abdel Baqi (ed.) Beirut: Dar Ihya Al-Turath.

Shuaib Arnaout. Al-Mubdi': Sharh Al-Muqni' l-ibn Mufluh (The Creative in Explaining Almuqni' by Ibn Mufleh). Beirut: Almaktab Al-Islami, 1st edition.

Tarek Ibn Awadallah (ed.) Masa'il Ahmed Ibn Hanbal (Masa'il Imam Ahmad Ibn Hanabl, narrated by his son Saleh). Riyadh: Dar Al-Watan, 1st edition, 1420.

Yaqub Al-Bahussein Irshad Al-Qassid 'ila ma'rifat al-maqassid (Guidance

Al-Suyuti. Al-Ashbah wa al-Nadha'ir. Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition, 1411.

Al-Zaylaei. Tabyeen Al-Haq'a'iq: Sharh Kanz Al-Daqa'iq (Revealing the Facts: Explaining Kanz Al-Daqa'iq). Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Ezz Eddin Zoghbiyah. Al-Maqasid Al-Ammah li-shari'ah al-Islamiyah (The General Objectives of Islamic Sharia). Cairo: Dar Al-Safwa, 1st edition, 1417.

Ibn Fares, Ahmed. Dictionary of Maqayees Al-Lughah. Abdul-Salam Harun, 1st edition, Beirut: Dar al-Fikr, 1399.

Ibn Manzoor. Lisan Al-Arab. Beirut: Dar Sader, 3rd edition, 1414.

Ibn Qudamah. Al-Mughni. Abdullah Turki and Abdelfattah Al-Helw (eds.), Beirut: Alam Al-Kutub, 3rd edition, 1417.

Ibn Taymiyah. Majmou' Fatawa Ibn Taymiyah (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Al-Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1416 / 1995.

Ibn Taymiyah. Tafseer Ayat Ushkilat (Interpretation of Ambiguous Verses). Abdulaziz Al-Khalifa (ed.), 1st edition. Maktabat Al-Rushd, 1st edition, 1417.

Ibrahim Anis et al. Al-Mu'jam Al-waseet (Dictionary). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 2nd edition.

Khaled Al-Rabbat et al. Al-Jami' li-'uloom Al-Imam Ahmed (The Compendium of the Knowledge of Imam Ahmed). Dar Al-Falah, 1st edition, 1430.

Masa'il Ahmed Ibn Hanbal and Ishaq Ibn Rahawiyyah (Questions of Ahmad Ibn Hanbal and Ishaq Ibn Rahawiyyah), Narrated Ishaq Ibn Mansour Al-Murozi Al-Kawsaj. A group of researchers (eds.) Deanship of Scientific Research,

List of References:

Abdul Salam Al-Rufī. Jurisprudence of the Objective-based Fiqh and its Impact on the novelties thought. Morocco: Afriqia Alsharq, 2004.

Abu Abdallah Muhammad Ibn Qayim Al-jouziyah. ‘I’lam Al-mouq’ieen ‘an Rabb Al-‘Almeen (Information for Those who Write on Behalf of the Lord of the Worlds). Muhammad Abdulsalam Ibrahim (ed.), Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1st edition, 1411.

Abu Al-Muhaffar As-Sama’ani. Qawati’ Al-Adillah (The Conclusive Evidence). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmyaa, 1st edition.

Abu Ya’la, the Judge. Al-Masa’il al-fiqhiyah min kitab al-riwayatayn wa al-wajhayn. Abdulkarim ibn Muhammad Allahim (ed.). Riyadh: Maktabat Al-Maarif, 1st edition 1405/985.

Al-Asqalani, Al-Hafiz Ibn Hajar. Fath al-Bari: Explanation of Sahih al-Bukhaari. Beirut: Dar Al-Ma’arefah, 1379.

Al-Azz Ibn Abdul Salam. Qawa’id Al-Ahkam fi masalih al-anam (Bases of Rulings for the Interests of People). Cairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyah.

Al-Bahouti. Kashf Al-Qina’ ‘an matn al-Iqna’ (Disclosing the Mask of the text of Al-Iqna’). Muhammad Hassan Al-Shafei (ed.), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiyah.

Al-Fayrozabadi. Al-Qamoos Al-Muheet (Dictionary). Beirut: Dar Al-Jil.

Al-Mardawi. Al-‘Insaf (Equity). Dar Ehiaa Al-Turath Al-Arabiyy, Beirut, (nd.).

Al-Nawawi. A-Minhaj: Sharh Sahih Muslim (Al-Minhaj: Explanation of Saheeh Muslim). Beirut: Dar Ihya Al-Turath, 2nd edition, 1932.

Al-Shateby. Al-Muwafaqat (The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law). Abdullah Daraz (ed.). Beirut: Dar Al-Maarafa.

The Dimension of Objective-based Shari'ah and its Impact on Criminal Rulings According to Imam Ahmed Ibn Hanbal

Dr. Muhammad Ibn Moqbel Ibn Nasser Almoqbel

College of Education

University of Prince Sattam, Al-Kharj

Abstract:

Imam Ahmad Ibn Hanbal, may Allah have mercy on him, is one of the imams who was interested in studying objectives of Shari'ah and their impact on rulings in line with the texts and injunctives of Shari'ah. This paper discusses the dimension of objective-based shari'ah and its impact on criminal rulings. It focuses on how Ibn Hanbal paid attention to these objectives in delicts by exploring his personal reasoning and opinions to identify the objective-based indications to protect the human life.

The paper consists of an overview, an introduction, three sections and a conclusion. Section One focuses on the protection of the human soul and its impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal. Section Two deals with the general objectives and their impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal. Section Three addresses the specific objectives and their impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal.

The study adopts the deductive method for its relevance to the topic of the research. Finally, the paper lists a number of findings, the most important of which are the following: Respecting the human soul and protecting it; it must be deemed inviolable. The public order and security must be maintained. Al-Imam Ahmed follows the Fiqh of ease and relief of difficulties in his opinion about the sharing of Diyah (indemnity) among the family of the convict. Ibn Hanbal amplifies the punishment in Diyah (indemnity) against he who attacks the human reason or its functionality. The objective-based thinking is an original method for Al-imam Ahmed, may Allah have mercy on him, though it is lately explored.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة
من أول سورة ﴿وَالضَّحْن﴾ إلى آخر القرآن
من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ)
دراسة وتحقيق

د. كامل سعود العنزي
قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية
جامعة الملك سعود



رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالصَّحَى﴾ إلى آخر
القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

تاريخ قبول البحث: ٢٥ / ٣ / ١٤٤٠ هـ

١٤٤٠ / ٥ / ٧ هـ

ملخص الدراسة:

يحتوي هذا البحث على دراسة وتحقيق لرسالة في علم القراءات من تأليف العلامة المقرئ أبي العزائم سلطان بن أحمد المزاحي (ت: ١٠٧٥هـ)، وقد جمع فيها الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالصَّحَى﴾ [الضحى: ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾ [البقرة: ٥]؛ مع بيان كل ما يتعلق بأحكام التكبير. وتتجلى أهمية إخراج هذه الرسالة في كونها لأحد الأعلام المشاهير، والمقرئين النحارير، وأن الأحكام القرائية، والأوجه الأدائية فيها من طريق منظومة طيبة النشر. وقد اعتمدت في تحقيق وإخراج هذه الرسالة على أربع نسخ خطية، وجعلت البحث في مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس.



المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه الكرام الميامين، وعلى كل من سار على منهاجه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

فإن علم القراءات القرآنية من العلوم التي نالت حظاً من الرواية وأفراً، ونصيباً من الدراسة زاخراً، فقد تنوّعت فيه المؤلفات، وتعدّدت فيه المصنّفات، ومرّ بمراحل وأطوار؛ حتّى استقرّ واضح المعالم والأثار.

وقيض الله تعالى لهذا العلم رجالاً أوفياء، وعلماء أجلاء؛ بدءاً من عهد الصحابة رض والتابعين وتابعיהם إلى يومنا - هذا -؛ فحفظوا مبانيه، وفهموا معانيه، وأمعنوا النظر فيه، وكان من أولئك : الإمام المقرئ الشهير، والمحدث الفقيه النّحرير سلطان بن أحمد المزّاحي (ت ١٠٧٥ هـ)؛ الذي اشتهر بتدقيق مسائل الفن ورواياته، وُعرف بظهور شخصيته في مؤلفاته.

وقد تيسّر لي الحصول على رسالة من إرثه الشمين، وتراثه الدفين، والتي جمع فيها الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة : **﴿وَالْضَّحْن﴾** [الضحى] : ١١ إلى قوله تعالى : **﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾** [البقرة] : ٥؛ مع بيان كل ما يتعلّق بأحكام التكبير من طريق طيبة النشر، وقد اصطلح على تسمية القراءات من هذا الطريق بالعشر الكبرى ، وذلك لكثرّة طرقها بالنسبة للعشر الصغرى التي من طرقي الشاطبية والدرة^(١).

وهو ما ميّز هذه الرسالة الرائقة ، وجعل لها أهمية فائقة ؛ فهي تساعد على التعرّف على شيء من معالم منهج المزّاحي في تحرير أوجه القراء من

(١) تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة ، للشيخ عبدالرازق موسى (ص) . ٣٥

طريق طيبة النشر، ومعلوم أن للمزاحي رسالة أخرى في بيان تلك الأوجه من طريق الشاطبية والدرة.

وبعد البحث والاستقراء، والتحري والاستفتاء؛ لم أقف على من سبقني إلى تحقيق هذه الرسالة الغراء؛ فعقدت العزم على دراستها، والعمل في تحقيقها.

وقد اقتضت طبيعة العمل في تحقيق هذه الرسالة أن يتكون البحث من: مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس.

القسم الأول: قسم الدراسة.

وفيه مباحثان:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة المزاحي، ومكانته، ومؤلفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، ووصف النسخ الخطية، ومنهج التحقيق.

القسم الثاني: النص المحقق.

ثم الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

وأخيراً: فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل بلوغ المرام، وحسن التمام والختام، وصلى الله وسلم على خير الأنام، والحمد لله رب العالمين.

* * *

القسم الأول: الدراسة

المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة المزاحي، ومكانته، ومؤلفاته^(١).

- اسمه، وموالده، ونشأته:

هو شيخ القراء بالقاهرة في زمانه، وأبرز الفقهاء والحفاظ في أوانه: أبو العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي، المصري، الشافعى - والمزاحي بفتح الميم، وتشديد الزاي نسبة إلى منية مَزَاح، وهي قرية بمصر

(١)أبرز مراجع الترجمة مرتبة ترتيبا تاريخيا:

- ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب(ص ٢١٨)، لشهاب الدين أحمد بن محمد الوفائي(ت ١٠٨٦ھ).
- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادى عشر(ص ٣١٥ - ٣١٦)، لمحمد بن أبي بكر باعلوي (١٠٩٣ھ).
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر(٢١١ - ٢١٠/٢)، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي (١١١١ھ).
- مشيخة أبي المواهب الحنبلى، (ص ٧٥ - ٧٧)، لمحمد بن عبد الباقى الحنبلى (١١٢٦ھ).
- تاج العروس من جواهر القاموس(٢٩٣/١٠)، لمرتضى الزبيدي(ت ١٢٠٥ھ).
- مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب(ص ٥٦)، لعباس بن محمد المدنى (ت ١٣٤٦ھ).
- الأعلام(١٠٨/٣)، لخير الدين بن محمود الزركلى الدمشقى (١٣٩٦ھ).
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين(١/٣٩٤)، لإسماعيل بن محمد البغدادى (ت ١٣٩٩ھ).
- معجم المؤلفين(٤/٢٣٨)، لعمر رضا كحالة(ت ١٤٠٨ھ).
- هداية القارىء إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح بن السيد المرصفي (١٤٠٩ھ).

من الدقهلية بجوار المنصورة^(١) .

وكانت مولده بمصر سنة خمس وثمانين وتسعمائة من الهجرة، وتربى منذ نشأته تربية دينية، واعتنى بالعلم منذ صغره، وصرف إليه الهمة، وتلقى عن كبار الأئمة، وتفنّن في طلب العلوم النقلية والعلقية، وبرع فيها.

• شيوخه :

سمى العلامة المزاحي بعض شيوخه البعض الذين أخذ عنهم؛ وقرأ عليهم؛ فقد جاء في إحدى الإجازات الخطية منه بمرaciياته لأحد تلاميذه؛ (فقد قرأت صحيح البخاري على الشيخ الإمام شهاب الدين بن خليل السبكي، وقرأت عليه -أيضاً - الموطأ للإمام مالك بن أنس، والأربعين النواوية، ومنهاج العابدين للغزالى، وكذا قرأت عليه قطعة من كبيرة من صحيح مسلم، وكذا كل من باقي الكتب الستة، ومن الكتب المذكورة مع الإجازة منه باقي الكتب المذكورة ومرaciياته ومؤلفاته، وقرأت على الشيخ الإمام سالم السنهوري المالكي متن ألفية الحديث، والأربعين، وحضرته في البخاري، والشفا، والعمدة، والشمائل، والجامع، الصغير، وغير ذلك من كتب الحديث كشرح ألفية الحديث لشيخ الإسلام الشیخ علی نور الدین الزیدی في البخاري، والجامع الصغير، والمواهب، وغير ذلك من الكتب، وأخذت عنه الفقه فحضرته في المنهاج، وشرح الشيخ جلال الدين المحلي سنين عديدة، وكذا سمعت عليه من شرح الروض، ومن شروح المنهاج عند قرأتها لتحرير المسائل، وكذا

(١) انظر: ذيل لب الباب في تحرير الأنساب، لشهاب الدين الأزهري (ص ٢١٨)، ومختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب الباب من واجب الأنساب، لعباس المدنى (ص ٥٦).

حضرت شيخنا الشيخ الإمام يحيى الحنفي في البخاري ، والترغيب والترهيب ، وأخذت عنه علم الفرائض ، والحساب ، والجبر ، والمقابلة ، وأخذت الفقه - أيضاً - عن الشيخ سالم الشبيسي ، والشيخ محمد القصري ...^(١) ، وغيرهم من الشيوخ ذوي العلوم الرفيعة ، والمؤلفات البدعية ، والذين ينوفون عن ثلاثين شيئاً^(٢) .

وأما علم القراءات ؛ فإنَّ المزاحي يسند القراءات العشر الصغرى والكبرى عن الشيخ الحبر العلامة ، والبحر الفهامة : أبي الفتوح سيف الدين بن عطاء الله الفضالي^(٣) ، وقد جاء في إحدى الإجازات الخطية التي كتبها بيده : (وأخذ الفقير - أي : المزاحي - القراءات السبع والعشر عن الشيخ الإمام سيف الدين ابن عطاء الله الفضالي ، وأخذ هو القراءات السبع عن الشيخ شحادة اليمني ، عن الشيخ الإمام ناصر الدين الطبلاوي ، عن شيخ الإسلام أبي زكريا يحيى الأنصاري ، عن الشيخ رضوان العقيبي ، عن خاتمة القراء الشيخ الإمام محمد بن الجزرى .

وأخذ شيخنا العشر عن الشيخ الإمام عبد الحق السنباطي عن الشيخ الإمام جمال الدين يوسف بن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ، عن والداته

(١)إجازة خطية بالمروريات من الشيخ سلطان المزاحي للشيخ إبراهيم بن حسن الكوراني (لوحة ١/١).

(٢)انظر : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر (٢١٠/٢).

(٣)هو سيف الدين أبو الفتوح بن عطاء الوفائي الفضالي الشافعى - البصیر بقلبه - شیخ القراء بمصر في عصره ، وعلامة دهره ، أخذ عنه جمع من أکابر الشیوخ له مؤلفات مفيدة نافعة ، ورسائل كثيرة في القراءات (٢٠٢٠). انظر ترجمته : خلاصة الأثر (٢٢١-٢٢٠)، والأعلام (٣/١٤٩).

-شيخ الإسلام المذكور- ، عن الشيخ محمد النويري - شارح الطيبة- ، عن مولانا الشيخ محمد بن الجزري ، وذكر ابن الجزر في نشره سنده للقراء السبع والعشر ، ورواتهم وطرقهم ، وأوصل ذلك إلى النبي ﷺ^(١) . وقد أجيز المزاكي بالإفتاء والتدريس بجامع الأزهر سنة ثمان بعد الألف ، وتصدر لهما فيه ؛ حتى صار المرجع إليه ، والمعول عليه ، ومكث نحوه من ستين سنة يقرئ القرآن ، ويختتم كل سنة كتاباً من كتب الفقه ، ويدرس جميع العلوم^(٢) ، (وكان يقول : من أراد أن يصير عالماً فليحضر درسي ؛ لأنّه كان في كل سنة يختتم عدة كتب في علوم عديدة ، يقرؤها قراءة مفيدة ، وكان يأتي من داره من باب زويلة إلى الأزهر ثلث الليل الآخر ، فيستمر يصلّي إلى طلوع الفجر ، ثم يصلّي الصبح إماماً بالناس ، ويجلس بعد الصبح لسماع القرآن بالأوجه من طرق الشاطبية ، والدرة ، والطيبة ، والقباقبية ، ثم يذهب بعد دخول وقت الصبح إلى فسقية الأزهر ، فيتوضاً ، ويصلّي الصبح ، ويجلس للفقه لقريب الظهر ، وهذا دأبه كل يوم)^(٣) .

(١) إجازة خطية من الشيخ سلطان المزاكي للشيخ ولـي الدين محمد بن جماعة بالقراءات السبع (لوحة ١/ب) ، وانظر -للمزيد- : السلاسل الذهبية ، د. أين سويد (ص ١٢٢ - ١٣٠) .

(٢) انظر : عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (ص ٣١٥) .

(٣) مشيخة أبي المواهب الحنفي (ص ٧٦) .

• تلاميذه:

لاشك أن العالمة المزاحي قد حل في زمانه محل السمع والبصر، واعتبر الإسناد عنه من مفاخر العصر، وأقبل التلميذ عليه، وشدوا الرحل إليه؛ لينهلوا من عذبه التممير، وعلمه الوفير، ولا أدل على ذلك من قول تلميذه أبي الموهب الحنبلي: (وجميع الفقهاء بمصر في عصرنا لم يأخذوا الفقه إلا عنه) ^(١).

ومن أشهر تلاميذه في علم القراءات - خاصة - على سبيل الإيجاز:

١/ **الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي** (١١١٧ـ٥) - الشهير بالبناء ^(٢)، تلقى عن المزاحي القراءات وعلومها، وكان عالماً بالفقه والحديث، ومن أشهر آثاره كتاب: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر.

٢/ **الشيخ محمد بن عبد الباقي الحنبلي الدمشقي** (ت ١١٢٦ـ٥) ^(٣)، مفتى الحنابلة بدمشق، كان عالماً متفتناً، وشيخاً للقراء متقدناً، قال أبو الموهب عن شيخه المزاحي:

(وقد قرأت عليه القرآن إفراداً وجمعًا للعشرة من طريق الطيبة جانباً من سورة البقرة، وحضرت سماعه جماعة من المصريين والمغاربة، ومن غالب الآفاق وقرايا مصر للسبعة، وللثلاثة من طريق الدرة والشاطبية، وللعشرة من طريق طيبة النشر، وللأربعة عشر إفراداً وجمعًا من طريق القباقية وغيرها، وأجازني من هذه الطرق - كلها - والله الحمد والمنة، وكان مقام الاجتهاد في فن القراءات...) ^(٤).

(١) المصدر السابق (ص ٧٦).

(٢) انظر ترجمته: هدية العارفين (١/١٦٧)، والأعلام (١/٢٤٠).

(٣) انظر ترجمته: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/٦٨ - ٦٩)، والأعلام

(٤) (ص ١٨٤).

(٥) مشيخة أبي الموهب الحنبلي (ص ٧٧).

٣ / **الشيخ علي بن سليمان بن عبد الله المنصوري** (ت ١١٣٤ هـ)^(١) - نزيل القسطنطينية، وشيخ القراء بها - ، وهو من مشاهير محرري أوجه القراءات من طريق الطيبة، وقد تلقى عن المزاحي القراءات العشر الصغرى والكبرى، ومن أشهر مؤلفاته : تحرير الطرق والروايات ، وإرشاد الطلبة إلى شواهد الطيبة.

٤ / **الشيخ محمد بن محمد الإفراطي السُّوسي** (ت ١٠٨١ هـ)^(٢) : نشأ في سوس ، ودرس فيها ، ثم ارتحل إلى فاس ، فأخذ عن العلامة ابن القاضي المكناسي علم القراءات ، ثم نزل مصر ؛ فصاحب المزاحي ، وتلقى عنه ، وأقرأ من بعده ، وكانت وفاته بمصر ، ومن أشهر من أخذ عنه : العلامة أبو الحسن علي الصفاقي^(٣) - صاحب كتاب غيث النفع في القراءات السابع - .

وغيرهم من التلاميذ المشارقة والمغاربة ، والتي ترد كثيراً في الإجازات القرآنية ، والآثار الحديثية^(٤) ، وما ذكرته منهم إنما قطر من بحر ، ونزر من كثراً.

(١) انظر ترجمته : عمدة الخلان ، لمحمد أمين أفندي (ص ٦ - ٧) ، والأعلام (٢٩٢/٤).

(٢) انظر ترجمته : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (٣٢١/١) ، والقراء والقراءات بالغرب (ص ١٠٩).

(٣) هو أبو الحسن علي بن محمد النوري بن سليم الصفاقي ، كان صالحًا عارفًا بعلوم العربية بأسرها ، وبأصوله الفقه وفروعه ، والقراءات وأحكامها (ت ١١١٧ هـ) بصفاقس في تونس. انظر : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (٤٦٤/١ - ٤٦٥)، وترجمة المؤلفين التونسيين (٤٩/٥).

(٤) انظر - للمزيد - : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢١٠/٢)، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٥/١١، ١٧١، ٨٢، ١١/٢، ٣، ٢٥٧/٣، ٦٥/٤).

رسالة في جمع الأوجه بين سورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْدَة﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

• مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

ساعد العالمة المزاحي على الظهور بين أقرانه، والتميز بين أفتذاذ زمانه؛ ما تقتضي من فهم دقيق، ونظر وتحقيق، وسعة في الرواية، وأفق في الدراسية، وتغتنم في التصنيف، وتنوع في التأليف، يضاف إلى ذلك ما شهد له به من الصلاح والديانة، والاستقامة والأمانة.

وقد شهد العلماء بمكانته، وأشاد النقاد بمنزلته، ويصعب - في هذا المقام - إيراد كل ما قيل في حق هذا الإمام من تبجيل وثناء، ووصف وإطراء، ومن جملة ما قيل في بيان رتبته العالية، ومنزلته السامية:

قولاً للعلامة الفقيه محمد أمين بن فضل الله المحببي^(١) عنه:

(إمام الأئمة، وبحر العلوم، وسيد الفقهاء، وخاتمة الحفاظ والقراء، فريد العصر، وقدوة الأنماط، وعلامة الزمان، الورع العابد الزاهد، الناسك الصوام القوام)^(٢)، وقول العلامة اللغوي مرتضى الزبيدي^(٣): (وأبو العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي؛ فقيه أهل مصر، ومحدثهم ومقرئهم)^(٤).

١١١، ٦٧، ٢٦٦)، وشجرة النور الزكية(١/٤٤٤، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٥٩)، وترجمة المؤلفين التونسيين(٢/٥٦، ٤٣٧).

(١) هو محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد المحببي، الحموي الأصل، الدمشقي، مؤرخ، باحث، أديب، عني كثيراً بترجمات أهل عصره (ت ١١١١٥). انظر: الأعلام(٦/٤٦)، ومعجم المؤلفين(٩/٧٧).

(٢) خلاصة الأثر(٢/٢١٠).

(٣) هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي - الملقب بمرتضى - : علامة باللغة، والحديث، والرجال والأنساب، ومن كبار المصنفين (ت ١٢٠٥٥). انظر: الأعلام(٧/٧)، ومعجم المؤلفين(١١/٢٨٢).

(٤) تاج العروس(١٩/٣٧٥).

• مؤلفاته :

خلف العلامة المزاحي من بعده ثروة علمية زاخرة، وكتابات محكمة عاطرة، وأصبحت كتاباته لطلبة العلم معتمداً، و اختياراته لهم مستنداً، و سأاستعراض بقول وجيز طرفاً من إرثه الإبريز:

١/ الجوهر المصنون في جمع الأوجه من ﴿وَالضَّحْن﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من طريق الشاطبية والدرة: وهو منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق د. عبد العزيز بن ناصر السبر، العدد ١٨ ، ذو القعدة ١٤١٧ هـ / أبريل ١٩٩٧.

٢/ رسالة في أجوبة عشرين مسائل مشكلة في القراءات طرحت عليه: وهي مطبوعة بتحقيق: جمال الدين شرف، وصدرت عدد في دار الصحابة عام ١٤٢٣ هـ، وحققتها - كذلك - الباحث أحمد بن عبد الزهراني في بحث مكمل؛ لنيل درجة الماجستير من قسم القراءات في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية.

٣/ مقدمة في مذاهب القراء الأربع الزائدة على العشرة: حققها الباحث: محمد رياض السيد كريم في رسالة علمية تقدم بها لنيل درجة الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر سنة ٢٠٠٦ م، وحققتها الباحثة: ريم بنت إبراهيم العضيبي في رسالة علمية تقدم بها لنيل درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٥ هـ؛ كما حققتها باحثان في بحث مكمل لنيل درجة الماجستير من قسم الدراسات القرآنية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة عام ١٤٣٥ هـ، وهما: أسماء بنت مدني العوفي من أول الكتاب إلى نهاية سورة يوسف، وديمة بنت عبد الرزاق بخش من سورة الرعد إلى آخر الكتاب.

٤ / حاشية على فتح الوهاب شرح منهج الطلاب في الفقه الشافعي:
ويوجد منها نسخ خطية عديدة في المكتبة الأزهرية.
وبين الحين والأخر يصبح المفقود منها عيّاناً بعد سماع ، والمخطوط نوراً
بعد شُعاع ؛ فتتجدد قاعدة المعلومات ، وتحدث البيانات .

• وفاته :

بعد سيرة عاطرة ، ومسيرة ناضرة ، ومؤلفات زاخرة ؛ انتقل العالمة
المزاحي إلى الدار الآخرة ، وذلك في ليلة الأربعاء السابع عشر من جمادى
الآخرة سنة خمس وسبعين وألف ، ودفن -رحمه الله - بتربة المجاورين ،
وقد أرّخ بعضهم لوفاته وفق حساب الجمل^(١) ، فقال :
 كانوا كما الشمس في طول الحياة ** وإن وارهم الرّمس هم للدين ما بانوا
 رضوان ربِّي عليهم دائمًا أبداً ** عليهم ما تشتَّى بالصَّبا باهُ
 سلطاننا منهم من مات في سنة ** تارิกها في نعيم الخلد سلطان

* * *

(١) عقد الجوادر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (ص ٣١٥).

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، ووصف النسخ، ومنهاج التحقيق

أجمعـت الفهارـس عـلـى نـسـبة هـذـه الرـسـالـة لـلـعـلـامـة المـزاـحـي؛ إـضـافـة إـلـى وـجـود اـسـمـه - رـحـمـه الله - عـلـى أـوـلـى صـفـحـات كـلـ النـسـخـ الـخـطـيـةـ، وـقـولـه - كـذـلـك - فـي خـتـمـهـ: (وـهـذـا آـخـرـ ما تـيسـرـ جـمـعـهـ، جـعـلـهـ اللهـ خـالـصـاـ لـوـجـهـ الـكـرـيمـ، وـسـبـبـاـ لـلـغـفـورـ بـجـنـاتـ النـعـيمـ، وـذـلـكـ ثـالـثـ عـشـرـ صـفـرـ الـمـبـارـكـ) من شـهـورـ سـنـةـ ثـانـيـةـ وـأـرـبعـينـ مـنـ الـهـجـرـةـ الـنـبـوـيـةـ عـلـى صـاحـبـهاـ أـفـضـلـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ عـلـى يـدـ جـامـعـهـ الـعـبـدـ الـفـقـيرـ إـلـى اللهـ - تـعـالـى - سـلـطـانـ بنـ أـحـمـدـ بنـ سـلـامـةـ بنـ إـسـمـاعـيلـ الـمـزاـحـيـ الشـافـعـيـ؛ خـادـمـ الـقـرـآنـ بـالـجـامـعـ الـأـزـهـرـ، وـصـلـى اللهـ عـلـى سـيـدـنـاـ مـحـمـدـ وـآلـهـ وـصـحـبـهـ أـجـمـعـينـ).^(١)

وـقـدـ أـبـانـ الـمـزاـحـيـ سـبـبـ تـأـلـيفـهـ لـهـذـهـ الرـسـالـةـ، وـمـوـضـوـعـهـ بـقـولـهـ: (فـقـدـ كـنـتـ كـتـبـتـ رـسـالـةـ لـطـيـفـةـ تـشـتـمـلـ عـلـى جـمـيعـ الـأـوـجـهـ الـتـيـ بـيـنـ السـوـرـ لـلـقـراءـ السـبـعةـ مـنـ طـرـيقـ الـشـاطـيـةـ، وـالـثـلـاثـةـ - أـبـيـ جـعـفـرـ، وـخـلـفـ، وـيـعقوـبـ - مـنـ طـرـيقـ الـدـرـةـ لـابـنـ الـجـزـرـيـ - رـحـمـهـ اللهـ - مـنـ سـوـرـةـ ﴿وـالـضـحـىـ﴾ إـلـىـ آخرـ الـقـرـآنـ؛ مـعـ بـيـانـ التـكـبـيرـ، وـالـآنـ قـدـ طـلـبـ مـنـيـ بـعـضـ أـصـحـابـنـاـ أـنـ أـفـعـلـ ذـلـكـ مـنـ طـرـيقـ الـطـيـةـ لـابـنـ الـجـزـرـيـ - أـيـضـاـ -؛ لـيـكـونـ تـذـكـارـاـ لـهـ وـلـغـيـرـهـ - نـفعـ اللهـ بـهـ -؛ فـأـجـبـتـ إـلـىـ ذـلـكـ...).^(٢)

وـاعـتـمـدـ فـيـ مـاـدـةـ الرـسـالـةـ عـلـىـ كـتـابـ: (تـقـرـيبـ النـشـرـ) لـلـإـلـمـامـ اـبـنـ الـجـزـرـيـ^(٣)، وـأـنـتـقـىـ مـنـهـ نـقـلاـ فـرـيـداـ، وـشـتـاتـاـ مـفـيـداـ، وـلـاـ غـرـابـةـ فـيـ ذـلـكـ؛ لأنـ

(١) الأصل المخطوط ورقة (١٢/١).

(٢) الأصل المخطوط ورقة (١/١).

(٣) هو الإمام الحق المدقق أبو الحسن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي - المعروف بابن الجزري -، عمدة المقرئين، وشيخ المحررين، ولد بدمشق

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وـالـضـحـىـ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الأحكام القرائية، والأوجه الأدائية في هذه الرسالة هي من طريق منظومة طيبة النشر.

والعلامة المزاحي صاحب اختيار في الأوجه وتقديرها، وله منهج في انتقاءها وتحريرها، وتضمنت كتب تحرير القراءات جملة منها اختياراته^(١)، وجاء في كثير من الإجازات القرائية عبارة: (على ما اختاره الشيخ سلطان)^(٢).

ومعلوم أن المسالك اختلفت في تحرير الطرق النشرية، وتنوعت المناهج الإقرائية، وتعددت المدارس الأدائية.

والمزاحي من مؤسسي مدرسة تحرير الأوجه على ظاهر النشر، والاكتفاء بما ذكره الإمام ابن الجوزي، وهذا ما يظهر جلياً عند فحص نصوصه وعباراته، والتأمل في منهجه واختياراته، وقد صرخ بذهبه بقوله: (الذي ينبغي ذكره في هذا المثل تحرير الطرق حسب ما ذكره في النشر؛ لأنه المعول عليه في تحريرها)^(٣).

ونشأ بها، وأخذ علم القراءات عن جماعة بها وبمصر، واشتد تعلقه بهذا العلم؛ فألف فيه المؤلفات الجامعة النافعة، مع اشتغاله بعلوم أخرى (ت ٨٣٣). انظر: *غاية النهاية* (٢٥٥/٩ - ٣٢٧/٢)، والضوء اللامع (٣٣١ - ٣٣٢).

(١) انظر - مثلا - : الفيض الرياني في تحرير حرز الألماني، لشلبي الطنطائي (٤٣ / ب، ١٧ / ب)، والفتح الرحمناني شرح كنز المعاني بتحرير حرز الألماني، للجمзорى (ص ١٥٢).

(٢) انظر: *مقرب التحرير للنشر والتحبير*، للشيخ الخليجي، تحقيق: عبد الغفار الدروبي (ص ٤٦).

(٣) *أجوبة المسائل العشرين* (ص ٢٠).

وأشهر من حمل لواء هذا المنهاج، وسار عليه في الاحتجاج: تلميذه العلامة المنصوري في كتابه (تحرير الطرق والروايات)^(١); حيث إنه استعرض فيه تحرير الأوجه من طريق الطيبة من أول القرآن إلى ختمه، وكثيراً ما كان يقول فيه: (كما ذكره شيخنا سلطان)^(٢).

وهذا لا يعني أن لا يخالف المنصوري شيخه المزاحي؛ فقد خالف في بعض المسائل؛ كما في باب التكبير، فقد جاء في رسالة منه أجاب فيها عن أسئلة من الشيخ مصطفى بن أحمد الخليجي -نزيلاً دمشق -^(٣)، كانت في (١١٢٩هـ) قوله: (وأما التكبير من طريق الطيبة، فقد ذكرناه في أول المقدمة وفي آخرها، وأما ما كتبه الشيخ سلطان؛ فليس عندنا؛ فاطلبه من ديار مصر ربما تجده)^(٤).

وأراوه مشار إليها في كتب تحريرات القراءات، سواء عند موافقيه في المنهج الأدائي أو مخالفيه؛ كقول تلميذه البنا الدمياطي - في حكم مسألة اجتماع مد البدل مع ذات الياء للأزرق -: (وبالطرق الخمس قرأنا من طرق الطيبة التي هي طرق الكتاب ومنع شيخنا العلامة المتقن سلطان -رحمه الله - الطريق الثانية من طريق الحرز وهي التوسط مع الفتح معللاً لذلك بأن من رواه ليس من طرق الشاطبية)^(٥)، وقول العلامة إبراهيم العبيدي^(٦) في

(١) انظر - للمزيد - :تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة(ص ٣٧ - ٣٩).

(٢) انظره : (ص ٧٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٤١) وغيرها.

(٣) انظر : مخطوط تحريرات السيد هاشم المغربي ورقة (٤/أ).

(٤) رسالة أجوبة المنصوري عن أسئلة الشيخ مصطفى الخليجي ورقة (٨/ب).

(٥) الإتحاف (١/٢٦٤).

(٦) هو إبراهيم بن بدوي العبيدي، المصري، المالكي، الأزهري، شيخ القراء في مصر في

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

تحريراته - وهو من السائرين على هذا المنهج - : (ومن أراد أن يميز طرق الشاطبية والزائد عليها من طريق هذا الكتاب - الذي هو الطيبة - ؛ فليرجع إلى تحرير المنصوري ، وإلى تحرير الشيخ سلطان على الشاطبية)^(١).
وقول العالمة مصطفى الإزميري^(٢) - وهو من المخالفين للمزاكي وأتباعه في منهجية التحرير - : (وذكر الشيخ - أي : المنصوري - تبعاً لأستاده الشيخ سلطان المزاكي البسملة بلا تكبير لحمزة وخلف في اختياره على نية الوقف ، ولم يكن ذلك في النشر ولا في غيره)^(٣) ، وغير ذلك من النقول والأقوایل ، والتي لم أكثر منها خيفة التطويل ، وفي ثنايا التحقيق حرصت على التعليق على بعض الموضع التي تبيّن الأوجه التي خولف المزاكي فيها .

ومما يحسن التنبيه عليه ، والإشارة إليه ؛ أن العالمة المزاكي سار في جمع الأوجه على مذهب لطيف ، ومسلك منيف ، وهو ذات المذهب الذي ذكره أبو الحسن الصفاقي عن شيخه محمد الإفراني - تلميذ المزاكي - حيث قال :
(وكان شيخنا - رحمه الله - إذا نسي القارئ قراءة ورواية لا يأمره بإعادة الآية ؛ بل بإتيان تلك القراءة ، أو الرواية - فقط - يتمادي إلى أن يقف على موضع يسوغ الوقف عليه ؛ فمن اندرج معه فلا يعيده ، ومن تخلف

زمانه ، ومن محري الطيبة(ت بعد ١٢٣٧ هـ). انظر : السلاسل الذهبية(ص ١١٧).

(١) انظره : (ص ٧٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٤١) وغيرها .

(٢) هو مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري ، الرومي ، الحنفي ، نزيل مصر ، من أشهر أعلام القراءات والتحرييات ، وصاحب المؤلفات فيها(ت ١١٥٥ هـ) انظر : الأعلام للزركلي (١٣٨/٨) ، وهداية القاري (٧٢٩/٢). جج

(٣) بدائع البرهان على عمدة العرفان للإزميري (ص ٢٢).

فيعيده، ويقدم أقربهم خلغاً إلى ما وقف عليه، فإن تزاحموا عليه؛ فيقدم الأسبق فالأسبق، وينتهي إلى الوقف السائع مع كل راوٍ، وبهذا قرأت على جميع شيوخي، وبه أقرئ غالباً، وهو قريب وهو قريب مما اختاره ابن الجزري؛ حيث قال: ولكنني ركبت من المذهبين مذهبها، فجاء في محاسن الجمع طرازاً مذهبها، فأبتدئ بالقارئ، وأنظر إلى ما يكون من القراء أكثر موافقة؛ فإذا وصلت إلى كلمة بين القارئين فيها خلاف وقفت، وأخرجته معه، ثم وصلت؛ حتى أنهى إلى الوقف السائع جوازه، وهكذا إلى أن ينتهي الخلاف^(١)؛ كما أشار المزاحي في رسالته إلى طريقة الجمع بالتناسب؛ كما في قوله: (... وإذا راعيت المناسبة؛ فتقديم هذا الوجه على الوصل لأبي عمرو، ثم بعد الوصل مع المدى المتوسط، ثم مع القصر؛ مراعيا السكت على لام التعريف وعدمه لأربابه)^(٢)، وهذا التنويع من دلائل التمكن الاستحضار، والتمهير والاستظهار.

وتأثير المزاحي بشيخه الفضالي في هذا الباب جلي؛ حيث إن للعلامة الفضالي رسالة موسومة بـ: (اللؤلؤ المكنون في جمع الأوجه من سورة الكوثر إلى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾)، وقد سار فيها على مذهب ابن الجزري - المذكور آنفاً في كلام الصفاقسي -، وأشار في ثناياها إلى غيره من المذاهب والطرائق في الجمع^(٣).

(١) حيث النفع (٢٨٤/١)، وانظر - للمزيد - في حكم وطرق جمع القراءات: التشر، لابن الجزري (٥/١٥٧٩ - ١٥٨٧)، ومنجد المقرئين له (٧٢ - ٧٤)، وشرح الطيبة، لابن الناظم (٢/٦٩٨ - ٦٠٦)، وغيرها.

(٢) الأصل المخطوط ورقة (٣/١).

(٣) انظر: اللؤلؤ المكنون ورقة (٤/ب، ٢٢/٢٥، ٢٥/٢).

• وصف النسخ:

تيسّرلي - بحمد الله - الحصول على نسخ عديدة لهذه الرسالة الفريدة، وبعد الفحص والتمهّل، والنظر والتأمل؛ انتُخب منها النسخ الآتية:

١/ نسخة المكتبة الأزهرية، ضمن مجموع، رقم الحفظ (٣٢٨٦٥) قراءات، وتقع في ست ورقات بخمس صفحات، وتبدأ من ورقة رقم (١٠ - ١٥)، وعدد أسطرها في كل صفحة (٢٩) سطراً تقريباً، إلّا الأولى (٧) أسطر، وعدد كلماتها في السطر الواحد (٢٠ - ١٧) كلمة تقريباً، وكتب على هامش الصفحة الأولى: (رسالة مهمة في بيان التكبير من طريق الطيبة للشيخ سلطان).

وهي مكتوبة بخط مشرقي صغير واضح، ولم يرد فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، ويبدو ناسخها من الناسخ الجيدين؛ لندرة الأخطاء فيها، وجودة الخط، وهي متاخرة عن بقية النسخ بـ(خمسة أيام) في تاريخها؛ حيث جاء في ختمها: (وهذا آخر ما تيسّر جمعه، جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنت النعيم، وذلك ثالث عشر صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد جامعه العبد الفقير إلى الله - تعالى - سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي الشافعي؛ خادم القرآن بالجامع الأزهر، وصلى الله على سيدنا محمد وآلته وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين).

وليس بعيد أن يكون المزاحي أعاد كتابتها؛ فاستدرك ما وقع في المرة الأولى من سهو في بعض الموضع، وقد اعتمدت هذه النسخة أصلاً لجودتها، وندرة أخطائها، وأشارت إليها بـ(الأصل).

٢/ نسخة من إحدى المكتبات التركية ضمن مجموع - وهي إهداء من الأخ الباحث د/ عمرو الديب -، وتقع في ثلاث عشرة ورقة بثنائي عشرة صفحة، وتبدأ من ورقة رقم (١٧١ - ١٨٣)، وعدد أسطرها في كل صفحة (١٩) سطراً تقريباً، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٢ - ١٥) كلمة تقريرياً، وكتب على الصفحة الأولى منها: (هذه رسالة في جمع الأوجه من طريق الطيبة من أول الصحفى إلى آخر القرآن).

وهي مكتوبة بخط مشرقي، محلّى بعض كلماتها بالأحمر، والتزم ناسخها نظام التعقيبة في ذيل الصفحة اليمنى، ويوجد في الهوامش تصويبات لما وقع من خطأ، أو سقط أثناء النسخ، وهي تلي نسخة (الأصل) في الجودة، وقلة الأخطاء، وجاء في ختمها اسم الناشر، وتاريخ النسخ، ونص العبارة: (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمان وأربعين بعد ألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التسليم، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي؛ خادم القراء بمصر بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أمين، وقد فرغ من الرسائلتين في الخامس ذي الحجة من شهور سنة ثلاثة وثمانين بعد المائتين وألف من هجرة من له العز والشرف، الفقير الحقير السيد محمد بن مصطفى غفر لهمَا ولوالديهما ولجميع المسلمين أجمعين أمين)، وأشارت إلى هذه النسخة بـ (أ).

٣/ نسخة مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، وهي مصورة من مكتبة جامعة برنسون، ضمن مجموع، رقم الحفظ (٢٣٣٢٥٥)، وتقع في تسع ورقات بثمان صفحات، وتبدأ من ورقة رقم (٢٠٦ - ٢١٤)، وعدد

أسطرها في كل صفحة (١٧ - ٢١) سطراً ، إِلَّا الأولى (٧) أسطر ، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٧ - ٢٠) كلمة تقريباً ، وكتب على الصفحة الأولى منها : (رسالة التكثير للمزاحي) ، والتزم ناسخها نظام التعقيبة في ذيل الصفحة اليمنى ، وهي كثيرة السقط والأخطاء ، وجاء في ختمها اسم الناسخ ، وتاريخ النسخ ، ونص العبارة : (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية ، على يد سلامة بن سلطان المزاحي ؛ خادم الفقير بمصر بالجامع الأزهر ، عمره الله بالذكر والخيرات ، وفعينا المسلمين ببركاته في الدنيا والآخرة ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، آمين ، والحمد لله رب العالمين ، كتبه السيد أحمد بن أحمد طاهر - عفى الله عنهما القادر - سنة اثنين وسبعين ومائة وألف من هجرة من له الشرف) ، وأشارت إلى هذه النسخة بـ (ب).

٤ / نسخة المكتبة الأزهرية ، ضمن مجموع عليه تملك ، رقم الحفظ (١٣٠٧١٠) قراءات ، وتقع في شتى عشرة ورقة بإحدى عشرة صفحة ، وتبداً من ورقة رقم (٣ - ١٤)، وعدد أسطرها في كل صفحة (٢١) سطراً ، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٠ - ١٣) كلمة تقريباً ، وكتب على هامش الصفحة الأولى منها : (كتاب يشتمل على جميع الأوجه التي بين السور للقراء السابع من طريق الطيبة لابن الجزي).

وهي مكتوبة بخط مشرقي جيد ، ومحلى بالأحمر فيها بدايات موضع الجمع من السور ، وهي كثيرة والأخطاء ، ولم يرد فيها اسم الناسخ ، ولا تاريخ النسخ ؛ حيث جاء في ختمها : (قال مؤلفه : وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية ، على أصحابها

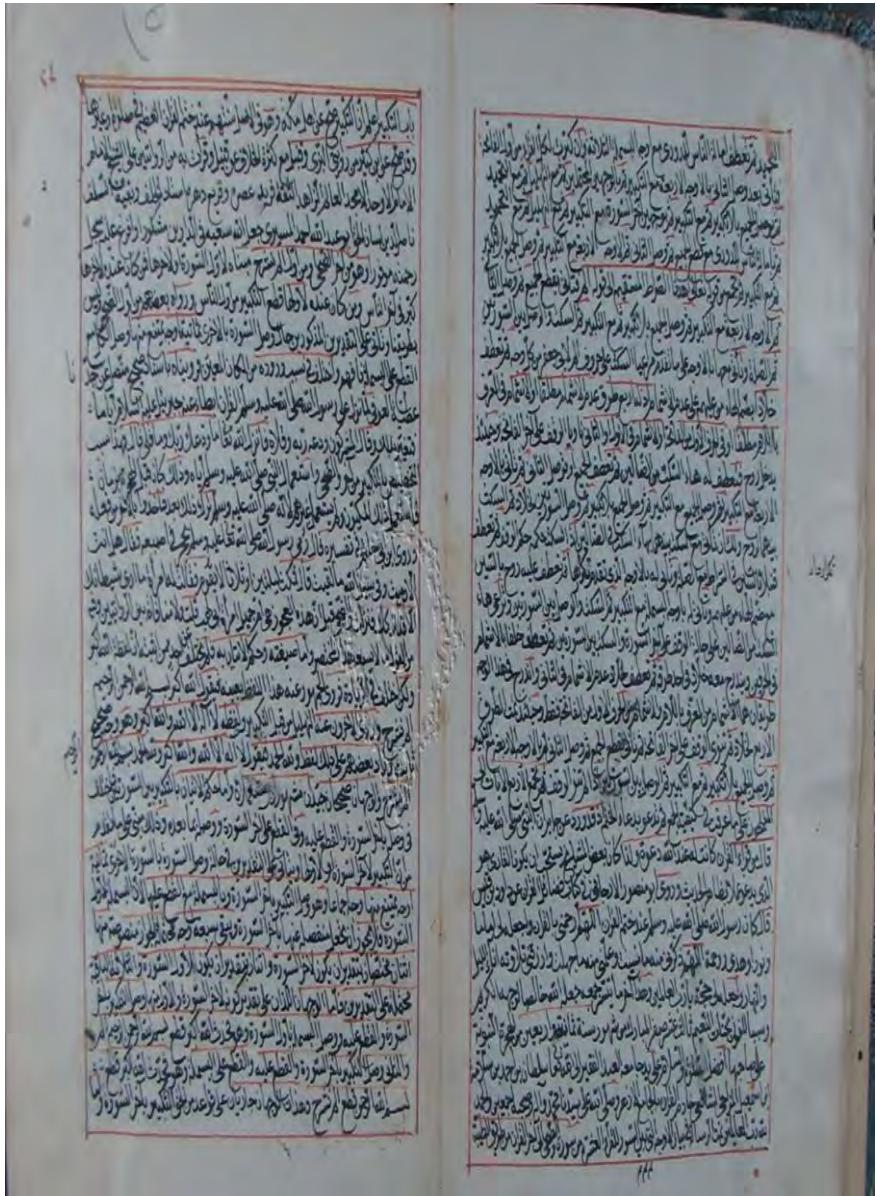
أفضل الصلاة وأشرف التسليم، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي؛ خادم القراء بمصر المحروسة بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات، آمين آمين)، وأشارت إلى هذه النسخة بـ(ج).

* * *

(نماذج من النسخ الخطية)



اللوحة الأولى من نسخة (الأصل)



اللوحة الأخيرة من نسخة (الأصل)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة **«والسجى»** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِنْقِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى سِرِّهِ
جَوْهَرَ حَامِيِّ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى الرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ طَهِّرَاهُ
إِلَيْهِ الدِّينُ بَعْدَهُ فَقَدْ كَتَبَ رَسَالَةً لِطَهِّرَةٍ
شَفَاعَتْ عَلَيْهِ الْأَوَّلُونَ بَيْنَ السُّورَ لِلْقَرْآنِ السَّبِيلُ مِنْ طَهِّيرٍ
الشَّاطِئِيَّةِ وَالشَّفَاعَةِ إِذْ هُمْ فِي طَهِّيرٍ وَيَعْقُوبُ مِنْ طَهِّيرِ الْمَرْدَةِ
ابْنُ الْجَزَرِيِّ شَفَاعَةُ الْمُوسَيْرِ وَالْمُنْقَنِيِّ إِلَيْهِ الْقَرْآنُ مَعَ بَيَانِ
الْكَبِيرِ وَالْأَكْبَرِ تَدْرِبُهُ مَنْ يَصْنَعُ احْجَابَنَا إِنْ أَفْعَلَكُنَا إِلَّا مَعْنَى
الْطَّهِيرَةِ لِابْنِ الْجَزَرِيِّ بِصَدِّيقِ الْكَوْنِ تَكَارِدُهُ وَلَمْ يَنْفُعْ لِلْمَهْبَهِ
فَاهْبِطْهُ إِلَيْهِ إِذْ ذَكَرَ رَاجِيَّا مِنَ الْمُهَاجِرِ إِنْ يَسْلِكْ بِهِ الْمَسْرُسِ
السَّالِكُونَ عَلَيْهِ مَا يَنْهَا وَتَدَبَّرُ بِالْمَهْبَهِ جَدِيرُ اعْسِلَمِ

إِنَّ الْمَهْبَهَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى لِمَ يَحْتَلِفُ عَنْهُ الْكَبِيرُ وَأَخْلَفُ عَنْهُ
فَنِيلُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْمَهْبَهِ لِمَ يَرِدُ عَنْهُ وَرَوَاهُ عَذْلُهُ
الْمَرْدَةِ وَصَاحِبُ الْمَهْبَهِ الْمُوسَيْرُ عَلَيْهِ مَوْلَانَاهُ طَهِّيرُهُ لِمَ يَرِدُ
إِلَيْهِ الْمَهْبَهُ وَصَاحِبُ الْمَهْبَهِ صَاحِبُ الْمَسْتَبِرِ فَالْمَسْتَبِرُ عَلَيْهِ
مَنْ أَوْلَى لِمَ يَشْفَعُ وَذَكَرَ إِلَيْهِ وَصَاحِبُ الْجَهِيدِ وَالْجَامِعِ
وَذَكَرَهُ مِنْ مَنْ يَرِدُهُ مِنْ أَوْلَى الْمُنْقَنِيِّ وَرَوَاهُ الْأَهْزَانُ إِنَّ الْكَبِيرَ
مَنْ أَوْلَى الْمُنْقَنِيِّ وَصَعَوْلَهُ الْأَهْزَانُ إِلَيْهِ عَلَيْهِ وَذَكَرَهُ إِنَّ الْكَبِيرَ
عَلَى الْمَهْبَهِ وَعَلَى هَذِينَ الْقَوْلَيْنِ يَدْعُوا الْكَبِيرَ لِأَوْلَى الْمَهْبَهِ
وَلَمْ يَرِدُهُ أَهْدَمُهُ أَهْرَافُهُ وَمَنْ ذَكَرَهُ كَمَا كَاسْتَهُ بِهِ غَيْرُهُ

اللوحة الأولى من نسخة (أ)

سَنَةٌ مَا زَانَ وَأَبْعَدَ بَعْدَ الْأَنْفُسِ عَنِ الْجَمِيعِ الْبَشَرَةَ إِلَيْهَا أَغْلَبَ
الصَّلَاةَ وَأَشْرَقَ السَّلَامَ عَلَى بَرْ جَاهِدِ الْفَقِيرِ سُلَطَانَ
بْنَ أَحْمَدِ سَلَامَةَ بْنِ سَدِيلِ المَزَاحِيِّ التَّسَافِيِّ حَارِمِ الْفَقَادِ
بِحَمْدِ رَبِّ الْأَزْهَرِ قَرِئَ اللَّهُ بِالْكَبْرِ.

وَالْجَنَّاتُ وَمَلِئَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَيِّدَا

مُحَمَّدَ وَآلِهِ وَصَاحِبِيهِ وَ

سَلَمَ شَلِيمَ

كَثِيرًا

أَتَيْهُ

وَذِرْنَعَ مِنَ الرَّسَالَاتِ فَهَامِنْ زَلِيجَ مِنْ شَهِي سَنَةَ مَلِكِ زَلِيجَ
بَعْدَ مَلَائِمَ وَالْأَنْفُسِ مِنْ كَبُرِيَّةِ عَوْلَمِ الْعَرَقِ وَالشَّفِيِّ بِيَمِيَّةِ

الْفَقِيرِ خَفِيرِ لَسِيدِ عَوْنَ صَلَفِيِّ

مِنْ زَلِيجَ زَلِيجَ

خَلِيلِ دَلِيلِهِ وَأَجْلِيزِيِّ

السَّلَيْنِ أَجْبِينِ

آبَابِ

اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي إِيَادِي فِي الْحَاجَةِ لِمَوْكِبِهِ
وَلْمَرْقَبِهِ وَلْمَنْظَرِهِ وَلْمَجْمِعِ الْمَوْبِدِينِ
بِحَمْدِ سَيِّدِ الْمُسَلِّمِينَ آمينَ

اللوحة الأخيرة من نسخة (أ)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة **(والضحى)** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المذاخي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

رسالہ النبی مصطفیٰ علیہ السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أبو عبد الله العجلاني وابن القمي وابن الأعرج وأبي حمزة ثقة

الرسن وعلم وحكم لذا اعن ابراهيم بن الدهم الدين وطبعة

لطفاً نسخه این مقاله را از [اینجا](#) دانلود کنید.

لـ طـنـهـ وـ الـفـلـامـ لـ عـلـمـ حـلـفـ، لـ عـلـمـ رـانـ الـلـوـلـ، لـ عـلـمـ رـوـدـ

وَالْمُؤْمِنُونَ

مکتبہ عجمی

مکالمہ میں ایک جیسے

مکتبہ ملیٹری اسوسی ایشن

مکالمہ میرزا

الطبعة الأولى - ١٤٢٣

(أبيهان و الحسين و علي و الحسن و علي بن أبي طالب و عاصم و عبد الرحمن

مکالمہ الشرح وکالہ بعین ائمۃ ان فرقہ علی صحیح الفتاویٰ الفتوح

مسنود و مکان این اتفاق را در کلمه سوداولی تجمع افراد غایل از این اتفاق نماید

لائحة الأسد في المهمات

داللئم بذكر المؤلفون من ائم زعيم على الہریں مسراہ وکذابی روا

الملحق الشهري للأسرة والطفل عن كل المنشآت والجهات

باب وغیره على الرين رقم ٢٠١٩ جمهور العرائض على بـ من الأوراق

الله رب العالمين

23

4

اللوحة الأولى

اللوحة الأولى من نسخة (ب)

المن

وَمَا يَحْكُمُونَ إِلَّا مَا يَرَوْنَ
وَمَا يُنَزَّلُ إِلَّا مِنْ حِكْمَةٍ
وَمَا يَرَوْنَ إِلَّا مِنْ حِكْمَةٍ
وَمَا يُنَزَّلُ إِلَّا مِنْ حِكْمَةٍ

اللوحة الأخيرة من نسخة (ب)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة **آل عمران** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للسادس سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) دراسة وتحقيق

اللوحة الأولى من نسخة (ج)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة **«والسَّمَاءُ»** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزي

اللوحة الأخيرة من نسخة (ج)

الأربعة التي يرشحها صاحب المجمع بلا تأثير على التفسير
هي الصلوة من السوريات إذا تم تناولهن في مجمع الاربع
آيات في المصحف على اعتقاد من كتبتهما بهم غير تغافل
بدعا العذاب وتفاديه عنهم ببرهانه ادعى عنه أن النبي
صلي الله عليه وسلم قال من فرماه القرآن كان له عند الله عزة
ستقباه فإذا كان بعض الناس ينكرهن ينفع إن يكون
القاري والداعي الذي يدعو على انتهاه الحديث وبرهان
ابو بصير الراجحي قاتل نفسه بالقرآن ذا وبا ابن
قيس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعونه
عند فضله القرآن لهم راحي بي القرآن ترا صدره لياما
دون روحه الله وذكر في متى ماتت وعلمه منه
ما جهلت وارقني تلاوة نهانا الليل واصفاً انها
واعده في حكمها بارت العالمين وهذه لما يسره عمله
الله حال الصالوجهم الراجر ويساس المؤذن بحان النعم
قال في لفظه وقلبي ثمان من شهر المبارك من شهر
سنة ما نسبتني أربعين بعد الامتنان لسمة النبوة
على ما حبه أفضل الفضلاء ولشرف التسلية على بد
جامع الفقير سلطان بن احمد بن سالم بن نهيل
الراحي تألفه خادم المعرفة
بصحراء مصر بالطائف الانهز
عمره سبعين سنة

لفظ المرس المنشاوي

الترمذاني
المرجو

١٩٥

كتاب إرشاد الطيبة إلى الشواهد

الطيبة تابعة الإمام الحسن بن علي بن

سليمان المترى المنصوري

برهان الدين عبد الله رضا

أمير

منهج التحقيق:

اجتهدت في اتباع المنهج العلمي في تحقيق المخطوطات، وأجمل معالم منهجي في تحقيق هذه الرسالة في الآتي :

١/ قمت بكتابة النسخة المعتمدة أصلاً على وفق قواعد الإملاء الحديث، ثم قابلت عليها النسخ الآخر، وأثبتت الفروق في الهاشم.

٢/ جعلت الكلمات المثبتة من النسخ الأخرى ضمن النص المحقق بين معقوفين [١]، وأشارت إلى ذلك في الهاشم.

٣/ أهملت الحواشى المثبتة على هوامش النسخ الخطية؛ إذا لم تكن من أصل الكتاب، ولا تعلق لها به.

٤/ التزمتُ كتابة الآيات القرآنية على الرسم العثماني وفق مصحف المدينة المنورة المطبوع برواية حفص عن عاصم، وأشارت إلى اسم السورة، ورقم الآية في المتن بين معقوفين.

٥/ وأشارت إلى بداية صفحات نسخة الأصل داخل النص بين معقوفين [٢].

٦/ أثبتت علامات الترقيم الالزمه لإيضاح النص.

٧/ ترجمت للأعلام الذين وردت أسماؤهم في النص ترجمة مختصرة عند أول موضع ورد فيه.

٨/ علّقت بإيجاز على بعض عبارات النص التي رأيت أنها بحاجة إلى بيان وإيضاح.

٩/ خرجت الأقوال والآثار من مصادرها.

* * *

القسم الثاني: النص المحقق

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد: فقد [كنت^(١)] كتبت رسالة لطيفة تشتمل على جميع الأوجه التي بين السور للقراء السبعة^(٢) من طريق الشاطبية^(٣)، والثلاثة^(٤) - أبي جعفر^(٥)، وخليف^(٦)، ويعقوب^(٧) - من طريق الدرة لابن الجزري - رحمة

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) في (ج) : للقراء السبع.

(٣) ناظمها هو: الإمام القاسم بن فيء بن خلف الشاطبي المقرئ الضرير، إمام عالمة، زاهد ورع، كان أعيجوبة في الذكاء، حافظاً للفنون، بصيراً بالعربية (ت ٥٩٥ هـ) ببصرة.

انظر: معرفة القراء (١١١٥/٣ - ١١١٠/٣)، غاية النهاية (٢/٣٠ - ٣٥).

(٤) الذي شاع في الاستعمال، وكثير في المقال أن يذكر يعقوب قبل خليف في الترتيب، وذلك سيراً على منهاج الإمام ابن الجزري في نظم الدرة وأصولها التحبير. انظر: تحبير التيسير (ص ١٠٤)، الإيضاح على متن الدرة، للزييدي (ص ١٠٢ - ١٠١)، شرح الرميلي على الدرة (ص ١٦٨ - ١٧٥).

(٥) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدنى، تابعي مشهور، وإمام جليل القدر، أخذ القراءة عن بعض الصحابة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة (ت ١٣٠ هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: معرفة القراء (١٧٢/١ - ١٧٨)، غاية النهاية (٢/٥١٥ - ٥١٧).

(٦) هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار، أحد القراء العشرة، وأحد الرواة عن سليم عن حمزة، كان إماماً جليلاً عالماً ثقة زاهداً (ت ٥٢٩ هـ). انظر: معرفة القراء (٤١٩/١ - ٤٢٢)، غاية النهاية (١/٣٧٣ - ٣٧٥).

(٧) هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي، مولاهم البصري، كان إماماً كبيراً ثقة عالماً، انتهت إليه رئاسة الإقراء بعد أبي عمرو، وكان إماماً جامعاً لبصيرة (ت

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المذاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الله - من سورة ﴿وَاللّٰهُ أَكْبَر﴾ [الضحى] : ١٠ إلى آخر القرآن؛ مع بيان التكبير، والآن قد طلب مني بعض أصحابنا أن أفعل ذلك^(١) من طريق الطيبة لابن الجزري - أيضًا -؛ ليكون تذكاريًّا له ولغيره - نفع الله به -؛ فأجبته إلى ذلك راجيًّا من الله - تعالى - أن يسلك^(٢) به أحسن المسالك، إنه على [ما يشاء]^(٣) قدير، وبالإجابة جدير.

اعلم : أنَّ البزي^(٤) - رحمه الله - لم يختلف عنه في التكبير، واختلف عن قنبل^(٥) - رحمه الله -، فجمهور المغاربة لم يرووه عنه، [ورواه عنه]^(٦) جمهور العراقيين، وصحَّ التكبير عن السُّوسي^(٧) - رحمه الله - من

.٥٢٠٥). انظر: معرفة القراء(١/٣٢٨ - ٣٣٢)، غاية النهاية(٢/٥٢٣ - ٥٢٠).

(١) في بقية النسخ: (فذلك).

(٢) في (ب): (نسلك).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، واستدرك من النسخ الأخرى.

(٤) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، مولىبني مخزوم، مقرئ أهل مكة، ومؤذن المسجد الحرام، أستاذ محقق، وضابط متقن(ت٥٢٥٠). انظر: معرفة القراء(١/٣٦٥ - ٣٧٠)، غاية النهاية(١/١٥٦ - ١٥٧).

(٥) هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد المخزومي، مولاهم، شيخ القراء بالحجاز، وكان على الشرطة بمكة(ت٥٢٩١). انظر: معرفة القراء(١/٤٥٢ - ٤٥٣)، غاية النهاية(٢/٢٢٣ - ٢٢٢).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من: (الأصل)، واستدرك من النسخ الأخرى.

(٧) هو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله السوسي الرقي، مقرئ ضابط محرر ثقة، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن يحيى اليزيدي(ت٥٢٦١). انظر: معرفة القراء (١/٣٩١ - ٤٦٥)، غاية النهاية(٢/٤٦٤ - ٤٦٥).

طريق أبي العلاء^(١)، وصاحب التجريد^(٢)، وذلك من أول **﴿المرشح﴾** [الشرح : ١]^(٣)، وكان بعض أئمّة القراء^(٤) يأخذونه^(٥) عن [١ / أ] جميع القراء العشرة في وجه البسملة.

وكان بعضهم يأخذ به لهم في أول كل سورة في جميع القرآن، قال ابن المجزري : (وذلك - فيما أحسب - اختياراً^(٦) منهم)^(٧).

(١) انظر : غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمّة الأمسكار (٢ / ٧١٩).

ومؤلفه هو : أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني العطار، شيخ همدان، وإمام العراقيين، ثقة دين حافظ جليل القدر (٥٦٩). انظر : معرفة القراء (٣ / ١٠٣٩ - ١٠٤٢)، غاية النهاية (١ / ٢٧٨ - ٢٨٠).

(٢) انظر : التجريد لبغية المريد في القراءات السبع (ص ٣٤٧).

ومؤلفه هو : أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن خلف - المعروف بابن الفحام الصقلي - ، الأستاذ المقرئ النحوي، ونزل الإسكندرية وشيخها (٥١٦). انظر : معرفة القراء (١ / ٩٠٩ - ٩١١)، غاية النهاية (١ / ٥٢٣ - ٥٢٤).

(٣) أشار الإمام ابن المجزري في النشر (٥ / ٢٠٠٦) إلى مذهب أبي العلاء العطار، وابن الفحام الصقلي ، وذلك عند قوله : (وأما ما ورد عن السوسي : فإن الحافظ أبو العلاء قطع له بالتكبير من فاتحة **﴿المرشح﴾** إلى خاتمة **﴿النَّاس﴾** وجها واحداً، وقطع له به صاحب التجريد من طريق ابن حبشن ، وقرأنا بذلك من طريقه ، وروى سائر الرواة عنه ترك التكبير كالمجامعة...).

(٤) في (ب) : (أئمّة القراءات).

(٥) في (أ) : (يأخذ عن)، وفي (ب) : (أخذ به)، وفي (ج) : (يأخذ به).

(٦) في (ب) : (اختيار منهم).

(٧) تقريب النشر ، لابن المجزري (٢ / ٧٤٩ - ٧٥٠)، ونص العبارة فيه :

رسالة في جمع الأوجه بين سور للقراء العشرة من أول سورة **﴿وَالسَّجْدَة﴾** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وأما لفظ التكبير؛ فلم يختلف أحدٌ أنه : (الله أَكْبَر) قبل البسمة، وهو الذي لم يذكر العراقيون من طريق أبي ربيعة^(١) عن البزيّ سواه، وكذا من روى التكبير عن قنبل من المغاربة والمصريين، وزاد جماعة قبله التهليل، وهو طريق ابن الحباب^(٢)، وغيره عن البزي، ورواه الجمھور عن العراقيين^(٣) عن

(فاما البزي ؛ فلم يختلف عنه فيه ، واختلف عن قنبل ؛ فجمھور المغاربة لم يرووه عنه كما في التيسير، والكافی، والعنوان، والتذكرة، والتبصرة، والهادی، وتلخیص ابن بلیمة، وإرشاد أبي الطیب ، ولكن جمھور العراقيین روه عنه ، كما في المستنیر، والجامع ، والوجیز ، وإرشادی القلانسی ، ومبهج سبط الخیاط ، وكفایته ، وغایة أبي العلاء ، وتلخیص أبي عشر ، وغيرها ، وهو -أیضا - أحد الوجهین في الهدایة ، والتجرید ، والشاطیة ، والإعلان ، ومفردات الدانی وجامعه ، وأما السوسي ؛ فقطع له به الحافظ به أبو العلاء في غایته من جميع طرقه ، ولم يذكر له فيه خلافا ، وقطع له به صاحب التجرید من طريق ابن حبیش ، وذلك من أول *﴿المَّشَّح﴾* فقط ، وقد كان بعض أئمۃ القراء يأخذون به في أول كل سورۃ من جميع القرآن ، وذلك فيما - أحسبه - اختیارا منهم). وانظر - للمزيد - النشر (١٩٩٤/٥ - ٢٠٠٦).

(١) هو محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين بن سنان ، أبو ربيعة الربعي ، المکي المؤدب ، مؤذن المسجد الحرام ، ومن أهل الضبط والإتقان والعدالة(ت ٢٩٤). انظر : معرفة القراء (٤٥٤/١) ، غایة النهاية (١٣٨/٢).

(٢) هو أبو علي الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاد البغدادي ، شیخ متصرد مشهور ، روی القراءة عرضا وسماعا عن البزي ، وهو الذي روی التهليل عنه مع التكبير(ت ٣٠). انظر : معرفة القراء (٤٥٥/١) ، غایة النهاية (٢٨٥/١ - ٢٨٦).

(٣) في بقیة النسخ : (جمھور العراقيین).

قبل من طريق ابن مجاهد^(١)، وغيره.

قال ابن الجزري : (ولم يروه أحد - فيما نعلم -^(٢) عن السُّوسي ، وهو زيادة حسنة ثبتت روایتها ، وصح سنده ، قال ابن الحباب : سألهُ البزىَّ عن التكبير كيف هو ؟ فقال : لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ^(٣) .

وزاد^(٤) بعض آخر^(٥) عن ابن الحباب - بعد ذلك - : (ولله الحمد) ، قال : (ويشهد لها ما رويناه عن علي - كرم الله وجهه ، ورضي الله عنه - أنه قال : إذا بلغت قصار المفصل ؛ فاحمد الله وكبر)^(٦) .

ثم اختلف رواة التكبير من أي موضع يتبدئ ، وإلى أي موضع يتنهي : وذلك الخلاف مبني على أن التكبير لأول السورة أو لآخرها ؛ فنص صاحب التيسير^(٧) على أنه من آخر الضحى ، وكذلك شيخه أبو الحسن بن غلبون^(٨) ،

(١) هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، شيخ الصنعة ، ومسير السبعة ، تصدر للإقراء ، وازدحم عليه أهل الأداء ، كان ثقة مأمونا (ت ٥٣٢٤). انظر : معرفة القراء (٥٣٣/٢ - ٥٣٨)، غاية النهاية (١٨٢/١٨٥).

(٢) في بقية النسخ : (فيما نقله).

(٣) تقريب النشر (٧٥١/٢)، وانظر : النشر (٥/١٧٠).

(٤) في (ب) : (وزاده).

(٥) في (أ) : (بعض أخذ).

(٦) تقريب النشر (٧٥١/٢ - ٧٥٢)، وانظر : النشر (٥/١٩٩٣).

(٧) انظر : التيسير في القراءات السبع (ص ٥٣٥).

ومؤلفه هو : الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ، أحد أعلام القراء المبرزين ، ومشاهير المقربين ، وصاحب المؤلفات المعتمدة (ت ٤٤٤٥). انظر : معرفة القراء

(٢/٧٧٣ - ٧٨١)، غاية النهاية (١/٥٠٣ - ٥٠٥).

(٨) انظر : التذكرة في القراءات الشمان (٦٥٦/٢).

رسالة في جمع الأوجه بين سورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

ووالده أبو الطيب^(١)، وجماعات^(٢)، ويتهي إلى آخر الناس.
ونصّ صاحبُ المستنير^(٣) على أنه من أول **أَمْنَشَرَ** [الشرح : ١]^(٤)،
وكذا أبو العز^(٥)، وصاحب التجريد^(٦)، والجامع^(٧)، وغيرهم من لم يروه من

مؤلفه هو: أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي، نزيل مصر،
أستاذ عارف، وثقة ضابط، وحجة محرر، وشيخ أبي عمرو الداني (٥٣٩٩). انظر:
معرفة القراء (٦٩٨/٢ - ٦٩٩)، غاية النهاية (١/٣٩٩).

(١) انظر: الإرشاد في قراءات الأئمة السبع (ص ٨٢٨).

ومؤلفه هو: الإمام أبو الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون، أستاذ ماهر، ومحرر
ضابط، صاحب التصانيف في القراءات، قرأ عليه جماعة كثيرة (ت ٥٣٨٩). انظر:
معرفة القراء (٦٧٧/٢ - ٦٧٨)، غاية النهاية (١/٦٥٦ - ٦٥٥).

(٢) انظر: النشر (١٩٩٥/٥)، تقريب النشر (٧٥٢/٢)، إتحاف فضلاء البشر (٦٤٣/٢).

(٣) في بقية النسخ: (ورضيه صاحب المستنير، فالمستنير).

(٤) انظر: المستنير في القراءات العشر (٥٥١/٢ - ٥٥٢).

مؤلفه هو: أبو طاهر أحمد بن علي بن عبيد الله بن سوار البغدادي، إمام ثقة محقق (ت ٥٤٩٦). انظر: معرفة القراء (٨٥٨/٢ - ٨٦٢)، غاية النهاية (١/١١١ - ١١٢).

(٥) انظر: إرشاد المبتدى وذكرة المتهي في القراءات العشر (ص ٦٣٩)، الكفاية الكبرى
في القراءات العشر له (ص ٤١٤).

مؤلفهما هو: محمد بن الحسين بن بندار القلansi، شيخ العراق، ومقرئ القراء
بواسط، وصاحب التصانيف (ت ٥٢١). انظر: معرفة القراء (٩١٢/٢ - ٩١٥)، غاية
النهاية (١٧٥/٢ - ١٧٦).

(٦) انظر: التجريد، لابن الفحام (ص ٣٤٤ - ٣٤٧).

(٧) انظر: الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش (ص ٥٤٨).

مؤلفه هو: أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن فارس الخياط، إمام ثقة من أئمة القراء في
بغداد (ت ٤٥٢). انظر: معرفة القراء (٨٠٣/٢ - ٨٠٤)، غاية النهاية (١/٧٩٥).

أول الضحى^(١):

وروى الآخرون^(٢) التكبير من أول الضحى، وهو الذي في الروضة^(٣) لأبي عليّ، وبه قرأ ابن الفحّام^(٤) على الفارسي^(٥)، وعلى هذين القولين ينتهي التكبير لـأول^(٦) الناس، ولم يروه أحدٌ من آخر الليل، ومن ذكره كذلك كالشاطبي^(٧) وغيره - ؛ فإنما يريده من أول الضحى - والله أعلم^(٨).

(١) انظر : تقريب النشر(٧٥٢/٢)، النشر(١٩٩٥/٥)، إتحاف فضلاء البشر(٦٤٣/٢).

(٢) في بقية النسخ : (وروى الآخرون أن التكبير).

(٣) انظر : الروضة في القراءات الإحدى عشرة (٩٩٥/٢ - ٩٩٦). مؤلفه هو : أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم المالكي البغدادي، قرأ عليه أبو القاسم الهذلي ، وابن شريح صاحب الكافي (ت ٤٨٨٥). انظر : معرفة القراء (٧٥٥/٢ - ٧٥٦)، غاية النهاية (١/٣١٣).

(٤) انظر : التجريد (ص ٣٤٥).

(٥) هو : أبو الحسين نصر بن عبد العزيز بن نوح الشيرازي الفارسي ، شيخ مقرئ حقيق ، قرأ عليه ابن الفحّام وطبقته (ت ٤٦١). انظر : معرفة القراء (٨٠١/٢ - ٨٠٢)، غاية النهاية (٤٤٥/٢).

(٦) في (ب) : (إلى أول).

(٧) وذلك عند قوله : (وقال به البزي من آخر الضحى ... وبعض له من آخر الليل وصلًا). (الشاطبية بيت رقم : ١١٢٨).

قال الإمام أبو شامة المقدسي (ت ٦٥٦) في شرحه : (قول الناظم : وبعض له ؛ أي : للبزي وصل التكبير من آخر سورة الليل ؛ يعني : من أول ﴿وَالضَّحْنِ﴾). إبراز المعاني (ص ٧٣٨).

(٨) انظر - للمزيد - : النشر (١٩٩٧/٥)، تقريب النشر (٧٥٢/٢) .

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضَّحْنِ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المذاخي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وتأتي على التقديرتين المذكورين حال وصل السورة بالسورة من آخر الضحى إلى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس : ١] ثانيةً أو جه؛ يمتنع منها وصل الكل مع القطع على البسمة^(١)، والسبعة الباقية جائزة^(٢)؛ فاثنان على تقدير أن يكون لآخر السورة، واثنان على تقدير أن يكون لأول السورة، وثلاثة محتملة على التقديرتين^(٣).

واللذان على تقدير كونه^(٤) لآخرها: أولهما وصل التكبير بآخر السورة، والوقف عليه بأن يقول: ﴿فَحَدِّثْ﴾ [الضحى : ١١] (الله أكبر)، ثم البسمة

(١) أبان الإمام ابن الجوزي علة منع هذا الوجه بقوله في النشر (٢٠١٩ / ٥): (لأن البسمة لأول السورة، فلا يجوز أن تجعل منفصلة عنها متصلة بآخر السورة كما تقدم في باب البسمة؛ فلا يأتي هذا الوجه على تقدير من التقديرتين المذكورين وتبقى سبعة أوجه محتملة الجواز).

(٢) قال الإمام ابن الجوزي: (ليس الاختلاف في هذه الأوجه السبعة اختلاف رواية يلزم الإتيان بها كلها بين كل سورتين، وإن لم يفعل يكن اختلالا في الرواية؛ بل هو من اختلاف التخيير، كما هو مبين في باب البسمة عند ذكر الأوجه الثلاثة الجائزة ثمّ). نعم الإتيان بوجه مما يختص بكون التكبير لآخر السورة وبوجه مما يختص بكونه لأولها، أو بوجه مما يحتملها متعين؛ إذ الاختلاف في ذلك اختلاف رواية، فلا بد من التلاوة به، إذا قصد جمع تلك الطرق. وقد كان الحاذقون من شيوخنا يأمرؤننا بأن نأتي بين كل سورتين بوجه من الخمسة؛ لأجل حصول التلاوة بجميعها، وهو حسن، ولا يلزم؛ بل التلاوة بوجه منها إذا حصل معرفتها من الشيخ كاف). النشر (٢٠٢٦ / ٥ - ٢٠٢٧)، وانظر: إتحاف فضلاء البشر (٦٤٧ / ٢).

(٣) في (ب): (على تقديرين).

(٤) في (ب): (أن يكون).

مقطوعة عن أول السورة^(١)، أو موصولة بها^(٢).

[واللذان على تقدير كونه لأولها]: قطعه عن آخر السورة، ووصله بالبسملة مقطوعة عن أول^(٤) السورة^(٥)، أو موصولة بها^(٦)[٧].

[والثلاثة المحتملة]: قطعه عن آخر السورة، وعن البسملة مقطوعة عن أول

(١) قال الإمام ابن الجوزي عن هذا الوجه: (نص عليه أبو معشر، ونقله الخزاعي عن البزي، ونص عليه الفاسي، والجعبري، وابن مؤمن، وغيرهم). ت قريب النشر(٧٥٥/٢)، وانظر: النشر(٥/٢٠٢٠).

(٢) في (ج): (موصولة).

(٣) قال الإمام ابن الجوزي عن هذا الوجه: (وهو اختيار طاهر بن غلبون، ونص التيسير، ولم يذكر الداني في المفردات سواه، وهو أحد الوجهين في الكافي، وظاهر كلام الشاطبي، ونص عليه السخاوي، وأبو شامة، وسائر الشرح). ت قريب النشر(٧٥٤/٢ - ٧٥٥)، وانظر: النشر(٥/٢٠٢٠).

(٤) في (أ)، و(ب): (عن آخر).

(٥) قال الإمام ابن الجوزي عن هذا الوجه: (وهو ظاهر كلام الشاطبي، ونص عليه ابن مؤمن في كنزه، والفاسي في شرحه، ومنعه الجعبري، ولا وجه لمنعه على هذا التقدير؛ غايته أن يكون كالاستعادة). ت قريب النشر(٧٥٦/٢)، وانظر: النشر(٥/٢٢٠٢٢).

(٦) قال الإمام ابن الجوزي عن هذا الوجه: (نص عليه أبو طاهر بن سوار، ولم يذكر غيره، وكذلك ابن فارس في الجامع، وهو اختيار أبي العز، وابن شيطا، والحافظ الهمذاني، واختيار أبي بكر الشذائي، وحكاه ابن الفحام، والداني، وأبو معشر، وفي المبهج، ولم يذكر في الكفاية سواه). ت قريب النشر(٧٥٥/٢ - ٧٥٦)، وانظر: النشر(٥/٢٠٢١ - ٢٠٢٢).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

رسالة في جمع الأوجه بين سور للقراء العشرة من أول سورة **«والشَّجَنَ»** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المذاخي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

السورة^(١)، أو موصولة بها^(٢)، هذان وجهان، والثالث: وصله بآخر السورة، وبالبسمة موصولة بأول السورة لا مقطوعة عن أول السورة^(٣)؛ فإنه الوجه الثامن الممتنع - كما تقدم -.

ويأتي منها على كلٍ من التقديرين خمسةٌ، وهي الوجهان المختصان مع ثلاثة الآخر^(٤)؛ فيبين الصُّحْى وآخر الليل خمسةٌ، [و]بين آخر النَّاسِ، وأول

(١) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه ابن مؤمن في كنزه، وكل من الفاسي، والجعبري، وهو ظاهر كلام الداني في جامعه، ومن كلام الشاطبي، ومنعه مكي - أيضاً -، ولا وجه لمنعه). تقريب النشر(٢/٧٥٦ - ٧٥٧)، وانظر: النشر(٥/٢٤٢٠).

(٢) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه أبو معشر واختاره، ونص عليه المهدوي، وابن مؤمن، وقال: إنه اختيار طاهر بن غلبون، ولم أره في التذكرة، وذكره صاحب التجريد، وأبو العز في كفایته، ونقله الحافظ أبو العلاء عن الفحام السامي، ويخرج من كلام الشاطبي، ونص عليه الفاسي، والجعبري، وغيرهما). تقريب النشر(٢/٧٥٧)، وانظر: النشر(٥/٢٣٢٠).

(٣) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه الداني، وصاحب الهدایة، واختاره الشاطبي، والشرح، وذكره في التجريد والمبهج). تقريب النشر(٢/٧٥٦ - ٥٧٥)، وانظر: النشر(٥/٢٣٢٠).

(٤) في (أ)، و(ب): (خمسة دون الوجهين المختصين من الثلاثة الآخر)، وفي (ج): (خمسة من الوجهين المختصين، ومن الثلاثة الآخر).

الفاتحة خمسة^(١) [٢].

ثم إنك إذا وصلت آخر السورة بالتكبير كسرت ما كان ساكناً، أو منوناً نحو:
﴿فَحَدِّثُ﴾ [الضحى: ١١] (الله أكبر)، و﴿لَخَيْرٌ﴾ [العاديات: ١] (الله أكبر)، وتحذف همزة الوصل، والصلة؛ للاقاء الساكن، نحو: ﴿الْحَكِيمَ﴾ [التين: ٨] (الله أكبر)، و﴿رَبُّ﴾ [البينة: ٨] (الله أكبر)^(٣)، وأبقيت المركّب على حاله، وإذا وصلته بالتهليل؛ أبقيته على حاله، فإن كان

(١) أي: أن أوجه التكبير الجائزة بين كل سورتين سوى الختم خمسة أوجه، هي: الوجهان الأولان، والثلاثة المحتملة، ويتمنع الوجهان الجائزان على تقدير أن يكون التكبير لآخر السورة.

وقد أبان العلامة الصفاقسي العلة في ذلك بقوله: (ويجوز بين: (الليل)، و(الضحى) خمسة فقط بإسقاط الوجهين لآخر السورة؛ إذ لم يقل أحد أنه لآخر (الليل)، وبين (الناس)، و(الفاتحة) خمسة بإسقاط الوجهين لأول السورة؛ إذ لم يقل أحد أنه لأول (الفاتحة)). غيث النفع (١٢٩٦ / ٣).

ويقول العلامة الخليجي: (كون أوجه التكبير سبعة؛ إنما هو في الوصل بين السورتين من آخر (الضحى) إلى (الناس)؛ باعتبار كون التكبير مجموعاً فيه الاعتباران، أي: كونه (آخر السورة والأولها)، أما على تعين أحد الاعتبارين فتكون خمسة؛ كما بين (الليل) و(الضحى) بإسقاط وجهي آخر السورة، وإسقاط وجهي أولها؛ كما بين (الناس) و(الفاتحة)، وإبقاء وجهي الأول والآخر مع الثلاثة المحتملة؛ بحسب المذهب المتبعة في ذلك). مقرب التحرير (ص ٤٧٧ - ٤٧٨).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) في (أ)، و(ب): (اللاقاء الساكن، نحو: الله أكبر، وربه الله أكبر)، وفي (ج): (اللاقاء الساكن، نحو: ربه الله أكبر).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّمَاء﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

منَّا أَدْغَمَتِهِ فِي الْلَّامِ نَحْوَهُ: ﴿حَامِيَةٌ﴾ [القارعة: ١١] (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ)، وَيُجُوزُ الْمُدُّ عَلَى لَفْظِ ﴿لَا إِلَهَ﴾ [البقرة: ١٦٣] لِالْتَّعْظِيمِ لِكُلِّ مِنْ قَصْرِ الْمَفْصِلِ^(١).

إِذَا تَقْرَرَ هَذَا، وَأَرَدْتَ أَنْ تَجْمِعَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى آخَرَ الْلَّيلِ: ﴿وَسَوْفَ يَرَضِي﴾ [آلية: ٢١] إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالضَّحَى﴾ [الضحى: ١] - وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَوْجَهَ الْبِسْمَلَةِ التِّي بَيْنَ كُلِّ سُورَتِينِ ثَلَاثَةً: قَطْعُ الْجَمِيعِ، ثُمَّ قَطْعُ الْأُولَى، وَوَصَلَ^(٢) الثَّانِي [بِأَوَّلِ السُّورَةِ]^(٣)، ثُمَّ وَصَلَ الْجَمِيعِ^(٤) - فَتَأْتِي لِقَالُونَ^(٥) بِقَطْعِ الْجَمِيعِ، ثُمَّ وَصَلَ الثَّانِي بِالثَّالِثِ، وَانْدَرَجَ مَعَهُ ١/١ بِفِي هَذِينِ الْوَجَهَيْنِ مِنْ لَهُ الْبِسْمَلَةَ مَعَ الْفَتْحِ، ثُمَّ تَعَطُّفُ التَّكْبِيرُ قَاطِعًا لَهُ عَنْ آخَرِ السُّورَةِ، وَعَنِ الْبِسْمَلَةِ مَقْطُوْعَةٍ عَنِ الْأُولَى السُّورَةِ، أَوْ مَوْصُولَةٍ بِهَا، وَهَذَا مُحْتَمَلٌ، وَتَأْتِي بِهِمَا عَلَى احْتِمَالِ أَنْ يَكُونَا لِأَوَّلِ السُّورَةِ، ثُمَّ تَوَصَّلُ^(٦) التَّكْبِيرُ بِالْبِسْمَلَةِ مَقْطُوْعَةٍ [عَنِ الْأُولَى السُّورَةِ]^(٧)، أَوْ مَوْصُولَةٍ بِهَا، وَهَذَا لِأَوَّلِ

(١) انظر - للمزيد - : النشر(٣/٨٤٦، ٥/٢٠٢٨)، تقرير النشر(١/٢٥٢)، (٢) ، الإتحاف(٢/٧٥٨).

(٢) في (أ)، و(ب) : (قطع الجميع، ثم قطع الأول، ثم وصل الثاني)، وفي (ج) : (قطع الجميع، ثم وصل الثاني).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، و(أ)، و(ب)، والإثبات من (ج).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) هو عيسى بن مينا بن وردان ، مولىبني زهرة، قارئ أهل المدينة في زمانه ونحوهم

(٦) انظر : معرفة القراء (١/٣٦٢ - ٣٢٧)، غایة النهاية (١/٨٥٣ - ٨٥٢).

(٧) في (ج) : (يتصل التكبير).

(٨) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، و(أ)، والإثبات من (ب)، و(ج).

السورة، وهذه الأوجه الأربعه^(١) كأوجه الاستعاذه مع البسملة؛ إذا ابتدأت سورة من سور^(٢) القرآن ، وهي لكل القراء على رواية التكبير لهم^(٣)؛ لكن سورة من الضحى ، أو جميع^(٤) القرآن ، ثم تعطف التهليل مع الأوجه الأربعه لابن كثير^(٥) ، [ثم]^(٦) مع التحميد - أيضا -^(٧).

(١) في (ب) : (الأربعة الأوجه كأوجه)، وفي (ج) : (وهذه الأربعه أوجه كأوجه).

(٢) في (أ) : (سورة من سورة القرآن).

(٣) قال العلامة المخللاتي : (وكيفية ترتيبها: أن تأتي بأربعة أوجه مرتبة كترتيب أوجه الاستعاذه مع أول السورة؛ أعني: قطع الجميع، ثم قطع الأول ووصل الثاني بالثالث، ثم وصل الأول بالثاني وقطع الثالث، ثم وصل الجميع، فال الأول أنه من الثلاثة المحتملة، والثالث والرابع وجهه لأول السورة، ثم تأتي بالثلاثة الباقيه مرتبة كترتيب أوجه البسملة مع آخر السورة، وأول السورة الثانية، أعني: قطع الجميع، ثم قطع الأول ووصل الثاني بالثالث، ثم وصل الجميع). شفاء الصدور بذكر قراءات السبعة البدور (ص ٨٩٠).

(٤) في : (أو في جميع القرآن).

(٥) هو أبو عبد الله بن كثير المكي ، تابعي جليل ، وإمام أهل مكة في القراءة ، كان فصيحاً بلبيغاً (ت ١٢٠). انظر: معرفة القراء (١٩٧ / ١٩٧- ٢٠٣) ، غاية النهاية (٦١٧) - (٦١٩).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ) ، و(ب).

(٧) منع وجه التحميد في حال وصل آخر (الليل) بأول (الضحى) جماعة من المحررين منهم: المنصوري ، والإزميري ، والمتولي. انظر: تحريرات المنصوري (ص ٣١٣) ، بدائع البرهان للإزميري (ص ٤١٥) ، الروض النضير للمتولي (ص ٨٥٥).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿والضحى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

ثمَّ تُوصل^(١) آخرَ السورة مع البسملة مع أولَ السورة، وهو الوجه الثالث؛ الذي هو وصل الجميع لقالون وأصحاب الفتح، ثمَّ تُوصل^(٢) آخرَ السورة مع التكبير موصولاً بالبسملة مع أولَ السورة، وهذا هو الوجه الثالث المحتمل، وتأتي به على احتمال أن يكون للأول، واندرج معه من تقدِّم ذكره، [ثمَّ تعطف إمالة الأزرق^(٣) في^(٤) : ﴿وَالضَّحْن﴾ بينَ بينَ^(٥)]، ثمَّ تعطف إمالة الكسائي^(٦) .

ثمَّ المناسب أن تأتي بهذا الوجه - أيضاً - مع التهليل، ثمَّ مع التحميد لابن كثير؛ ليتَصل التكبير بعضه ببعض - وإن كانت المرتبة للأزرق -، ثمَّ تعطف الإمالة بينَ بينَ للأزرق من : ﴿وَسَوْفَ يَرَضَ﴾ مع القطع على آخر السورة وعلى البسملة، أو مع وصلها بالسورة ميلاً : ﴿وَالضَّحْن﴾ بينَ بينَ،

(١) في (ج) : (ثم تصل).

(٢) في (أ) : (وتصل)، وفي (ب) : (وتوصل).

(٣) هو يوسف بن عمرو بن يسار، أبو يعقوب الأزرق، المدنى، ثم المصري، إمام حجة ضابط محقق ثقة، أخذ القراءة عن ورش (ت في حدود ٢٤٠ هـ). انظر: معرفة القراء

(٤) ٣٧٣ - ٣٧٤، غاية النهاية (٥٤٠ - ٥٤١).

(٥) في (أ)، و(ب) : (عن).

(٦) واندرج معه أبو عمرو البصري.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من الأصل، و(ج)، واستدرك من (أ)، و(ب). والكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي، إمام في القراءة واللغة، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالковفة بعد حمزة الزييات (ت ١٨٩ هـ). انظر: معرفة القراء ٢٩٦ / ٢، غاية النهاية (٥٣٥ / ١).

ثمَّ تعطفُ له الأُوْجَه^(١) الأَرْبَعَةُ مَعَ التَّكْبِيرِ؛ الَّتِي بَيْنَاهَا بِأُوْجَهٍ^(٢) الْاسْتَعَاذَةُ، ثُمَّ
تعطفُ لَه وَصْلَ آخرِ السُّورَةِ مَوْصُولًا بِالْبَسْمَلَةِ، [وَبِأَوَّلِ السُّورَةِ]^(٣) بِلَا
تَكْبِيرَ، [ثُمَّ مَعَ التَّكْبِيرِ]^(٤)، ثُمَّ تعطفُ لَه السَّكْتَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ، وَالْوَصْلُ
بَيْنَهُمَا بِلَا بَسْمَلَةَ، [مَعَ التَّقْلِيلِ فِيهِمَا، ثُمَّ تَعْطُفُ السَّكْتُ]، وَالْوَصْلُ بَيْنَ
السُّورَتَيْنِ بِلَا بَسْمَلَةَ، وَالْفَتْحُ فِيهِمَا؛ لِأَبِي عُمَرٍ^(٥) وَيَعْقُوبَ^(٦)، ثُمَّ تَيْلَ

(١) في (ج) : (الوجوه).

(٢) في (ج) : (أووجه).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٥) هو زَبَانٌ، وقيل: العريان، وقيل: غير ذلك، ابن العلاء بن عمارة التميمي المازني،
كان من أعلم الناس بالقرآن ولغاته وتفسيره والشعر والنحو، قرأ عليه خلق
كثير (ت ١٥٤). انظر: معرفة القراء (٢٢٣ - ٢٣٧)، غاية النهاية (١ / ٤٠٤ - ٤٠٠).

(٦) في الأصل: (واندرج معه في ذلك) - كله - أبو عمرو، وعلى وجه الإملالة من
أواخر رؤوس آي السور، وأما وجه الفتح مع البسملة على عدم التكبير، وعلىه فاندرج
معه قالون، ثم تعطف له السكت بين السورتين، والوصل بلا بسملة، ويندرج معه ابن
عامر).

وفي (أ): (ثم تعطف له السكت بين السورتين، والوصل بينهما السورتين بلا بسملة فيها
لابن عامر ويعقوب)، وفي (ج): (ثم تعطف له السكت، والوصل بين السورتين بلا
بسملة فيهما، ثم تأتي بهما لابن عامر ويعقوب)، والثبت من: (ب)، وهو الصواب
الموفق للسياق.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْدَة﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

لحمة^(١) : ﴿لَسْوَفَ يَرْضَى﴾ وتنوي الوقف على آخر السورة؛ لتكون مبتدئاً بالسورة؛ فتبسم له، وتقطع البسمة عن أول السورة، أو توصلها^(٢)، ثم

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي الزيارات، أبو عمارة، كان إماماً حجة قياماً بكتاب الله، حافظاً للحديث، بصيراً بالفرائض والعربيّة (ت ١٥٦ هـ). انظر: معرفة القراء (٢٥٠-٢٦٥)، غاية النهاية (٣٥٥/١).

(٢) جاء في النشر (٢٠٣١/٥) ما نصه: (لو قرأ القارئ بالتكبير لحمة بين السورتين على رأى بعض من أجازه له ، فلابد له من البسمة معه).

فإن قيل كيف تجوز البسمة لحمة بين سورتين؟ فالجواب: أن القارئ ينوي الوقف على آخر السورة فيصير مبتدأ للسورة الآتية، وإذا ابتدأ وجبت البسمة، وهذا سائغ جائز لا شبهة فيه، ولقد كان بعض شيوخنا المعتبرين، إذا وصل القارئ عليه في الجمع إلى قصار المفصل، وخشي التطويل بما يأتي بين سورتين من الأوجه يأمر القارئ بالوقف، ليكون مبتدأ فتسقط الأوجه التي تكون للقراء من الخلاف بين سورتين، ولا أحسبهم إلا آثروا ذلك عنمن أخذوا عنه - والله أعلم -).

وقال العلامة الإزميري في البدائع (ص ٢٢) : (ولا يأخذ الأستاذ - أي : يوسف أفندي زاده - بالتكبير في أوائل السور، وذكر الشيخ - أي : المنصوري - تبعاً لأستاذه الشيخ سلطان المزاحي البسملة بلا تكبير لحمة وخلف في اختياره على نية الوقف، ولم يكن ذلك في النشر ولا في غيره، نعم يجوز البسملة لأصحاب الوصل والسكت على وجه الوقف على آخر السورة مع الوقف على البسملة، ومع وصلها بأول السورة كما في (النشر)).

وقال الإمام المتولي في الروض (ص ١٧٨) : (واعلم أن التكبير يختص بوجه البسمة لكل القراء ، ومحله قبلها ، وذكر المنصوري تبعاً لشيخه سلطان : البسمة بلا تكبير لحمة وخلف في اختياره على نية الوقف على آخر السورة ، ولم يكن ذلك في النشر ، ولا في غيره) ، وانظر : الاتحاف (٦٤٦/٢).

تعطف له الأوجه الأربع مع التكبير، واندرج معه في ذلك الكسائي، وخلف البزار في اختياره؛ حيث نوينا له الوقف على السورة الماضية - كما فعلنا ذلك مع حمزة، وكذا تفعل بين كل سورتين لأصحاب السكت والوصل؛ ليأتي لهم التكبير؛ لأنه لا يكون إلا مع البسمة - ، ثم تصل بين السورتين بلا بسمة لحمزة، واندرج معه خلف، ثم تصل آخر السورة مع البسمة موصولة بأول السورة للكسائي، ثم تفعل كذلك مع التكبير له، ثم تسكت بين السورتين لخلف^(١) مع الإملالة في : ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾، ﴿وَالضَّحَى﴾ - كما هو معلوم -^(٢).

وإذا أردت أن تجمع بين الأوجه التي بين ﴿وَالضَّحَى﴾، و﴿الرَّشْحَ﴾

(١) على مذهب بعض المحررين يكون هذا الوجه لخلف من روایة إسحاق عنه؛ لأن الوصل بين السورتين لخلف من الروايتين، أما السكت لإسحاق من إرشاد أبي العز، فنص ابن الجزري المطلق الذي في الباب يحمل على المقيد. انظر: النشر(٦٩٥/٣)، بدائع البرهان(ص ٢٠)، الروض النضير(ص ١٦٧).

(٢) في بقية النسخ: (ثم تغيل لحمزة: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾، وتنوي الوقف على آخر السورة، أو توصلها بها؛ ثم تعطف له الأوجه الأربع مع التكبير، واندرج معه - في ذلك - الكسائي، وخلف البزار في اختياره؛ حيث نوينا له الوقف على السورة الماضية - كما فعلته لك مع غيره - ، وكذلك يفعل بين كل سورتين لأصحاب السكت والوصل؛ ليأتي لهم التكبير، فإنه لا يكون إلا مع وجه البسمة، ثم تصل بين السورتين بلا بسمة لحمزة، واندرج معه من وافقه، ثم تصل آخر السورة مع البسمة موصولة بأول السورة للكسائي، ثم تسكت بين السورتين لخلف مع الإملالة في : ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ كما هو معلوم -).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضَّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

[[الشرح : ١]]: فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل^(١) الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تأتي بوصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ المناسب أن تأتي بالتكبير الذي لآخر السورة؛ ليتصل التكبير بالآخر، وتقطع عليه، ثمَّ تقطع على البسملة، أو توصلها^(٢) بأول السورة، وتفعل - كذلك - مع التهليل، ثمَّ مع التَّحميد، ثمَّ تسكت^(٣) بين السورتين للأزرق، واندرج معه أصحابُ السكت بين السورتين^(٤)، واندرج في هذا الوجه السكت على الساكن؛ لأجل الهمزة لابن ذكوان^(٥)، وحمزة، وإدريس^(٦) عن خلف في اختياره^(٧)؛ [[إذ

(١) في(أ) : بوصل ، وفي(ج) : توصل.

(٢) في(ب) : بوصلها ، وفي(ج) : تصلها.

(٣) في(ب) : السكت.

(٤) في(ج) : واندرج معه أصحاب السكت على الساكن لأجل الهمزة .

(٥) هو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان الدمشقي ، إمام ثقة ضابط ، ومقرئ دمشق ، إمام الجامع فيها (ت ٥٢٤٢). انظر : معرفة القراء (٤٠٢ / ٤٠٥)، غاية النهاية (٥٦٥ - ٥٦٦).

(٦) هو إدريس بن عبد الكرييم الحداد ، أبو الحسن البغدادي ، ثقة ضابط (ت ٥٢٩٢). انظر : معرفة القراء (١ / ٤٩٩ - ٥٠٠)، غاية النهاية (١ / ٢٠١ - ٢٠٠).

(٧) على مذهب بعض المحررين لا يعتبر هنا وجه السكت على المفصول لابن ذكوان ؛ لأن سكته لا يأتي إلا على وجه البسملة ، وكذلك الحكم بالنسبة لسكت حفص ، ولذا لم يذكره المؤلف. انظر : التحارير المتخبة للعبيدي (ص ٣٨٢)، الروض النضير (ص ٢٠٧ - ٢٠٨)، فريدة الدهر (٤ / ٧٥٥).

مقداره واحد^(١) كما حقيقه في النَّشَر^(٢)، ثمَّ تعطف الوصل بين السورتين مع التَّنْقُل للأزرق^(٣)، ثمَّ بلا نقل لأبي عمرو، ويندرج [٢ / أَمْعَهُ ابْنَ عَامِرٍ^(٤)، وحمزة، وخلف في اختياره، ويعقوب.

ثُمَّ تَجْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [الشرح : ٨] إلى قوله : ﴿وَالَّتِينَ وَالَّتِيْنَ﴾ [التين : ١] : فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ بوصل^(٥) الثاني، ثمَّ^(٦) بالأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ توصل^(٧) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ المناسبُ أن تأتي^(٨) بالتكبير لآخر السورة بأن تلصقَ^(٩) التكبير بالآخر،

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) نص عبارة الإمام ابن الجوزي في النَّشَر (٦٦٧ - ٦٦٦ / ٣) قوله : (والذي قرأت به وآخذ : السكت عن جميع من روی عنه السكت بين السورتين سكتاً يسيراً من دون تنفس قدر السكت ؛ لأجل الهمز، عن حمزة وغيره ؛ حتى أني أخرجت وجه حمزة مع وجه ورش بين سورتي : ﴿وَالضَّحَى﴾، و﴿أَلْمَنْشَح﴾ على جميع من قرأته عليه من شيوخي، وهو الصواب - والله أعلم -).

(٣) في (ج) : مع النقل لأبي عمرو، ويندرج معه ابن عامر.

(٤) هو عبد الله بن عامر اليحصبي، إمام جامع دمشق ورئيسها، وأعلى القراء إسناداً (١١٨). معرفة القراء (١٨٦ - ١٩٦)، غاية النهاية (٥٩١ - ٥٩٤).

(٥) في (أ)، و(ج) : توصل.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٧) في (ب) : بوصل.

(٨) في (ب) : يأتي.

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الآخر.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضَّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المذاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وتقطع عليه، ثم تقطع على البسمة، أو توصلها بأول السورة، ثم تفعل مع التهليل كذلك، ثم مع التحميد، ثم تسكت^(١) بين السورتين، وتصل بينهما للأزرق، ويندرج معه أصحاب السكت، والوصل.

ثم تجمع من قوله: ﴿أَتَيْسَ اللَّهُ بِأَخْكَرَ الْخَمِينَ﴾ [التين: ٨] إلى قوله: ﴿الَّذِي حَلَّ﴾ [العلق: ١]: بقطع الجميع، [ثم وصل الثاني، ثم بالأوجه الأربع مع التهليل، ثم مع التحميد]^(٢)، ثم توصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير عاطفًا في كل وجه الإبدال من: ﴿أَقْرَأ﴾ [العلق: ١] لأبي جعفر، ثم المناسب أن تأتي بوجهي التكبير لآخر السورة، ثم تأتي بهما مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم تأتي بالسكت، والوصل بين السورتين للأزرق، ويندرج الباقيون.

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا نُطْعِمُهُ وَاسْجُدْ وَاقْرِب﴾ [العلق: ١٩] إلى قوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثم بوصل^(٣) الثاني، ثم بالأوجه الأربع، ثم بوصل^(٤) الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعيًا في كل

(١) في (ب): السكت.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ج).

(٣) في (أ)، و (ج): توصل.

(٤) في بقية النسخ: توصل.

وجه قصر المنفصل في: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [القدر: ١] لقالون، والأصبهاني^(١)، وأبي عمرو، وهشام^(٢) من طريق الحلواني^(٣)، وحفص^(٤) من طريق الفيل^(٥)، وأبي جعفر، ويعقوب، ثم مده [مداً]^(٦) متوسطًا لأصحاب القصر المذكورين؛ غير أبي جعفر، ولباقي القراء؛ ماعدا أحد طرقي الأخفش^(٧)،

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم الأسدية الأصبهاني، إمام ضابط، لم ينazuه في ذلك أحد من نظرائه، وهو صاحب رواية ورش عند العراقيين (ت ٢٩٦ هـ). انظر: معرفة القراء (٤٥٩/٤٦١ - ٤٦١)، غاية النهاية (٢٢٧/٢ - ٢٢٨).

(٢) هو هشام بن عمار بن نصير، أبو الوليد السلمي، إمام أهل دمشق ومقرئهم ومحدثهم (ت ٤٢٥ هـ). انظر: معرفة القراء (١/٣٩٦ - ٤٠٢)، غاية النهاية (٤٧٣ - ٤٧٥).

(٣) هو أبو الحسن أحمد بن يزيد الصفار الحلواني، إمام عارف متقن،قرأ على قالون، وهشام بن عمار، وغيرهما (ت بعد ٤٢٤٥ هـ). انظر: معرفة القراء (١/٤٣٧ - ٤٣٩)، غاية النهاية (١٩٤ - ١٩٦).

(٤) هو أبو عمر حفص بن سليمان الكوفي، كان أعلم الناس بقراءة عاصم، حجة في القراءة، متزوك الحديث (ت ١٨٠ هـ). انظر: معرفة القراء (١١/٢٨٧ - ٢٩٠)، غاية النهاية (١/٣٤٥ - ٣٤٧).

(٥) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن حميد الفامي، إمام ضابط حاذق، قرأ على عمرو بن الصباح، ولقب بـ (الفيل) لعظم خلقه (ت ٢٨٩ هـ). انظر: معرفة القراء (٢/٥١٣ - ٥١٤)، غاية النهاية (١٤٦/١).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٧) هو هارون بن موسى بن شريك التغلبي - المعروف بالأخفش -، شيخ القراء في دمشق، قرأ عليه خلق كثير (ت ٢٩٢ هـ). انظر: معرفة القراء (١/٤٨٥ - ٤٨٧)، غاية النهاية (٤٦٢ - ٤٦٣).

والأزرق، وحمزة، ثم مده مداً طويلاً لهؤلاء^(١)، ثم السكت^(٢) على المد لحمزة؛

(١) يلاحظ أخذ العالمة المزاحي - هنا - بالمرتبتين في المد المنفصل، وهو الذي استقر عليه رأي الأئمة قدما، ولذا صدر به ابن الجوزي في الطيبة، وبه كان يقرئ الشاطبي كما حكا عنه السخاوي، وعلل عدوله عن المراتب الأربعية بأنها لا تتحقق، ولا يمكن الإتيان بها كل مرة على قدر السابقة.

ومن أهل الأداء من قال بالتفاوت، ولم يم في ذلك مذاهب تتخلص في ثمان مراتب:

- ١/ قالون، والأصبهاني، وأبو عمرو، ويعقوب (القصر، فويق القصر، التوسط).
- ٢/ ورش، وحمزة (الإشباع فقط).
- ٣/ ابن كثير، وأبو جعفر (القصر فقط).
- ٤/ هشام (القصر، التوسط).
- ٥/ ابن ذكوان (التوسط، الإشباع).
- ٦/ شعبة (التوسط، فويق توسط).
- ٧/ حفص (القصر، التوسط، فويق التوسط).
- ٨/ الكسائي، وخلف العاشر (التوسط فقط).

وقد ذكر المزاحي مذهب التفاوت في موضع الجمع بين سورتي الكوثر والكافرون، وذلك عند قوله [٤/١]: (... مراعيا في كل وجه قصر المنفصل على عدم الصلة، ثم إمالة: ﴿عَنِيدُون﴾ لم sham من طريق الحلواني، ثم الصلة، ثم مده ألفا ونصفا لمن تقدم، ثم تميل: ﴿عَنِيدُون﴾ لهشام، ثم الصلة، ثم مقدار ألفين للداجوني عن هشام، ولا يميل: ﴿عَنِيدُون﴾ لابن ذكوان، والكسائي، وخلف، ثم مقدار ثلاثة ألفات للأخفش عن ابن ذكوان، ثم مقدار ألفين ونصف لعاصم؛ ما عدا الفيل، وإن قدّمت مدّ عاصم على الأخفش؛ كان أنساب)؛ كما أورد كلام المذهبين في رسالة الجوهر المصنون، وكذلك صنع شيخه الفضالي في المؤلّف المكنون، قال المنصوري: (والطريقان مشهوران مقتروء بهما في مصر وغيرهما).

وفي كتب القراءات العشر الكبرى وتحرياتها تفصيل لموارد هذه الأوجه وطرقها. انظر - للمزيد - : النشر(٣ - ٨١١ / ٧٨٨)، التقريب (١ / ٤٦ - ٢٤٨)، شرح ابن الناظم(٤ - ٤٥٢)، المؤلّف المكنون للفضالي(٤ / ب)، غنية الطلبة بشرح الطيبة(٢ - ٧٧٩ / ٧٨٠)، الجواهر المصنون(ص ٤٦)، رسالة المنصوري(٦ / أ)، الإتحاف (١٥٩ / ١).

(٢) في (ج): اسكت.

لأنّا حيث نوينا الوقف على آخر السورة الماضية ؛ أتينا [باليبسملة]^(١) لكل القراء حتى أصحاب السكت بين السورتين والوصل ؛ لأنّا وإن وصلنا لفظاً، فنحن مبتدئون^(٢) حكماً^(٣)، ثمَّ تعطفُ ابن كثير بالصلة من قوله تعالى:

﴿لَا نُطْعِمُهُ﴾ [العلق: ١٩] [التعليق: على آخر السورة، وتأتي^(٤) بالأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تأتي^(٥) بوجهي ابن كثير لآخر السورة^(٦)، ثمَّ توصل الجميع مع التكبير، - وهو الوجه الثالث المحتمل -، ثمَّ مع التهليل - كذلك -، [ثمَّ]^(٧) مع التحميد، ثمَّ تعطفُ قبلاً بأوجه البسملة الثلاثة بلا تكبير.

(١) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، وفي (ب)، و(ج)؛ أتينا لكل.

(٢) في بقية النسخ: فيجيء مبتدئون.

(٣) تقدم قول قال الإمام المتولي في الروض (ص ١٧٨) : (واعلم: أن التكبير يختص بوجه البسملة لكل القراء، وحمله قبلها، وذكر المنصوري ؛ تبعاً لشيخه سلطان: البسملة بلا تكبير لحمة وخلف في اختياره على نية الوقف على آخر السورة، ولم يكن ذلك في النشر، ولا في غيره).

(٤) في بقية النسخ: قطعاً.

(٥) في (ب)؛ يأتي.

(٦) في (ب)؛ يأتي.

(٧) في بقية النسخ: بوجهي التكبير لآخر السورة كأولها.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الآخر.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْدَة﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

ثم تجمع من قوله: ﴿سَلَمْ هِيَ حَقَّ مَطْلَعَ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] إلى قوله: ﴿حَقَّ تَأْنِيمُهُمُ الْبِينَةُ﴾ [البينة: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثم بوصل^(١) الثاني، [ثم^(٢)] بالأوجه الأربع مع التكبير؛ مراعياً في كلٍّ وجه إمالة هاء التأنيث وقفاً لحمزة، ثم الإبدال من: ﴿تَأْنِيمُهُمُ﴾ لأبي عمرو، وأبي جعفر، ثم^(٣) التقل مع الإبدال للأزرق على ترقيق اللام من: ﴿مَطْلَع﴾، ولالأصبهاني^(٤)، ثم السكت لابن ذكوان، وحفظ، وحمزة؛ إذ^(٥) حيث نوينا الوقف على آخر السورة، دخل حمزة - كما تقدّم -.

ثم تعطف الأوجه الأربع مع التهليل، ثم مع التحميد لابن كثير، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعياً ما تقدّم في كلٍّ، ثم وجهي التكبير لآخر السورة، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت والوصل بين السورتين للأزرق، ويندرج معه أصحابهما؛ مراعياً ما تقدّم، ثم تعطف^(٦) الإدغام في: ﴿الْفَجْرُ﴾ ﴿لَمْ يَكُن﴾ حال الوصل لأبي عمرو مع

(١) في (أ)، و(ج): توصل، وفي (ب): وصل.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٣) في بقية النسخ: والنقل.

(٤) في (أ)، و(ب): حتى ترقيق اللام من: ﴿مَطْلَع﴾ للأصبهاني، وفي (ج): حتى يرقق من: ﴿مَطْلَع﴾ للأصبهاني.

(٥) في (ب): إن .

(٦) في (ج): يعطف.

الإبدال^(١)، [ثمَّ تعطفُ عليه التحقيق ليعقوب]^(٢)، ثمَّ تعطف الأزرق مع تفخيم اللام من : ﴿مَطْلَع﴾ مع قطع الجميع، [ثمَّ توصل الثاني ، ثمَّ بالأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع]^(٣) بلا تكبير؛ ثمَّ مع التكبير، ثمَّ السكت والوصل بين السورتين له، ثمَّ تعطف الكسائي ، وخلفاً^(٤) بكسير اللام من : ﴿مَطْلَع﴾ ؛ ناويًا الوقف على آخر السورة؛ ليدخل خلف^(٥) ، وتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني ، ثمَّ بالأوجه الأربع، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعيا إمالة هاء التأنيث وقفًا ، [والسكت على

(١) لأبي عمرو وجهان في : ﴿الْفَجْرُ لَمْ يَكُن﴾ الإدغام المض ، والإخفاء ، وإلى ذلك أشار الإمام ابن الجوزي في نشره (٧٥٢/٣) بقوله : (وإن كان الساكن حرفاً صحيحاً؛ فإن الإدغام الصحيح معه يعسر؛ لكونه جمعاً بين ساكنين أولهما ليس بحرف علة، فكان الآخذون فيه بالإدغام الصحيح قليلين؛ بل أكثر المحققين من المؤخرين على الإخفاء، وهو الروم المتقدم، ويعبر عنه بالاختلاس، وحملوا ما وقع من عبارة المتقدمين بالإدغام على المجاز...). وانظر : التقرير (٢٢٩/١ - ٢٣٠).

وإدغام أبي عمرو على مذهب بعض المحررين يكون على وجه الوصل بين السورتين ، وإدغام يعقوب على وجه السكت بينهما . انظر : بداع البرهان(ص ٢٤ - ٢٧)، الروض النصير (١٨٧ - ١٨٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ .

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في بقية النسخ : خلف.

(٥) في (ج) : لكسير.

(٦) في بقية النسخ : خلف.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالشَّجَر﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الهمز لإدريس، ثمَّ تعطف خلْفًا بالسكت بين السورتين، ثمَّ الوصل بينهما^(١)؛ مراعيًّا السكت على الهمز لإدريس^(٢).

ثمَّ تجمع من قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبُّهُ﴾ [البينة: ٨] / ب[إلى قوله: ﴿زِلْزَانَهَا﴾ [الزلزلة: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ بوصل الثاني، ثمَّ بالأوجه الأربع مع التكبير؛ مراعيًّا في كلٍّ وجه النقل لورش، ثمَّ السكت على لام التعريف لأصحابه، ثمَّ بالأوجه الأربع مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، [مراعيًّا ما تقدَّم، ثمَّ مع التهليل]^(٣)، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تأتي بالوجهين آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ بالسكت بين السورتين للأزرق مع النقل، وتعطفُ عليه عدم السكت لأبي عمرو، وابن عامر، ويعقوب، وإدريس، ثمَّ بالسكت في لام التعريف لابن ذكوان^(٤)، وإدريس، ثمَّ تعطف

(١) على مذهب بعض المحررين الوصل بين السورتين خلف من كلا الروايتين، أما السكت بينهما فمن رواية إسحاق عنه فقط. انظر: البدائع (ص ٢٠ - ٢١)، الروض (ص ١٧٦)، شرح تقييح فتح الكريم (ص ٤١).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) مذهب المذاخي إطلاق أوجه ما بين السورتين الثلاثة مع السكت لابن ذكوان، وهو مذهب شيخه الفضالي كما في رسالته اللؤلؤ المكنون. انظره: (١٨ / ب).

وقد خالف المنصوري شيخه في ذلك؛ ففي تحريرات المنصوري (ص ٣٢٣): أن البسملة تتبعين بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت له، حيث قال في حكم ما بين سورتي البينة والزلزلة: (ولَا سكت على ﴿الْأَرْض﴾ لابن ذكوان إلا على وجه البسملة)، وقال

الوصل للأزرق مع المد الطويل من : ﴿رَبَّهُ﴾ ﴿إِذَا﴾ مع النقل في : ﴿الْأَرْض﴾ ، وتعطف عليه عدم السكت ، ثم السكت للأخفش ، ومحمزة .

ثم الوصل لأبي عمرو ، ورفقائه^(١) مع قصر المنفصل ، ثم مده مداً متوسطاً^(٢) ، وتعطف السكت لابن ذكوان من طريق الصروري^(٣) ، والأخفش ؛ [إذ للأخفش]^(٤) في مد المنفصل والمتصل : التوسط ، والطويل - كما هو معلوم^(٥) ، ثم تأتي بالسكت لحمزة على المد من : ﴿رَبَّهُ﴾ ﴿إِذَا﴾ مع السكت على لام التعريف^(٦) .

في موطن آخر : (وإذا وصلت لابن ذكوان ﴿حَامِيَة﴾ بـ ﴿أَهْنَكُمُ الْكَثَر﴾) فلا سكت على التنوين ؛ لأنه من طريق العراقيين ، وهم مجتمعون عنه على البسملة . وانظر : التخارير المختبة (ص ٣٨٩) .

وكذلك يمتنع لابن ذكوان عند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجهما . انظر : الروض (ص ٢٠٧) ، شرح تنقية فتح الكريم (ص ٥٤)

(١) يندرج مع أبي عمرو على وجه التوسط المنفصل : الحلواني عن هشام في أحد وجهيه ، ويعقوب من روایته ، وعلى وجه التوسط له : ابن عامر ، ويعقوب ، وخلف .

(٢) يندرج مع أبي عمرو على وجه توسط المنفصل : ابن عامر ، ويعقوب ، وخلف .

(٣) هو أبو العباس محمد بن موسى الصروري الدمشقي ، إمام مقرئ مشهور ضابط (ت ٥٣٠٧). انظر : معرفة القراء (٤٩٨/١ - ٤٩٩) ، غاية النهاية (٣٥٢ - ٣٥١).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ج) .

(٥) انظر : النشر (٨٥٢/٣) ، التقريب (٢٤٥/١) - (٢٤٨) ، الإتحاف (١/١٥٨ - ١٥٩) .

(٦) يمتنع عند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجهما بعض الأوجه التي أجازها المزاخي وغيره في حكم ما بين سورتي البينة والزلزلة ، فمنها : أنه يتبع وجه البسملة بين

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاخي (ت ١٠٧٥ هـ) " دراسة وتحقيق "

د. كامل سعود العنزي

وإذا^(١) راعيت المناسبة؛ فتقديم هذا الوجه على الوصل لأبي عمرو، ثم بعد الوصل [مع]^(٢) [المد]^(٣) المتوسط، ثم مع القصر^(٤)؛ مراعيًّا السكت^(٥) على لام التعريف، وعدمه لأربابه^(٦).

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرَّاً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ١] إلى قوله: ﴿وَالْعَدِيَّتْ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١]؛ فتأتي بقطع

السورتين بلا تكبير لابن ذكوان مع المد المشبع له من طريق الأخفش، ولہشام مع وجه القصر فيه، وكذا لابن ذكوان على وجه السكت في الساكن المنفصل والمتصل جميًعا؛ لأن رواة المد عن ابن ذكوان، وكذا رواة السكت المطلق، وكذا رواة القصر عن هشام مجتمعون على ذلك، وكذلك ليس للصوري عن ابن ذكوان بين السورتين إلا البسمة، ولا سكت بينهما للداجوني، وليس سوى البسمة بينهما مع السكت قبل الهمز للأخفش، ويكتفى التكبير لحفظ مع السكت قبل الهمز. انظر - للمزيد - الروض (ص ٢٠٥، ٢٠٧ - ٢٠٨)، شرح تقييح فتح الكرييم (ص ٥٤، ٥٥).

(١) في (ج): وإن.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الأخرى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (أ).

(٤) في (أ): (ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو، ثم بعده الوصل مع المد المتوسط، ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو، ثم بعده الوصل مع المد المتوسط، ثم مع قصر المنفصل؛ مراعيًّا...)، وفي (ب)، وفي (ج): (... ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو؛ مراعيًّا...).

(٥) في بقية النسخ: للسكت.

(٦) لم يذكر المزاحي - هنا - حكم الإخفاء لأبي جعفر في: ﴿ذَلِكَ لِئَلَّا كَلَّتْ حَسْنَ رَبِّهِ﴾، وقد ذكره في رسالته الجوهر المصنون. انظره: (ص ٤٨).

الجميع، ثمَّ وصل^(١) الثاني، ثمَّ الأُوْجَه^(٢) الأربعة مع التكبير، ثمَّ الوصل بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعياً في كُلِّ وجه الإدغام لأبي عمرو، ويعقوب من^(٣) : ﴿وَالْعَدِيْتِ ضَبْحًا﴾، ثمَّ وصل الجميع مع التهليل، ثمَّ مع التحميد. ثمَّ السكت والوصل بين السورتين لورش^(٤)؛ مراعياً الإدغام^(٥)، ثمَّ تعطف هشاماً بوجهي الوصل مع البسمة، وبلا بسملة^(٦) مع إسكان الهاء من : ﴿يَرْهُ﴾؛ إذ^(٧) لم يندرج في هذين الوجهين مع من تقدَّم^(٨)، ويندرج

(١) في (أ)، و(ج) : توصل، وفي (ب) : بوصل، وفي (د) : وصل.

(٢) في بقية النسخ : (بهم بالأُوْجَه). وهو خطأ.

(٣) في بقية النسخ : في.

(٤) الصواب : لورش من طريق الأزرق؛ لأنَّ الأصبهاني ليس له إلا البسمة، واندرج مع قالون. انظر: النشر^(٩) /٦٥٩، التقريب^(١٠) /٢٠٩، الإتحاف^(١١) /٣٥٩.

(٥) أي : وجه الإدغام للبصريين.

(٦) مع ملاحظة كسر الهاء على هذا الوجه، قال العالمة الإزميري في البدائع^(ص ٤٣١) : (إذا وصل آخر السورة بالتكبير لهماشام، وكذا لابن وردان في رواية إسكان الهاء عنه كسرت الهاء من : ﴿يَرْهُ﴾ لالتقاء الساكنين؛ كما كسرت الباء

من : ﴿فَارْغَب﴾، والثاء من : ﴿فَحَدَّثَ﴾ ونحوهما، وهذا واضح لا شبهة فيه، وبعض جهلة القراء ينكرون، ويضم الهاء كسائر القراء، وهذا مخالف لما في النشر والتقريب ولطائف الإشارات؛ حيث جزم في هذه الكتب بتحريك الساكن بالكسر إذا لقي التكبير).

(٧) في (أ) : إن.

(٨) وذلك لأنَّ هشاماً يقرأ حرف^٩ ﴿يَرْهُ﴾ في الزلزلة بإسكان الهاء فيهما وصلاً ووقفاً، والباقيون بضمها مع الصلة وصلاً وبإسكانها وقفاً، ويضاف لابن وردان وجهاً لإسكان القصر زيادة على الإشباع، ويعقوب وجه القصر زيادة على الإشباع، انظر: النشر

رسالة في جمع الأُوْجَه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

معه من أولها^(١) ابن وردان^(٢)، ثم تعطف ابن وردان بقصر الماء مع الوصل بالبسملة، ويندرج معه يعقوب^(٣)، ثم تعطف الوصل بلا بسملة^(٤) مع قصر الماء ليعقوب ؛ [مراعيًا الإدغام ليعقوب]^(٥) في الوجهين، وبباقي أوجهه من ذكر اندرجت، ثم تعطف عدم الغنة في : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا بَرَهُ لَخْلَفَ، [أوأبي عثمان الضَّرِيرِ]﴾^(٦) عن دوري الكسائي^(٧) ؛ ناوياً الوقف

(١) ٧٨٠ / ٣ ، التقريب (١ / ٢٤٠ - ٢٤١) ، شرح منحة مولي البر للقاضي

(ص ٢٩ - ٣٠).

(٢) في (أ) ، و(ب) : أولهما.

(٣) في (أ) : إن.

(٢) يحصل من ذلك أن لابن وردان على كل من (الصلة، والإسكان، والاختلاس) التكبير مع الأوجه السبعة وعدمه، وليعقوب كذلك على كل من (الاختلاس، والصلة)، وقتنع بعض الأوجه ليعقوب عند بعض المحررين. انظر - للمزيد - : البداع

(ص ٤٣٢) ، الروض (ص ٥٨٢).

(٤) في بقية النسخ : بالبسملة.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في جميع النسخ [أو عثمان الضرير] ، والصواب ما أثبته ، وهو : أبو عثمان الضرير ، واسمه : سعيد بن عبد الرحيم بن سعيد ، البغدادي ، مقرئ حاذق ضابط ، عرض على الدوري ، وهو من كبار أصحابه (ت بعد ٥٣١٠). انظر : معرفة القراء (١ / ٤٧٧ - ٤٧٨) ، غاية النهاية (١ / ٤٢٥ - ٤٢٦).

(٧) هو حفص بن عمر بن عبد العزيز ، أبو عمر الدوري ، شيخ القراء في زمانه ، قيل : إنه أول من جمع القراءات (ت ٥٢٦٤). انظر : معرفة القراء (١ / ٣٨٦ - ٣٨٩) ، غاية النهاية (٣٤٧ - ٣٤٩).

على آخر السورة - كما تقدمَ غير مرّة - مع قطع الجميع ، ثمَّ وصل الثاني ، ثمَّ الأوجه الأربعه مع التكبير ، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير ، ثمَّ مع التكبير ، ثمَّ وصل السورتين حمزة^(١).

ثمَّ تجمع من قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ هُمْ يَوْمَذِلُّ لَخَيْرٍ﴾ [العاديات : ١١] إلى قوله : ﴿الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة : ١] : فتأتي بقطع الجميع ، ثمَّ وصل^(٢) [الثاني ، ثمَّ الأوجه^(٣) الأربعه ، ثمَّ وصل^(٤)] الجميع بلا تكبير ، ثمَّ مع التكبير ؛ عاطفًا في كلّ وجه إمالة هاء التأنيث من : ﴿الْقَارِعَةُ﴾^(٥) ، ثمَّ ترقيق^(٦) الراء من : ﴿لَخَيْرٍ﴾ للأزرق مع وصل^(٧) الجميع بلا تكبير ، ومع التكبير ، ثمَّ السكت بين السورتين له ، ولغيره - من تقدّم - ، ثمَّ الوصل له

(١) الصواب : أن هذا الوجه خلف عن حمزة ؛ لأن خلاًداً اندمج مع ورش في وجه الوصل بينهما.

(٢) في (أ) ، و(ج) : توصل ، وفي (ب) : بوصل.

(٣) في (أ) ، و(ب) : بالأوجه.

(٤) في (أ) : توصل ، وفي (ب) : بوصل.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٦) من اندمج مع قالون على وجه قطع الجميع مع التكبير : حمزة وخلف على نية الوقف ، ثم تمال هاء التأنيث لحمزة في الوجه الآخر ، ويندرج معه الكسائي في وجه الإمالة له ، ثم يأتي لحمزة بعده إبدال همزة (أكبر) واوًا مع وجهي الإمالة ، وعند الإزميري يختص الإبدال بوجه فتح هاء التأنيث . انظر : البدائع (ص ٤٣٣ - ٤٣٤).

(٧) في (أ) ، و(ج) : ترقق.

(٨) في (أ) ، و(ج) : ثم توصل ، وفي (ب) : ثم بوصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) " دراسة وتحقيق "

د. كامل سعود العنزي

مع الترقيق، ثمَّ الوصل لأبي عمرو، وغيره^(١) مع التفحيم^(٢)، ثمَّ الصلة

(١) أي: لابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وخلف.

(٢) يلحظ أن المزاحي لم يذكر - هنا - وجہ الإدغام في اللام بغنة في

قوله: **﴿يَوْمَنِ لَخَدُّ﴾**، وكذلك صنع عند موضع: **﴿وَيَلِ لَكُلَّ هُمَّةٍ لَمَّا﴾**،
وعند: **﴿مَأْكُولٌ لَلَّا يَلِفْ قُرَيْشٌ﴾**. وقد نص الإمام ابن الجوزي في النشر:
على أن مذهب الجمهور من أهل الأداء، والجلة من أئمة التجويد، والذي عليه العمل
عند أئمة الأمصار في الأعصار: هو الإدغام بغير غنة في اللام والراء، وأن كثيراً من أهل
الأداء ذهب إلى الإدغام فيما معبقاء الغنة، وأن ذلك صح نصاً وأداء عن أهل
الحجاز والشام والبصرة وحفظ .

وأشار إليه في الطيبة بقوله: (وادغم بلا غنة في لام وراء لغير صحة أيضاً ترى).
وعليه: فيكون لنافع، وابن كثير، والبصريين، وابن عامر، وحفظ، وأبي جعفر
الإدغام بغنة في اللام والراء بخلاف عنهم، وليس بعيد أن يكون المزاحي اختار وجه ترك
الغنة، وإن كان ظاهراً من الطيبة، ولم أقف - فيما بين يدي من مصادر - على نص
يقطع بذلك.

وقد وقع خلاف بين المحررين في حكمها للأزرق عن ورش: فمذهب سيف الدين
الفضالي - شيخ المزاحي -، والمنصوري - تلميذه -، والآخذون بظاهر النشر:
هو إدغامهما فيما معبقاء الغنة، والصواب تركها للأزرق؛ لأنَّ ابن الجوزي لم يذكر
الغنة رأساً إلا من الكامل للهذلي؛ لكن لغير الأزرق؛ قال الإزميري في
البدائع (ص ٢٤):

(وتمتنع الغنة للأزرق - مطلقاً -، وذكر الشيخ الغنة من الكامل للأزرق، ولم يذكر
للأصبhani، وهو خطأ فاحش، وذكر - أيضاً - الغنة من المستثير للأزرق، وهو
خلط طريق؛ لأن طريق الأزرق من المستثير ليس من طريق الطيبة، ولو كان من طريق
الطيبة لذكره في بحث الطرق في النشر الكبير، وأيضاً الغنة من المستثير من طريق

لقالون مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل^(١)، ثمَّ مع التحميد^(٢)، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد^(٣).

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿نَارِ حَمِيمَةٌ﴾ [القارعة: ١١] إلى قوله: ﴿أَهْنَكُمُ الْكَافِرُ﴾ [التكاثر: ١]؛ وتغيل هاء التأنيث لحمزة، والكسائي وفقاً^(٤)، ثمَّ تأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل^(٥) الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير؛ مراعياً الإملالة بين بين للأزرق، والإملالة الكبرى لحمزة، والكسائي، وخلف في كل وجه، ثمَّ الأوجه الأربع مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ

النهراني - فقط - عن قراءة ابن سوار على أبي علي العطار عنه ولم يكن في المستدير طريق النهراني في طريق الأزرق؛ بل في طريق الأصبهاني، ورواية قالون - فقط -، ولم يقرأ ابن سوار على أبي علي العطار طريق الأزرق؛ فعلم من ذلك أنه لاغنة للأزرق في المستدير أصلاً، ونبه عليه المتولى وغيره.

انظر - للمزيد - : النشر ١١٨٩ / ٤ - ١١٩١ ، اللؤلؤ المكنون^(٦) / ٥ ، البدائع^(ص ٢٤) ، التمارير المنتخبة^(ص ٦٤ - ٦٥) ، الروض^(ص ١٩٦ - ١٩٧) ، غنية الطلبة^(ص ١١٣٩ / ٢ - ١١٤٢) ، المطلوب للضباب^(ص ٣١) .

(١) أي : لابن كثير.

(٢) أي : للبزبي عن ابن كثير.

(٣) في بقية النسخ : (ثم الصلة لقالون مع قطع الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد) والسقط ظاهر في العبارة.

(٤) ويجوز أن يؤتى بهذه الوجه بعد وجہ السکت على المفصول، ويكون حمزة على نية الوقف بإملالة تاء التأنيث، وقطع الجميع مع التكبير مع تحقيق همزة (أكبر)، واندرج معه الكسائي، ثم حمزة بوجه الإبدال واوا، ثم الكسائي بوجه البسملة بدون تكبير مع قطع الجميع.

(٥) في (أ)، و(ج) : توصل ، وفي(ب) : بوصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) " دراسة وتحقيق "

د. كامل سعود العنزي

وصل^(١) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعياً - ما تقدم -^(٢)، ثمَّ مع التَّهْلِيل، ثمَّ مع التَّحْمِيد، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التَّهْلِيل، ثمَّ مع التَّحْمِيد.

ثمَّ تعطف السكت بين السورتين للأزرق، وحكمه حكم الوقف؛ فتبديل^(٣) فيه تاء التأنيث هاء^(٤) [ء/٣] ، ويندرج معه من^(٥) تقدم^(٦) [- غير مرّة-، ثمَّ الوصل بينهما للأزرق مع النقل، ثمَّ الوصل لأبي عمرو^(٧)، ويندرج معه من تقدم^(٨)، وتغيل^(٩): ﴿الْهَمْكُم﴾ لحمزة وخلف، ثمَّ تعطف السكت على التنوين لأجل المهمزة لابن ذكوان، وحمزة، وإدريس،

(١) في (أ)، و(ج) : توصل، وفي (ب) : بوصل

(٢) في (ج) : لما تقدم.

(٣) في (أ)، و(ب)، و(ج) : وتبديل.

(٤) قال العبيدي في التحرير المتخبة (ص ٣٨٩) : (إذا وصلت ﴿تَأْرِحَامِيَّة﴾ ﴿الْهَمْكُمُ الشَّكَارِ﴾ فإن قلت : هل يندرج سكت حمزة مع سكت ورش؟ قلت : لا؛ لأن سكت حمزة حكمه حكم الوصل، فالسكت على التنوين، وسكت ورش؛ حكمه حكم الوقف، فيكون بإبدال تاء التأنيث هاء)، وانظر : شفاء الصدور للمخللاتي (ص ٩٠٨).

(٥) في (ج) : ما تقدم.

(٦) أي : البصريان، وابن عامر، وهذا على مذهب المؤلف، وعند الإزميري والمتولي والآذنين بنهاجمما : ليس للصوري عند ابن ذكوان إلا البسمة. انظر : البدائع (٤١) - (٤١٩)، الروض (ص ٢٠٧).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٨) أي : ابن عامر، ويعقوب، وهذا على مذهب المؤلف، وعند الإزميري والمتولي ليس للصوري عن ابن ذكوان إلا البسمة كما تقدم. انظر : البدائع (٤١٨ - ٤١٩)، الروض النضير (ص ٢٠٧).

(٩) في (أ)، و(ج) : يميل.

وَتَمِيلُ [لَهُمَا] ^(١): أَللَّهُمَّ كُمْ

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتَشْلَنَّ يَوْمَذِيْعَنَ الْعَيْمِ ﴾ [التكاثر: ٨] إلى قوله: ﴿ لَفِي خَسْرٍ ﴾ [العصر: ٢]: فتأتي بقطع الجميع، ثم بوصول^(٣) الثاني، ثم بالأوجه الأربع مع التكبير؛ مراعياً في كل وجه النقل على^(٤) لام التعريف، والسكت^(٥)، ثم بالأوجه مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعياً ما تقدم، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت بين السورتين، والوصل للأزرق مع النقل في لام التعريف، [وتعطف عليه عدم السكت، ثم السكت في لام التعريف]^(٦) لمن

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في (أ)، و(ج) : توصل.

(٣) في بقية النسخ: عن.

(٤) السكت على لام التعريف على وجه البسملة: لفظ، وابن ذكوان، يأتي السكت لفظ، وإدريس، والأخفش عن ابن ذكوان على مرتبتين:
الأولى: السكت على (أَل)، و(شِيء)، والمفصول.

وللصوري عن ابن ذكوان المرتبة الثانية، وكذلك النقاش على وجه الإشباع في المد، وإذا وسط فله الأولى فقط، ولا سكت لفصح على قصر المنفصل، وقد نص المنصوري وغيره - كما تقدم - على منع وجهي السكت والوصل بين السورتين لابن ذكوان؛
لذا كتبت المذكورة لابن المازن (١٧١) التي امتننت

^{٣٨٣} (ص ١٥٢)، مقدب التجار.

(٥) ما بين المعمولين سقط من بقية النسخ.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة **«البأشح»** إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحم، (ت ١٥٧٥هـ) دراسة وتحقيق " "

للعلامة سلطان بن أحمد المزّاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العتزي

تقديم - غير مرأة^(١)، ثم تأتي^(٢) بالسكت على الساكن المتصل^(٣) في : ﴿لِتُسْعَلَنَ﴾ لابن ذكوان، وغيره^(٤) مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربع مع التكبير، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم السكت بين السورتين، ثم الوصول.

ثم تجمع من قوله تعالى : ﴿وَنَوَّاصُوا بِالصَّبَرِ﴾ [العصر: ٣] إلى قوله : ﴿لَمَزَة﴾ [الهمزة: ١] : فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل^(٥) الثاني، ثم الأوجه^(٦) الأربع مع التكبير ميلاً : ﴿لَمَزَة﴾ في كل وجه منها، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت، والوصول بين السورتين للأزرق ومن معه^(٧).

(١) أي : لابن ذكوان، وحمزة، وإدريس.

(٢) في بقية النسخ : قاطعاً.

(٣) في (أ)، وجـ) : المنفصل، وهو خطأ.

(٤) أي : يندرج معه في وجه السكت مع البسمة بدون تكبير : حفص، وإدريس على نية الوقف على آخر السورة، ومع التكبير يضاف إليهما حمزة، وأما عند الإزميري والمتولي وأتباعهما : ففتعنين البسمة بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت بمرتبيه، ويتحقق التكبير لحفص مع السكت قبل الهمز، وليس لإدريس مع التكبير وجه السكت في الجميع. انظر : البدائع (ص ٤٣٤)، الروض النضير (ص ٢٠٧).

(٥) في (ب) : بوصل.

(٦) في (ب) : بالأوجه.

(٧) لم يذكر - هنا - وجه الإدغام في اللام بغنة من قوله : ﴿وَيَلِّي كُلُّ هُمَزٌ لَمَزَة﴾

[الهمزة: ١١]، وسبق بيان حكمه عند قوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ لَخَيْرٌ﴾ [العاديات: ١١].

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٩] إلى قوله: ﴿يَا صَاحِبَ الْأَفْيَلِ﴾ [الفيل: ١١]^(١): فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم بالأوجه^(٢) الأربع مع التكبير؛ مراعياً ما تقدم في كل وجه الإدغام، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم بوصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، مراعياً ما تقدم^(٣)، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم بوجه آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت بين السورتين، والوصل للأزرق مع النقل، ثم بالوصل لأبي عمرو ومن معه؛ مراعياً الإدغام، ثم بالسكت على التنوين من^(٤): ﴿مُمَدَّدَةٍ﴾؛ لأجل الهمزة لابن ذكوان^(٥)، [ثم تأتي بالضمتين في: ﴿عَمَدٍ﴾؛ لصحبة^(٦)؛ ميلاً﴿مُمَدَّدَةٍ﴾ مع قطع الجميع]^(٧)، ثم وصل الثاني، ثم بالأوجه الأربع مع التكبير، ثم الوصل بين الجميع بلا تكبير، ثم مع الوصل لحمة، وخلف بلا سكت، ثم مع

(١) في بقية النسخ: إلى قوله: ﴿الْأَفْيَلِ﴾ [الفيل: ١].

(٢) في (ب): الأوجه.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) في بقية النسخ: في .

(٥) سبق الإشارة إلى أنه على مذهب الإزميري والمتولي والأخذيين بمذهبهم: تتعين البسملة بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت بمرتبته، وليس لإدريس مع التكبير وجه السكت. انظر: البدائع (ص ٤٣٤)، الروض (ص ٢٠٧)، شرح تنقیح فتح الكريم (ص ٥٤).

(٦) في بقية النسخ: لصحته. وانظر: التيسير (ص ٥٢٣)، النشر (١٩٧٠ / ٥)، الإتحاف (٦٢٩ / ٢).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

السَّكَتَ عَلَى التَّسْوِينِ؛ لِأَجْلِ الْهَمْزَةِ لِهَمْزَةِ، وَإِدْرِيسُ، ثُمَّ السَّكَتَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ لِخَلْفٍ^(١).

ثُمَّ تَجْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَعَلَّمُهُمْ كَعَصْفِ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فُرَيْشٌ﴾ [قُرْيَاشٌ: ١]: فَتَأْتِي بِقَطْعِ الْجَمِيعِ، ثُمَّ وَصْلُ الثَّانِيِّ، ثُمَّ الْأُوْجَهِ الْأَرْبَعَةِ مَعَ التَّكْبِيرِ، ثُمَّ وَصْلُ الْجَمِيعِ بِلَا تَكْبِيرٍ، ثُمَّ مَعَ التَّكْبِيرِ؛ مَرَاعِيَا فِي كُلِّ وَجْهٍ حَذْفُ الْيَاءِ مِنْ: ﴿لَا يَلْفِ فُرَيْشٌ﴾ لَابْنِ عَامِرٍ^(٢)، ثُمَّ تَأْتِي بِالْإِبْدَالِ مِنْ: ﴿مَأْكُولٍ﴾ لِلأَزْرَقِ عَلَى هَذَا الْأَسْلُوبِ؛ مَرَاعِيَا فِي كُلِّ وَجْهٍ مَدًّا الْبَدْلَ [الله]^(٣)، وَيَنْدَرُ جَمْعُهُ الْأَصْبَهَانِيُّ، وَأَبُو عَمْرُو^(٤).

ثُمَّ بِالسَّكَتِ، وَالْوَصْلُ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ لِلأَزْرَقِ، وَيَنْدَرُجُ مَعَهُ أَبُو عَمْرُو عَلَى الْإِبْدَالِ، ثُمَّ تَأْتِي بِالسَّكَتِ، وَالْوَصْلُ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ لِأَبِي عَمْرُو^(٥) عَلَى التَّحْقِيقِ، وَيَنْدَرُجُ مَعَهُ ابْنِ عَامِرٍ، وَيَعْقُوبُ، وَخَلْفُ، وَهَمْزَةُ فِي الْوَصْلِ، - وَتَرَاعِي حَذْفُ الْيَاءِ لَابْنِ عَامِرٍ -

(١) أي: خلف في اختياره، وتقدم الإشارة إلى أن بعض المحررين يكون عندهم هذا الوجه خلف من رواية إسحاق عنه؛ لأن الوصل بين السورتين خلف من الروايتين، أما السكت لإسحاق من إرشاد أبي العز، ونص ابن الجزر المطلق الذي في الباب يحمل على المقيد. انظر: النشر(٦٩٥/٣)، البدائع (ص ٢٠)، الروض (ص ١٦٧).

(٢) انظر: التيسير (ص ٥٣٢)، النشر(١٩٧٠/٥)، الإتحاف(٦٢٩/٢).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) يندرجان مع الأزرق في وجه قصر البدل، وهما على نية الوقف، وللأزرق - أيضاً - التوسط والإشباع في مد البدل.

(٥) في (ج): لأبي عمرو وعلى، وهو سبق قلم من الناسخ.

ثمَّ تعطف الصلة مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعه مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التحميد^(١)، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ الإبدال لأبي جعفر من: ﴿مَا كُول﴾ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعه [مع التكبير]^(٢)، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير^(٣)/ب، ثمَّ مع التكبير، مراعيا في كل وجه حذف الهمزة من: ﴿لَا يَلِف﴾^(٤).

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُم مِّنْ خَوْفِ﴾ [قرיש: ٤] إلى قوله: ﴿بِاللَّيْلِ﴾ [الماعون: ١]؛ فتأتي^(٤) بقطع الجميع، ثمَّ بوصل^(٥) الثاني، ثمَّ بالأوجه^(٦) الأربعه [مع التكبير]^(٧)، ثمَّ بوصل^(٨) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) أي: لأبي جعفر. انظر: تحبير التيسير (ص ٦١٨)، النشر (١٩٧٠/٥)، الإتحاف (٦٢٩/٢).

ويلاحظ أن المزاحي لم يذكر - هنا - وجه الإدغام في اللام بغنة: ﴿مَا كُول﴾
﴿لَا يَلِف﴾ في حال الوصل بين السورتين وسبق بيان حكمه عند قوله: ﴿يَوْمَ إِذْ لَخِرُ﴾ [العاديات: ١١].

(٤) في (ج): تأتي.

(٥) في (أ)، (ج): وصل.

(٦) في (ب)، (ج): الأوجه.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٨) في (ب)، (ج): وصل.

التكبير؛ مراعياً في كل وجه التسهيل لนาفع^(١) في : ﴿أَرَأَيْتَ﴾، ثم الإبدال للأزرق، ثم مع التحقيق، ثم الإدغام^(٢) لأبي عمرو ويعقوب، ثم حذف الهمزة للكسائي، [ثم السكت]^(٣) بين السورتين للأزرق مع التسهيل، ثم الإبدال، وتعطف عليه التحقيق، ثم الإدغام، ثم الوصل بين السورتين مع النقل، ومع التسهيل، ثم الإبدال، ثم الوصل لأبي عمرو، وتعطف الإدغام. ثم السكت^(٤) على التنوين من : ﴿خَوْفِ﴾^(٥)؛ لأجل الهمزة، ثم الصلة، وتراعي ما تقدم - غير مرأة - من الأوجه لقالون، وابن كثير، ثم الإخفاء^(٦) في : ﴿مِنْ خَوْفِ﴾ لأبي جعفر، وتأتي بالأوجه التي تقدّمت - كذا

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم الليبي، مولاهم، إمام جليل، وأحد القراء السبعة الأعلام، أخذ القراء عرضاً عن جماعة من كبار تابعي المدينة، وانتهت إليه رئاسة الإقراء فيها (ت ١٦٩٥)، وقيل: غير ذلك. انظر: معرفة القراء (١١٠/٣ - ١١١٥)، غاية النهاية (٤٣٨/٢ - ٤٤٢).

(٢) في (أ) : بالإدغام.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) جاء في الجوهر المصنون للمزاحي (٧/ب) ما نصه: (ثم إن سكت حمزة حكمه حكم الوصل فيكون على التنوين؛ فحيث لا يندرج مع ورش، وسكت أبي عمرو ومن معه حكمه حكم الوقف؛ فيكون بإسكان الفاء من : ﴿خَوْفِ﴾، ويجوز مع المد والتوسط والقصر مع السكون، والقصر مع الرؤم)، وانظر: غيث النفع (١٣٣٦/٣).

(٥) في بقية النسخ: ﴿خَوْفِ﴾ له.

(٦) في (ج) : الأخفش، وهو سبق قلم من الناسخ.

مرة -^(١) ، ثم تكمل^(٢) الأزرق من [مد]^(٣) البدل ؛ فتأتي بالتوسط^(٤) والطويل من : ﴿وَأَمْنَهُم﴾ مع الأوجه التي بين السورتين له ؛ التي تقدم تكرارها . ثم إذا قمت^(٥) سورة (الدّين)^(٦) تكبّر لابن كثير عند آخرها ؛ فتقول : ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾^(٧) [الماعون : ٥] الله أكبر^(٨) ، ثم ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر ، ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله .

(١) في (أ) : كذا كذا مرة ، وفي (ج) : كذلك مرات .

(٢) في (ج) : فكمل .

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج) .

(٤) في (أ) ، و(ج) : بالتوسط .

(٥) في (أ) : إذا اجتمعت سورة الدين ، وفي (ب) : جمعت الدين ، وفي (ج) : جمعت سورة الدين .

(٦) (سورة الدّين) من أسماء سورة الماعون ، وبه سُميّت في بعض المصاحف العتيقة ، وكتب التفاسير . انظر : جمال القراء للسخاوي (٩٣ / ١) ، الإتقان للسيوطى (٣٦٧ / ٢) .

(٧) في غيث النفع للصفاقسي (١٣٣٥ / ٢ - ١٣٣٦) ما نصه : ﴿الْمَاعُونَ﴾ إن وقفت عليه ، وهو تام في أنهى درجاته ؛ فتصل به التكبّر ، فتقول : ﴿الْمَاعُونَ﴾ الله أكبر ثم التكبّر مع التهليل ، فتقول : ﴿الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر ، ثم التكبّر مع التهليل والتحميد فتقول : ﴿الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد ، ولا يخفى عليك أنك ؛ إذا وقفت عليه للجماعة ، فيه ثلاثة ، وإن وصلت به التكبّر ، أو هو وما معه للبزي ، وقنبيل على أحد وجهيه فيه القصر فقط) .

(٨) ما بين المعقوفين سقط من (ب) .

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْدَة﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

أكبر والله الحمد ، وكذا تفعل عند آخر كل سورة تريد الوقف على آخرها من آخر **﴿وَالضَّحَى﴾** إلى آخر الناس ، سواء كنت في الصلاة ، أم في غيرها.

ثُمَّ إِذَا أَرْدَتْ أَنْ تُشْرِعَ فِي قِرَاءَةِ: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾** [الكوثر: ١] **إِلَى آخِرِ الْقُرْآنِ**^(١) - كما جرت عليه عادة الناس من ختم القرآن^(٢) - فتأتي

(١) في حال الابتداء من طريق الطيبة ؛ فإنه يتحصل لجميع القراء على رواية التكبير لهم في جميع سور القرآن ؛ سوى براءة : اثنا عشر وجهها ، أبانها العالمة المنصوري بقوله : (إذا ابتدئ بالاستعاذه والبسملة مع التكبير ودونه في أول كل سورة لكل القراء ؛ ففي ذلك أوجه جملتها اثنى عشر وجهها : قطع الجميع بدون التكبير ، ووصل البسملة بأول السورة بلا تكبير ، وقطع الجميع مع التكبير ، ووصل البسملة بأول السورة ، ووصل التكبير بالبسملة مع القطع عليها ، ووصل التكبير بالبسملة مع وصلها بأول السورة ، ووصل الاستعاذه بالبسملة مع القطع عليها بلا تكبير ، ووصل الجميع بلا تكبير ، ووصل الاستعاذه بالتکبير مع القطع عليه وعلى البسملة ، ووصل البسملة بأول السورة ، ووصل الاستعاذه بالتکبير مع وصله بالبسملة مع القطع عليها ، ووصل الجميع). تحريرات المنصوري (ص ٤٩)، وذكرها - أيضا - العالمة الإزميري في البدائع (ص ٢٠) وزاد عبارة : (أوجه التكبير كلها من طريق المذهب ، وأبني العلاء).

ولا يأتي التعوذ للبزي إلا على وجه التكبير ؛ فيصير له ثمانية أوجه ، ومثلها مع التهليل بوجهيه ، ومثلها مع التحميد ؛ فيأتي لهأربعون وجهها ، ولقبنبل ثمانية وعشرون وجهها. وعلى إجازة الوجوه كلها جمهور المحررين ، وقد منع المزاحي وجه وصل الاستعاذه بالتکبير موقوفا عليه سواء أكان مفردا أم كان مقرضا بالتهليل فحسب أمكان مقرضا بالتهليل والتحميد ، وتبعه في ذلك الصفاقسي وغيره ، وحاجتهم أن التكبير : إما أن يكون لآخر السورة ، وإما أن يكون لأولها ، وليس الاستعاذه واحدا منهم.

انظر - للمزيد - : غيث النفع (١٣٣٨/٣)، غيث الرحمن على هبة المنان للإيساري (ص ٢٧٥)، مقرب التحرير (ص ١٠٩)، شفاء الصدور (ص ٩١٥)، هداية القاري للمرصفي (٦٠٥/٢).

(٢) جاء في اللؤلؤ المكتون للفضالي - شيخ المزاحي - (٣/ب) ما نصه : (فصل في كيفية ما يفعله القارئ ؛ إذا أراد الجمع من طريق كتاب طيبة النشر في القراءات العشر ، ويقتصر

بالاستعاذه^(١)، وأفضل ألفاظها: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، ومعلوم أنَّ أوجه الاستعاذه مع البسملة مع أول السورة أربعة^(٢): قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ عكسه، ثمَّ وصل الجميع، لافتاتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني^(٣)، ثم تأتي^(٤) بالأوجه الأربعه^(٥) مع التكبير؛ مراعياً في كل وجه قصر المنفصل في: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ لقالون، والأصبهاني، وابن كثير، وأبي عمرو، وهشام من طريق الحلواني، وحفظ من طريق الفيل، ويعقوب، وأبي جعفر، ثمَّ مدهُ مقدار ألف ونصف؛ إن^(٦) قرأتَ بالمراتب لمن^(٧) قصر المنفصل؛ ما عدا ابن كثير، وأبي جعفر؛ فإنهم يقتصران بلا

في المد على مرتبتين الوسطى لمن عدا ورش من طريق الأزرق، وابن ذكوان من الأخفش، وحمزة، والطولي لمن ذكرنا، وتعين بالمد المتصل والمنفصل ليتم ختم القرآن العظيم؛ جاز له البداءة بأول سورة الكوثر، ويختتم به^(٨) ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من سورة البقرة، وعليه العمل الآن بمصر وغيرها، وقرأنا به على مشايخنا؛ كما قرؤوا به على مشايخهم).

وفي غيث النفع (١٣٣٩/٣) قوله: (جرى عمل كثير من الناس على ابتداء الختم من الكوثر، وهذا لا حرج فيه، وإنما الحرج في أمور يفعلها حال الختم بعض من لا ينظر في خلاص نفسه لا يشك ذو بصيرة أنها لم يقصد بها وجه الله تعالى...).

(١) في (ج): آخر الناس.

(٢) في بقية النسخ: أربعة أولها.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في (ب): يأتي.

(٥) في (أ)، و(ج): بالأربعة الأوجه.

(٦) في بقية النسخ: إذا.

(٧) في (ب): عن.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

خلاف، ثم مده^(١) مقدار ألفين لہشام من طريق الداجوني^(٢)، وابن ذکوان من طريق الصوري، وأحد طریقی الأخفش، والكسائي، وخلف البزار^(٣)، ثم مده^(٤) مقدار ألفين ونصف لعاصم^(٥) من [غير]^(٦) طريق الفيل، ثم مده^(٧) مقدار ثلاث ألفات للأزرق، والطريق^(٨) الثاني للأخفش، وحمزة.

[وإن قرأت بمرتبتين؛ فالطولي للأزرق، وأحد طریقی الأخفش، وحمزة]^(٩)، والوسطى لمن عداهم من يمد المفصل، أو يقصره بخلاف. ثم تعطف الأوجه الأربع مع التهليل، ثم مع التحميد لابن كثير، ثم تأتي^(١٠) بالوجه الثالث من أوجه الاستعاذه، وهو وصل الاستعاذه بالبسملة مع

(١) في (أ) و(ج) : تمده، وفي (ب) : بمده.

(٢) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني الرملي، إمام جليل ثقة، قرأ على الأخفش، ومحمد الصوري، وغيرهما (ت ٥٣٢٤ هـ). انظر: معرفة القراء (٢/٥٣٩ - ٥٤٠)، غاية النهاية (٢/١٠٨).

(٣) في (أ) : وخلف والبزار. وفي (ج) : وخلف والباز، وكلاهما خط.

(٤) في (ج) : تمد.

(٥) هو عاصم بن أبي النجود الكوفي الأسدی، إمام من التابعين، انتهت إليه رئاسة الإقراء في الكوفة (ت ١٢٧ هـ). انظر: معرفة القراء (١/٢٠٤ - ٢١٠)، غاية النهاية (٢/٤٨٥ - ٤٨٨).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٧) في (ج) : مده.

(٨) في (أ)، و(ب) : والطولي الثاني، وفي (ج) : والطويل الثاني.

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(١٠) في (أ) : يأتي.

القطع عليها^(١) ، ثم الرابع^(٢) ، وهو وصل الاستعاذه بالبسملة بأول السورة ، ثم تأتي بهذين الوجهين مع إدخال التكبير بين الاستعاذه والبسملة في كل وجه منهما^(٣) ؛ مراعيا في كل وجه ما تقدم من قصر المنفصل ، ومدّه من ذكر[على ما ذكر]^(٤) ، [ثم]^(٥) تدخل التهليل لابن كثير بين الاستعاذه والبسملة مع القطع عليها ، أو مع وصلها ، ثم التحميد كذلك.

ثم تجمع من قوله تعالى : ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ أَلَبَّرُ﴾ [الكوثر: ٣] إلى قوله : ﴿مَا أَعْبَدُ﴾ [الكافرون: ٣] : فتأتي بقطع الجميع ، ثم وصل^(٦) الثاني ، ثم الأوجه^(٧) الأربع مع التكبير ؛ مراعيا في كل وجه قصر المنفصل على عدم الصلة ، ثم إمالة : ﴿عَيْدُونَ﴾ لهشام من طريق الحلواني ، ثم الصلة ، ثم مده ألفاً ونصفاً^(٨) لمن تقدم ، ثم تميل : ﴿عَيْدُونَ﴾ لهشام ، ثم الصلة ، ثم مقدار ألفين للداعوني عن هشام ، ولا يميل^(٩) : ﴿عَيْدُونَ﴾ لابن ذكوان ، والكسائي ، وخلف[٤ / أ] ، ثم مقدار ثلاثة ألفات للأخفش عن ابن ذكوان ، ثم مقدار ألفين ونصف ل العاصم ؛ ما عدا الفيل ، وإن قدّمت مدّ عاصم على الأخفش ؛ كان أنساب.

(١) في بقية النسخ : والوقف عليها.

(٢) في بقية النسخ : ثم مع وصلها بأول السورة.

(٣) في بقية النسخ : منها.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٦) في (ب) : بوصل.

(٧) في (ب) : بالأوجه.

(٨) في بقية النسخ : ألف ونصف.

(٩) في بقية النسخ : ولا تميل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

ثمَّ تعطف الأوجه الأربع مع التهليل لابن كثير، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعياً ما تقدَّم، ثمَّ مع التهليل^(١)، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تعطف وجهين آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، وقدمناه على ورش؛ لأنَّه أنسُب.

وإنَّ^(٢) أردت أن تقدَّم ورشاً؛ فتنقل^(٣) له من^(٤): ﴿الْأَبَرُ﴾ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ آتياً^(٥) في كل وجه بقصر المنفصل، ومدُّه مقدار ألف ونصف للأصفهاني^(٦)، ثمَّ ثلاث ألفات للأزرق مع ترقيق الراء، وتخفيمها من: ﴿الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، ودخل حمزة مع الأزرق في المد؛ إذ^(٧) حيث نوينا الوقف على^(٨) السورة الماضية؛ نقلنا^(٩) له في لام التعريف في: ﴿الْأَبَرُ﴾ فيدخل^(١٠) معه من^(١١) وجه تفخيم الراء، وحيئذ^(١٢)؛

(١) في الأصل (مع التسهيل)، وهو سبق قلم من الناسخ.

(٢) في (ج) : وإذا.

(٣) في (ب) : فقيل. خطأ.

(٤) في بقية النسخ : في.

(٥) في (ب) : أيضاً.

(٦) في (ج) : للأصفهاني.

(٧) في (أ) : إذا حيث ، وفي (ج) : حيث نوينا.

(٨) في (ب) : على آخر.

(٩) في (أ) ، و(ب) : فقلنا.

(١٠) في (ب) : فتدخل.

(١١) في بقية النسخ : في.

(١٢) في (ب) : فحيئذ.

فالأشهر تحقيق الهمزة [الله]^(١) من^(٢) : ﴿أَعُبُدُ﴾؛ لأنها مبدوء بها، وجاز تخفيفها.

وقد تقرر في كيفية تخفيف الهمز المبدوء به^(٣) أن يجعل الكلمة التي أولها [الهمز]^(٤) مع ماقبلها؛ كالكلمة الواحدة، فتصير الهمزة متوسطة، فتحفف^(٥) تخفيف الهمز المتوسط^(٦)، فحينئذ تسهلها مع المد والقصر^(٧) في كل وجه، ثم تعطف لحمزة السكت^(٨) على المد المنفصل، وإن^(٩) سهلت همزة ﴿أَعُبُدُ﴾؛ فلا سكت في المد الذي قبلها.

ثم تعطف السكت، والوصل^(١٠) بين السورتين للأزرق، ثم تعطف السكت، والوصل بينهما لأبي عمرو، ويندرج معه ابن عامر، ويعقوب، وخلف فيما، وحمزة في الوصل على عدم السكت، وحينئذ تراعي^(١١) في كل

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في بقية النسخ : في.

(٣) في (ب)، و(ج) : الهمزة المبدوء بها.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) في (ب) : فتحقق. وهو خطأ.

(٦) في (أ) : فتسهلها، وفي (ب) : في تسهلها، وفي (ج) : فتسهلها.

(٧) في (ج) : مع المد والقصر والقصر. وهو تكرار.

(٨) في (ج) : والسكت.

(٩) في بقية النسخ : وإذا.

(١٠) في بقية النسخ : السكت في الوصل. وهو خطأ.

(١١) في بقية النسخ : يراعي.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وجه منها قصر المنفصل، وإمالة: ﴿عَنِيدُونَ﴾ ومدّ بمقدار^(١) ألف ونصف، ومقدار ألفين، ومقدار ثلاثة ألفات لمن ذكرناه - سابقاً -، وتحقيق^(٢) همزة ﴿أَعْبُدُ﴾ لحمزة وتسهيلاً لها مع المد والقصر.

[ثم] تعطف السكت على لام التعريف لابن ذكوان، وحفظ، وحمسة، وإدريس مع قطع الجميع، ثمّ وصل الثاني، ثمّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير؛ آتيا في كل وجه بمقدار المنفصل مقدار ألفين، ثم ألفين ونصف، ثم ثلاثة ألفات، ثم السكت على المد لحمزة؛ مراعياً تحقيق همزة ﴿أَعْبُدُ﴾، وتسهيلاً لها مع المد والقصر^(٣)[٤]. ودخل حمزة^(٥) في هذه الأوجه؛ لما تقدّم - غير مرّة - آنًا^(٦) حيث نوينا الوقف على آخر السورة؛ كان مبتدئاً، فيأتي^(٧) من له الأوجه.

ثمّ تعطف السكت بين السورتين مع السكت على لام التعريف لابن ذكوان، وإدريس، وتأتي بالمد المتوسط والطويل، ثم تعطف الوصل بين السورتين لهما ولحمسة؛ مع السكت على لام التعريف، وتأتي بالمد المتوسط،

(١) في (أ)، (ج)؛ ومقداره مقدار، وفي (ب)؛ ومقدار.

(٢) في بقية النسخ: وتحفيظ.

(٣) يمتنع عند الإزميري والمتولي والآذدين بمنها جهمما على وجه السكت في (أ) التغيير في الهمز المنفصل عن مد أو حرك كما في: ﴿أَلْأَبْرَ﴾ مع ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ انظر: الروض (ص ٢٨٤)، شرح تنقیح فتح الكريم(ص ٨٤ - ٨٥).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) في (أ)؛ همسة.

(٦) في (ب)؛ إذ حيث.

(٧) في (أ)، (ج)؛ فتأتي له، وفي (ب)؛ فيأتي له.

والطويل، والسكت على المد، ثم تعطف أبا جعفر بإبدال
الهمز^(١) من : ﴿شَاتِئَكَ﴾ مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه
الأربعة، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير.

ثم تجمع من قوله تعالى : ﴿لَكُنْدِينْتُكُونَوْلَى دِين﴾ [الكافرون : ٦] إلى
قوله : ﴿وَأَسْتَغْفِرُه﴾ [النصر : ٣] : فيأتي^(٢) بفتح الياء^(٣) في قوله
تعالى : ﴿وَلَى دِين﴾ لนาفع، وهشام، وحفص؛ مع قطع الجميع، [ثم وصل
الثاني، ثم الأوجه الأربع مع التكبير]^(٤) ، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع
التكبير؛ مراعيا في كل وجه مدد : ﴿جَاءَ﴾ [النصر : ١] مقدار ألف ونصف
لقالون، والأصبهاني، وهشام من طريق الحلواني، وحفظ من طريق
الفيل، ثم الأزرق ثلث ألفات، ثم إمالة : ﴿جَاءَ﴾ للداعوني عن هشام
مقدار ألفين، [ثم حفص من غير طريق الفيل مقدار ألفين ونصف]^(٥).

ثم السكت والوصل بين السورتين للأزرق، وتعطف عليه هشاماً
بفتح : ﴿جَاءَ﴾ من طريق الحلواني [٤ / ب] مقدار ألف ونصف، ثم إمالتها
له من طريق الداعوني مقدار ألفين، ثم تعطف الإسكان في^(٦) : ﴿وَلَى دِين﴾

(١) في (ب)، و(ج) : الهمزة.

(٢) في بقية النسخ : فتائي.

(٣) فتح ياء الإضافة من ﴿وَلَى دِين﴾ : نافع، والبزي بخلف عنه، وهشام، وحفص.

انظر : التيسير(ص ٥٣٣)، النشر(٤/١٥٢٢)، الإتحاف(١/٣٤١).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في بقية النسخ من.

[الكافرون : ٦] لأبي عمرو، وابن ذكوان، وشعبة^(١)، وحمزة، والكسائي، وخلف، ويعقوب؛ مع قطع الجميع [ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأووجه الأربع مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع]^(٢) بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعياً في كل وجه [مدّ جَاءَ]^(٣) مقدار ألف ونصف لأبي عمرو؛ ثمَّ تمهيله^(٤) مقدار ألفين لابن ذكوان، وخلف، وثلاثة للأخفش، وحمزة، ودخل [حمزة]^(٥)؛ لما تقدم - غير مرأة - .

ثمَّ تدّ جَاءَ مع الفتح [مقدار ألفين ونصف لشعبة، ثمَّ]^(٦) مقدار ألفين للكسائي، ثمَّ يسكت^(٧) على مدّ جَاءَ لـ حمزة، وإن راعيت المناسبة؛ فتأتي بأوجهه فتح: جَاءَ مرادفة^(٨) بعضها ببعض؛ ثمَّ بالإمالة - كذلك - .

ثمَّ تأتي بالسكت بين السورتين لأبي عمرو، وابن ذكوان، وخلف، ثمَّ بالوصل لهم، وحمزة، ثمَّ تعطف إثبات الياء في: دِينٌ ليعقوب مع قطع

(١) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الأسدية الكوفي، إمام حجة، كثير العلم والعمل (ت ١٩٣ هـ). انظر: معرفة القراء (١/٢٨٠ - ٢٨٧)، غاية النهاية (١/٤٥٣ - ٤٥٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) في (أ) : تمهل، وفي (ب) : يمده.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٧) في بقية النسخ : السكت.

(٨) في (أ)، و(ج) : مردفة.

الجميع، ثمَّ وصل الثاني^(١)، ثمَّ الأوجه الأربع، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ بالسكت بين السورتين، ثمَّ بالوصل مع^(٢) قصر المنفصل ومدُّ في : ﴿وَلَيْ دِينٍ إِذَا جَاءَهُ﴾.

ثم تأتي بالصلة مع فتح : ﴿وَلَيْ دِينٍ﴾ لقالون، وأحد وجهي البزي ؛ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ [تعطف]^(٣) وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد.

ثمَّ تعطف الإسكان في : ﴿وَلَيْ دِينٍ﴾ للبزي، ويندرج معه قبل، وأبو جعفر على وجه التكبير لهما ؛ فنقطع على آخر السورة، ثم تأتي بالأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تصل التكبير بآخر السورة وتقطع عليه، ثمَّ على البسمة، ثمَّ وصل البسمة، ثمَّ توصل الجميع، وتفعل - كذلك - مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تعطف قبلًا بأوجه البسمة بلا تكبير، ويندرج معه أبو جعفر على وجه عدم التكبير، أمَّا عليه ؛ فاندرج - هو -، قبل، مع البزي على وجه الإسكان - كما تقدم قريباً -.

ثمَّ تجمع من قوله : ﴿كَانَ تَوَآبًا﴾ [النصر: ١٣] إلى قوله : ﴿وَتَبَ﴾ [المسد: ١] : فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ولا يخفى عليك مراعاة إسكان :

(١) في (ب) : بالوصل الثاني.

(٢) في (ب) : ثمَّ قصر.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

﴿أَبِي لَهَبٍ﴾^(١) [في كل وجه، ومراعاة مراتب المد، وعدم الغنة خلف في^(٢) ﴿أَبِي لَهَبٍ وَتَبَ﴾^(٣)] ، ويسكت^(٤) حمزة على المد، ودخل حمزة في هذه الأوجه - لما^(٥) تقدم غير مرّة - ؛ ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعيا ما تقدّم ، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد^(٦) ، ثمّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد، ثم السكت بين السورتين، والوصل للأزرق، ولا ينفعى عليك من تعطّفه عليه في^(٧) كل وجه من الوجهين.

ثمّ تجمع من قوله تعالى: ﴿فِي جِبِلٍ هَا حَبَلٌ مِنْ مَسِيمٍ﴾^(٨) [المسد: ٥ إلى قوله: ﴿الصَّمَد﴾^(٩) [الإخلاص: ٢]: فتأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل^(٩)

(١) قرأ ابن كثير بإسكان الماء. انظر: السبعة (ص ٤٨٠)، التيسير (ص ٥٣٣)، النشر (١٩٧٢/٥).

(٢) في بقية النسخ: من.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) في (ج): وسكت.

(٥) في (أ)، و(ب): كما، وفي ج: (ودخل حمزة في هذه الأوجه غير مرّة).

(٦) في (أ) و(ج): (ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثمّ مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير؛ مراعيا)، وفي (ب): (ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت...).

(٧) في بقية النسخ: من .

(٨) في بقية النسخ: تعطف.

(٩) في (ب): بوصل.

الثاني، ثم الأوجه^(١) الأربع مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت، والوصل بين السورتين.

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] إلى قوله: ﴿الْفَلَقُ﴾ [الفلق: ١]: فتأتي^(٢) بقطع الجميع، ثم وصل^(٣) الثاني، ثم الأوجه^(٤) الأربع مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ومع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد^(٥).

ثم السكت والوصل^(٦)/أ بين السورتين، ثم تعطف ورشاً بالنقل من: ﴿كُفُواً أَحَدٌ﴾؛ فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل^(٧) الثاني، ثم الأوجه الأربع مع التكبير، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم السكت، والوصل بين السورتين للأزرق.

(١) في (ب): بالأوجه.

(٢) قرأ^(٨) ﴿كُفُوا﴾ بإبدال الهمزة واوا في الحالين حفص، والباقون بالهمز، وأسكن الفاء حمزة ويعقوب وخلف، وضمها الباقون. انظر: السبعة (ص ٤٨١ - ٤٨٢)، التيسير (ص ٥٣٤)، النشر (١٦٠٦/٥).

(٣) في (ب): بوصل.

(٤) في (ب): بالأوجه.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) في (ب): بوصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

ثمَّ تعطف^(١) ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل^(٢)؛ آتيا له بأوجه البسملة؛ مراعيا التكبير، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين - كما تقدم -. ثمَّ تعطف^(٣) حفظاً في^(٤): ﴿كُفُواً أَحَدٌ﴾؛ فتأتي له بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ تأتي بالأوجه له - أيضاً - على السكت على الساكن [المنفصل]^(٥).

ثمَّ تعطف بإسكان^(٦) الفاء من: ﴿كُفُوا﴾ لحمزة، وخلف، ويعقوب؛ ناوياً الوقف على آخر السورة، فتأتي لحمزة بالنقل، وعدم السكت، والسكت من^(٧): ﴿كُفُواً أَحَدٌ﴾، ثمَّ تأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ الوصل بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛

(١) في بقية النسخ: تعطف عليه.

(٢) في (أ)، و(ج): (ثم تعطف عليه ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل، ثم تعطف عليه حفظاً....)، وفي (ب): (ثم تعطف عليه ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل، ولا يجيء لابن ذكوان السكت والوصل بين السورتين بالسكت على الساكن المنفصل، والمتصل، ولام التعريف)، ويلحظ أن في عبارة (ب) تحرير مخالف لما ذكره المزاحي سابقاً في حكم ما بين سورتي البينة والزلزلة، والقارعة والتکاثر، وهو موافق لمذهب تلميذه المنصوري وغيره كالإزميري والمتولي وغيرهما.

(٣) في بقية النسخ: تعطف عليه.

(٤) في بقية النسخ: من.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في بقية النسخ: إسكان.

(٧) في بقية النسخ: في.

عاطفًا في^(١) كلّ وجه السكت من^(٢): ﴿قُلْ أَعُوذُ بِهِ﴾، ثمّ تعطف^(٣) [السكت] بين السورتين لإدريس، ويعقوب، ثمّ بالوصل بينهما لحمزة، وإدريس، ويعقوب.

ثم السكت على الساكن المنفصل لحمزة، وإدريس مع الوصل بين السورتين، وأمّا مع نية الوقف^(٤) فتقدم، ثمّ مع السكت بينهما لإدريس، ثم السكت على الساكن المتصل^(٥) مع المنفصل؛ ناويًا الوقف، وحينئذ تأتي بالنقل - أيضًا - لحمزة، ثم يأتي^(٦) بقطع الجميع، ثم بوصل^(٧) الثاني، ثم بالأوجه الأربع مع التكبير، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم السكت بين السورتين لإدريس، ثم الوصل لحمزة وإدريس.

ثم تجمع من قوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥] إلى قوله: ﴿يَرِيَ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربع مع التكبير؛ عاطفًا في كلّ وجه إملالة: ﴿النَّاسِ﴾ للدوري، ثم الأوجه الأربع مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم تعطف وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد.

(١) في بقية النسخ: من.

(٢) في بقية النسخ: في.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل.

(٤) في (ج): معنية. كتبت موصولة

(٥) في (ج): المنفصل مع المنفصل.

(٦) في بقية النسخ: تأتي.

(٧) في (أ)، و(ب): وصل.

ثُمَّ السكت والوصل بين السورتين لأبي عمرو، وغيره ؛ مع إمالة^(١) : ﴿النَّاس﴾ وعدهما، ثُمَّ النقل لورش مع أوجه البسمة والتکبير - الذي عُلِم - ، ثُمَّ السكت، والوصل بين السورتين للأزرق، ثُمَّ السكت على الساكن المنفصل مع أوجه البسمة، ومع التکبير - الذي عُلِم - ، ثُمَّ السكت، والوصل بين السورتين .

ثُمَّ اعلم : أنه ورد النص عن ابن كثير من روایته وغيرهما^(٢) ، أنه كان إذا انتهى في^(٣) آخر الختمة إلى سورة الناس ؛ قرأ الفاتحة وإلى : ﴿الْمُفْلِحُون﴾ من أول البقرة[آية : ٥] ، ولذلك^(٤) أدلة[من آثار]^(٥) مرويَّة ؛ [وردت]^(٦) عن النبي ﷺ ، وأخبار^(٧) عن الصحابة والتابعين^(٨) ، ثُمَّ صار العمل على هذا في أمصار المسلمين في قراءة ابن كثير وغيرها ، ويسمُّون من يفعل هذا (الحال المُرْتَحِل) ؛ للحديث الذي رواه ابن عباس - رضي الله عنهم - : أنَّ رجلاً

(١) في (أ)، و(ب)، و(ج) : ثُم إمالة.

(٢) في (أ) : روایته وغيرها ، وفي (ب) ، و(ج) : من روایته وغيره.

(٣) في بقية النسخ : من.

(٤) في (ب) و(ج) : وكذلك.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٧) في (ب) : أخرى.

(٨) نقل الإمام ابن الجوزي في نشره آثاراً كثيرة متعلقة بباب ختم القرآن الكريم ، وساقها تحت عنوان : (ذكر النبأ الوارد بقراءة سورة فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله : **(هم المفلحون)** [البقرة : ٥] ؛ بعد الختمة ، وهي خمس آيات في عدد الكوفة وأربع في عدد غيرهم). انظره : (٥/٢٠٣٢ - ٢٠٤٩).

قال يارسول الله، أيُّ الأَعْمَال أَفْضَل؟ قال : الْحَالُ الْمَرْتَحِلُ، قال : وَمَا الْحَالُ الْمَرْتَحِلُ؟ قال : (صَاحِبُ الْقُرْآنُ؛ كُلُّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ) ^(١)، وَهُوَ عَلَى حَذْفِ مَضَافٍ، أَيْ : الْعَمَلُ الْحَالُ الْمَرْتَحِلُ ^(٢)؛ فَحِينَئِذٍ إِذَا وَصَلَتْ ^(٣)آخِرُ النَّاسِ بِأَوَّلِ الْفَاتِحَةِ، وَجَمِيعَتِهِ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿الَّذِي يُوَسِّعُ﴾ [النَّاسُ : ٥] إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿رَبِّ الْمَكَلِيمَاتِ﴾ [الْفَاتِحَةُ : ٢]؛ فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَا تَكْبِيرٌ ^(٤) لِأَوَّلِ الْفَاتِحَةِ عِنْدَ ابْنِ كَثِيرٍ وَلَا غَيْرِهِ؛ إِلَّا إِذَا قَلَنَا : إِنَّ التَّكْبِيرَ فِي سَائِرِ الْقُرْآنِ لِكُلِّ الْقِرَاءَ ^(٥)، وَحِينَئِذٍ إِذَا جَمَعْنَا - ذَلِكَ - عَلَى عَدْمِ التَّكْبِيرِ؛ فَتَأْتِي بِقَطْعِ

(١) هَذَا الْأَثْرُ أَخْرَجَهُ التَّرمِذِيُّ (١٩٧/٥) حَدِيثُ رَقْمٍ : ٢٩٤٨، وَقَالَ عَنْهُ : (هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَإِسْنَادُهُ لَيْسُ بِالْقَوْيِ)، وَالْسَّارِمِيُّ فِي سَنَتِهِ (٢١٨٠/٤) حَدِيثُ رَقْمٍ : ٣٥١٩، وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرِكِهِ (٧٥٧/١) حَدِيثُ رَقْمٍ : ٢٠٨٩، وَالْبَيْهَقِيُّ فِي شَعْبِ الإِيمَانِ (٣٨٢/٣) حَدِيثُ رَقْمٍ : ١٨٤٦، وَالْبَزَارُ فِي مُسَنَّدِهِ (٤٤٤/١١) حَدِيثُ رَقْمٍ : ٥٣٠٦، وَغَيْرِهِمْ.

(٢) انْظُرْ : تَقْرِيبُ الشَّرِيرِ (٧٥٩/٢).

(٣) فِي بَقِيَّةِ النَّسْخِ : وَصَلَ.

(٤) فِي بَقِيَّةِ النَّسْخِ : لَا يَكْبِرُ.

(٥) قَالَ الْعَالَمُ الْمُنصُورِيُّ فِي تَحْرِيرَاتِهِ (ص ٣٢٧ - ٣٢٨) : (كُلُّ الْقِرَاءَ يَبْسُمُلُونَ - هُنَّا - ، وَلَيْسُ لِأَحَدٍ سَكَتَ وَلَا وَصَلَ؛ لَأَنَّ الْفَاتِحَةَ ابْتِدَاءُ خَتْمَةِ أُخْرَى؛ فَيَأْتِي لِكُلِّ الْقِرَاءِ وَجْهُ الْبَسْمَلَةِ الْثَّلَاثَةَ - فَقَطْ - ، وَيَزَادُ لَابْنِ كَثِيرٍ مِنْ رَوَايَةِ الْبَزِيِّ وَجْهُ الْبَسْمَلَةِ بِلَا تَكْبِيرٍ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ اِنْتِهَاءَ التَّكْبِيرِ سُورَةُ النَّاسِ، وَيَزَادُ لَابْنِ كَثِيرٍ - أَيْضًا - مَعَ وَجْهِ التَّكْبِيرِ الْوَجْهَانِ الْلَّذَانِ لِآخِرِ السُّورَةِ، وَالْوَجْهُ الْثَّلَاثَةِ الْمُحْتَمَلَةِ - هُنَّا - ، هَذَا مِنْ طَرِيقِ الشَّاطِيَّةِ، وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ الطَّيِّةِ؛ فَيَأْتِي لِكُلِّ الْقِرَاءِ مَعَ وَجْهِ الْبَسْمَلَةِ مَا تَقْدِمُ بَيْنِ الْأَنْشِرَاحِ وَالْتَّيْنِ، وَلَا سَكَتَ - هُنَّا - وَلَا وَصَلَ، فَيَتَحَصَّلُ لَابْنِ كَثِيرٍ مِنْ طَرِيقِ الشَّاطِيَّةِ خَمْسَةُ أَوْجَهٍ، وَهِيَ : قَطْعُ الْأَرْبَعَةِ، وَوَصْلُ الثَّالِثِ بِالرَّابِعِ - فَقَطْ - .

رسالة في جمع الأوجه بين سورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطية للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الجميع، ثمَّ وصل الثاني؛ مراعيًّا هاء السَّكَتِ [من : ﴿الْعَلَمِ﴾]
 [الفاتحة : ٢] ليعقوب^(١)، ثمَّ بالوجهين المحتملين لابن كثير على احتمال أن يكونا^(٢) للآخر، وهما: قطع التكبير عن الآخر والأول مع الوقف على البسمة، [أو]^(٣) مع وصلها- وهو الأَوَّلُان من الأوجه الأربع التي تقدم تكرارها-، ثمَّ تأتي مع التهليل - كذلك-، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع؛ مراعيًّا هاء السَّكَتِ، ومعلومٌ أنَّ القراء - كُلُّهم - يبسمون - هنا-؛ لأنَّهم مبتدئون^(٤) بختمة أخرى بعد الفراغ من الأولى- وإن وصلوا لفظًا - كما تقدم التنبيه على ذلك.

ووصل الأول بالثاني - فقط -، ووصل الطرفين - فقط -، ووصل الجميع، وكذلك لكل القراء من طريق الطيبة؛ إذا لم ي عمل بقوله: (رويَ * عن كُلِّهم أول كل يستوي) (متن الطيبة بيت ١٠٠٥)

وأما إذا عمل به: فلهم زيادة على ذلك الوجهان اللذان لأول السورة، وهما: وصل الثاني بالثالث - فقط -، ووصل ما عدا الأول، ويتنبع وجه واحد، وهو وصل ما عدا الآخر؛ لإيهامه أنَّ البسمة لآخر السورة، وبأيَّادي - أيضًا - لابن كثير التهليل، وللنبي وجه التحميد على نسق ما تقدم من الوجوه الثلاثة المحتملة، والوجهين لآخر السورة، ويتنبع معهما الوجهان اللذان لأول السورة؛ إذ لا تهليل ولا تحميد في أول السورة). وانظر - أيضًا - : التحرير المتخبة(ص ٣٩٣ - ٣٩٤)، البدائع (ص ٤٤٣ - ٤٤٤)، مقرب التحرير(ص ٤٧٤).

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في (ب): يكون.

(٣) في الأصل: إذ، وفي بقية النسخ: أو، وهو الصواب الموفق للسياق.

(٤) في (ب): يبتدئون.

ثمَّ تعطف وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع معه - وهو الوجه الثالث المحتمل - ، ثمَّ تفعل^(١) - كذلك - مع التهليل، [ثم مع التحميد]^(٢) [٥/ب]، ثمَّ تعطف إمالة: ﴿النَّاس﴾ للدوري ؛ مع أوجه البسمة الثلاثة^(٣).

وإن كبرت لكل القراء في أول الفاتحة؛ فتأتي بعد وصل الثاني بالأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ بالوجهين^(٤) المحتملين، ثمَّ التهليل، ثمَّ التحميد، ثمَّ بوصل^(٥) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، [ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد]^(٦) ، ثمَّ بإمالة: ﴿للدوري﴾^(٧) ؛ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربع مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير.

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿أَهِدِنَا أَلَّا تِرَاطِ الْمُسْتَقِيم﴾ [الفاتحة: ٦][إلى قوله: ﴿الَّتِي﴾ [البقرة: ١]؛ فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه

(١) في بقية النسخ: تفعله.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) في (ب): الثالثة.

(٤) في بقية النسخ: الوجهين.

(٥) في بقية النسخ: وصل.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٧) في (ب): الثالثة.

(٨) أي: في وجه الآخر؛ لأنَّ للدوري عن أبي عمرو في الكلمة ﴿النَّاس﴾ المجرورة من طريق الطيبة وجهين، ووجه الفتح زائد له على ما في الشاطبية. انظر: النشر^(٤) / ١٢٧٣، التقريب^(١) / ٣٧٧، شرح منحة مولي البر^(ص ٧٧).

رسالة في جمع الأوجه بين سور القراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْدَة﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الأربعة [مع التكبير]^(١)، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ السكت والوصل بين السورتين، ثمَّ الصلة [في : ﴿عَلَيْهِم﴾] [الفاتحة : ٧] لقالون والبزي^(٢)، وتأتي [معها]^(٣) بالأوجه على ما تقدَّم ؛ مراعيًّا^(٤) السكت على حروف : ﴿الْمَ﴾ لأبي جعفر في كلِّ وجه، ثمَّ تعطف خلاًداً^(٥) بضم الماء من^(٦) : ﴿عَلَيْهِم﴾ على عدم الإشمام ؛ إذْله أربعة طرق^(٧) : عدم الإشمام -

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) في (أ)، و(ج) : راعياً.

(٥) هو خلاد بن خالد، أبو عيسى الكوفي، إمام في القراءة، أستاذ محقق (ت ٢٢٠ هـ). انظر : معرفة القراء (٤٢٣-٤٢٢)، غایة النهاية (١/٣٧٥-٣٧٦).

(٦) في بقية النسخ : في.

(٧) قال ابن الجوزي في التقريب (٢١٦/١) : (وأشم خلف عن حمزة الصاد زاياً في جميع القرآن، واختلف عن خلاد: ففي الشاطبية، والتيسير: الإشمام في الحرف الأول - فقط -، وبه قرأ الداني على أبي الفتح، وفي العنوان، والمجتبى: الإشمام في حرف الفاتحة - فقط -، وهو في المستنير عن ابن البختري، عن الوزان، وطريق ابن حامد، عن الصواف عن الوزان عنه، وهو في الروضة، وعند جمهور العراقيين: الإشمام في المعروف باللام - فقط - حيث أتى، وهو طريق بكار عن الوزان عنه، وفي البصرة، والكافي، والمهدية، والتذكرة: عدم الإشمام مطلقاً، وهي طريق ابن البيشيم، والطلحي عنه، وانفرد ابن عبيد عن الصواف عن الوزان عنه بالإشمام مطلقاً في جميع القرآن). وانظر - للمزيد - : النشر (٢/٦٨٧-٦٨٤)، الروض النضير (ص ١٧٤).

مطلقاً -، أو الإشمام في المعرف باللام - مطلقاً -، أو في الحرف الأول من الفاتحة، أو الإشمام في الأول والثاني؛ ناوياً الوقف على آخر الفاتحة، وحيثئذٍ يدخل روح^(١)؛ فتعطف^(٢) له هاء السكت من^(٣): ﴿أَصَّـلَـاـنَ﴾، ثم تعطف الجميع، أو توصل الثاني، ثم تأتي بالأوجه الأربع^(٤) مع التكبير، ثم وصل الجميع مع التكبير، ثم وصل الجميع بلا تكبير^(٥).

ثم وصل السورتين لخلاد، ثم السكت^(٦) بينهما لروح، ولذلك^(٧) أن تأتي مع السكت بينهما بهاء السكت في: ﴿أَصَّـلَـاـنَ﴾؛ إذ السكت حكمه حكم الوقف، ثم تعطف قنبلة بالسين في: ﴿الصِّرَاطَ﴾، [وَ] ﴿صِرَاطَ﴾^(٨) مع الصلة، وتأتي له بالأوجه؛ الذي تقدم تكرارها^(٩)، ثم تعطف عليه [رويساً]^(١٠)

(١) هو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن البصري، إمام مقرئ مصدر، قرأ على يعقوب (ت ٤٢٧ - ٤٢٨). انظر: معرفة القراء (١ / ٤٢٧ - ٤٢٨)، غاية النهاية (٢ / ٣٩٣ - ٣٩٤)، وقيل غير ذلك.

(٢) في بقية النسخ: فيعطف.

(٣) في (أ)، و(ب)، و(ج) : في.

(٤) في (ب) : الأربعة الأربع. وهو تكرار.

(٥) في (ب) : ثم وصل الجميع بلا تكبير، ومع التكبير.

(٦) في بقية النسخ: التكبير.

(٧) في (ج) : وذلك.

(٨) ما بين المعقوفين ليس في الأصل.

(٩) في بقية النسخ: مع الصلة، وأوجه البسملة الثلاثة.

(١٠) هو أبو عبد الله محمد بن الم توكل المؤذن البصري - المعروف برويس - ، صاحب يعقوب، تصدر للإقراء (ت ٤٢٨). انظر: معرفة القراء (١ / ٤٢٨)، غاية النهاية

رسالة في جمع الأوجه بين سورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسُّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

بالسین ؛ كقبل^(۱) مع ضم الماء في : ﴿عَلَيْهِم﴾ ، وتأتي له بأوجه البسمة مع التكبير ، ثم السكت ، والوصل بين السورتين ، وتراعي هاء السكت في : ﴿الصَّائِلَنَ﴾ على حالة الوقف على آخر السورة ، والسكت بين السورتين ، ثم تعطف خلفا^(۲) بالإشمام في الحرفين ، ويندرج معه خلاد^(۳) في أحد طرقه ، ثم تعطف خلاد عدم الإشمام في الثاني ، واندرج - في هذا الوجه - طريقان ، هما : الإشمام في المعراج باللام ، والإشمام في الحرف الأول من الفاتحة - فقط - ، وحينئذ^(۴) تمت الطرق الأربع لخلاد ، ثم تنوی الوقف على آخر الفاتحة ، ثم تأتي بقطع الجميع ، ثم وصل الثاني ، ثم بالأوجه^(۵) الأربعة مع التكبير ، ثم وصل الجميع بلا تكبير ، ثم مع التكبير ، ثم الوصل بين السورتين ؛ إذا لم تنو الوقف ، ثم تجمع الأربع الآيات إلى : ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ على ما عرفت في^(۶) كيفية الجمع.

ثم تدعو بداع الختم ؛ إذ قد ورد عن جابر رضي الله عنه أنَّ النبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ دُعْوَةً مُسْتَجَابَةً)^(۷) ،

.(۲۱۱-۲۱۲).

(۱) في (الأصل) : ثم تعطف عليه روح بالسین ، والصواب ما أثبته من النسخ الأخرى.

(۲) في (ب) ، و(ج) : خلف.

(۳) في بقية النسخ : من.

(۴) في (ب) : فحينئذ.

(۵) في بقية النسخ : الأوجه.

(۶) في بقية النسخ : من.

(۷) رواه الطبراني في الأوسط (۳۵۵/۶) ، قال الميشمي في مجمع الزوائد (۱۶۳/۷) : (رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه مقاتل بن دواك دوز ، فإن كان هو مقاتل بن حيان - كما

ولذا^(١) كان بعض المشايخ يستحب^(٢) أن يكون القارئ هو^(٣) الذي يدعو عملاً بظاهر الحديث^(٤).

وروى أبو منصور الأرجاني^(٥) في كتاب فضائل القرآن عن داود بن قيس قال: كان رسول الله ﷺ يدعوي يقول عند ختم القرآن: (اللهم ارحمني بالقرآن، واجعله لي إماماً ونوراً وهدى^(٦) ورحمة، اللهم ذكرني [منه]^(٧) ما نسيت، وعلمني منه ما جهلت، وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، واجعله لي حجة يارب العالمين)^(٨).

قيل - ؟ فهو من رجال الصحيح، وإن كان ابن سليمان فهو ضعيف، وبقية رجاله ثقات).

(١) في (ج) : ولذلك.

(٢) في بقية النسخ : يقول ينبغي أن يكون.

(٣) في بقية النسخ : والداعي.

(٤) في (ج) : ولذلك.

(٥) هو أبو منصور المظفر بن الحسين بن إبراهيم الأرجاني، شيخ فقيه عارف بالحديث (ت بعد ٤٩٠ هـ)، جاء في الأنساب للسمعاني (١٥٣/١) : (الأرجاني : بفتح الألف وسكون الراء، وفتح الجيم، وفي آخره النون هذه النسبة الى أرجان، وهي من كور الأهواز من بلاد خوزستان ويقال لها أرغان بالغين، وهي أرجان)، وانظر - للمزيد - : تاريخ الإسلام للذهبي (٨٤٧/١٠)، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (٤٠ / ٤٠)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن (ص ٢٧٩)

(٦) في (أ) ، و(ج) : ونوراً ورحمة.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٨) قال ابن الجوزي - بعد إيراده لهذا الأثر - في النشر (٥ / ٢٠٧٠) : (حديث

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالثُّجَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وهذا آخرُ ما تيسّر جمعهُ، جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً^(١) للفوز بجنت النعيم، وذلك ثالث عشر صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين من الهجرة النبوية على أصحابها أفضل الصلاة والسلام على يد جامعه العبد الفقير إلى الله - تعالى - سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل^(٢) المزاحي الشافعي ؛ خادم القرآن بالجامع الأزهر، وصلى الله على سيدنا محمد وآلته وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين^(٣).

معضل ؛ لأن داود بن قيس هذا : هو الفراء الدباغ المدنى من تابعي التابعين ، يروى عن نافع بن جبير بن مطعم ، وإبراهيم بن عبد الله بن حنين . روى عنه يحيى ابن سعيد القطان وعبد الله بن مسلمة القعنبي ، وكان ثقة صالحًا عابداً من أقران مالك بن أنس ، خرج له مسلم في صحيحه ، وهذا الحديث لا أعلم ورد عن النبي ﷺ في ختم القرآن حديث غيره .

(١) في (أ) ، و(ب) : وسكننا .

(٢) في بقية النسخ : سهيل . وهو خطأ .

(٣) ختم النسخة (أ) : (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمان وأربعين بعد الأول من الهجرة النبوية ، على أصحابها أفضل الصلاة وأشرف التسليم ، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي ؛ خادم القراء بمصر بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أمين ، وقد فرغ من الرسائلتين في الخامس ذي الحجة من شهور سنة ثلاثٍ وثمانينَ بعد المائتينِ وألفَ من هجرة من له العز والشرف ، الفقير الحقير السيد محمد بن مصطفى غفر لهما ولوالديهما ولجميع المسلمين أجمعينَ أمينَ .

تم ، اللهم يسر الإيان في الخاتمة لمن كتبه ، ولمن قرأ به ، ولمن نظر إليه ، ولجميع المؤمنين ، بحرمة سيد المرسلين ، أمين) .

تلت الرسالة في بيان الأوجه التي بين السور للقراء العشرة من سورة:
﴿وَالضَّحْن﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة [٦/أ].

* * *

وختم النسخة (ب) : (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية ، على يد سلامة بن سلطان المزاحي ؛ خادم الفقير بمصر بالجامع الأزهر ، عمره الله بالذكر والخيرات ، ونفعنا المسلمين ببركاته في الدنيا والآخرة ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، أمين ، والحمد لله رب العالمين ، كتبه السيد أحمد بن أحمد طاهر عفى الله عنهم القادر سنة اثنين وسبعين ومائة وألف من هجرة من له الشرف).

وختم النسخة (ج) : (قال مؤلفه : وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية ، على أصحابها أفضل الصلاة وأشرف التسليم ، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي ؛ خادم القراء المحروسة بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات ، أمين آمين).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضَّحْن﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزي

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، وعلى من سار على منهاجه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فقد أكرمني الله بدراسة وتحقيق هذا المؤلف الوجيز، والقيم الإبريز، والذي جمع فيه العلامة المزاحي الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة: ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]؛ مع بيان كل ما يتعلّق بأحكام التكبير من طريق طيبة النشر.

وقد اجتهدت في دراسة وتحقيق النص، وإخراجه على وجه قريب مما أراده المؤلف، وعلقت على بعض الموضع التي حسبت أنها بحاجة لإيضاح وتصويب، وبيان وتقرير.

وبعد الخوض في غوره، والتقط شيء من درره، وقطف بعض ثمره؛ خلصت إلى بعض النتائج أذكر منها:

١/ أثر العلامة المزاحي البين على غيره من أهل الأداء، وأئمة الإقراء؛ سواء من موافقيه أو مخالفيه، وقد تجلّى ذلك في كثرة ورود اسمه في كتبهم، ومضمن نصوصهم.

٢/ أن العلامة المزاحي من مؤسسي مدرسة تحرير الأوجه من طريق الطيبة على ظاهر النشر، والاكتفاء بما ذكره الإمام ابن الجوزي فيه.

٣/ سار العلامة المزاحي في جمع الأوجه على مذهب لطيف، ومسلك منيف، وهو ذات المذهب الذي ذكره أبو الحسن الصفارقي في كتابه غيث النفع عن شيخه محمد الإفراني - تلميذ المزاحي -؛ كما أشار في ثانيا رسالته إلى طريقة الجمع بالتناسب؛ وهذا التنويع من دلائل التمكّن الاستحضار، والتمهّر والاستظهار.

٤ / لم يذكر المزاحي وجه الإدغام في اللام بغنة في قوله: ﴿يَوْمَذْلَكُ لَخِرٌ﴾، وكذلك عند موضع: ﴿وَيَلْكُلُ هُمْزَةٌ لَمَزَةٌ﴾، وعند: ﴿مَا كُولٌ لَإِلَيْكَ فُرَيْشٌ﴾، وقد نص الإمام ابن الجوزي في نشره على أن مذهب الجمهور من أهل الأداء، والجلة من أئمة التجويد: هو الإدغام بغير غنة في اللام والراء، وأن كثيراً من أهل الأداء ذهب إلى الإدغام فيهما مع بقاء الغنة، وأن ذلك صحيحاً وأداء عن أهل الحجاز والشام والبصرة وحفص، وليس بعيد أن يكون المزاحي اختار وجه ترك الغنة.

٥ / ذكر العالمة المزاحي بمذهب المرتبتين في المد المنفصل في موضع الجمع بين سوري العلق والقدر، وذكر مذهب التفاوت فيه بين سوري الكوثر والكافرون، وكل المذهبين مشهور مقوء به في مصر وغيرهما.

وأوصي في ختم البحث بما يلي:

١ / دراسة منهج المزاحي في الاختيار الأدائي، وجمع المسائل التي تعرض لها، واستخلاص القواعد والمقاييس التي بنى عليها تقريراته، واستند إليها في تحريراته.

٢ / تتبع تراث علماء القراءات الرصين، وإرث الأسلاف الشمين، وإثراء المكتبة القرآنية بها، فكثير منها لا يزال مخطوطاً في المكتبات وخزائن التراث. والله أعلم أن يوفقنا لصالح العمل، ويعفّر لنا الخطأ والزلل، ويكرمنا بنيل المرام، وحسن الختام، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات:

- إجازة الشيخ سلطان المزاحي للشيخ إبراهيم بن حسن الكوارنی، نسخة مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، رقم الحفظ(٤٤١٨٧٨).
- إجازة الشيخ سلطان المزاحي للشيخ محبی الدین بن جماعة، نسخة مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، رقم الحفظ(٢٥٨٠٩٩).
- رسالة أجوبة المنصوری عن أسئلة الشيخ مصطفی الخلیجی، علی المنصوری، نسخة المکتبة الظاهریة.
- سنا الطالب لأشرف المطالب، السيد هاشم المغربي، نسخة مکتبة الملك عبد الله بن عبد العزیز بجامعة أم القری، رقم الحفظ(٤٩٧) قراءات.
- الفیض الربانی في تحریر حرز الأمانی، شلبي بن شلبي الطندائی، نسخة دار الكتب المصرية، رقم الحفظ (٢٦٧)، قراءات.
- اللؤلؤ المکنون في جمع الأوجه من سورة الكوثر إلى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾، سيف الدين بن عطاء الله الفضالی، نسخة المکتبة الأزهرية، رقم الحفظ(١٣٠٧٧٥) قراءات.

ثانياً: المطبوعات:

- إبراز المعانی من حرز الأمانی، أبو شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مکتبة مصطفی البابی الخلیجی، ط١، ١٤٠٢ھ.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، أحمد البنا الدمياطی، تحقيق: د. شعبان إسماعیل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧ھ.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السیوطی، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط١، ١٤٢٦ھ.
- إرشاد الطلبة إلى شواهد الطيبة، الشيخ علی بن سليمان المنصوری، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط١، ٢٠٠٤م.

- إرشاد المبتدئ وتنذكرة المنتهي في القراءات العشر ، محمد بن الحسين القلانيسي ، تحقيق : د. عمر حمدان الكيسى ، المكتبة الفيصلية ، مكة ، السعودية ، ط١ ، ١٤٠٤ هـ.
- الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة ، عبد المنعم بن غالبون ، تحقيق : د. صلاح العبيدي ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٣٦ هـ.
- الأخالام ، خير الدين بن محمود الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط١٥ ، ٢٠٠٢ م.
- إمتع الفضلاء بترجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري ، إلياس بن أحمد البرماوى ، منشورات دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية ، ط١ ، ١٤٢١ هـ.
- الإيضاح على متن الدرة ، عثمان بن عمر الناشري ، تحقيق : عبد الرزاق بن علي موسى ، دار الضياء ،طنطا ، مصر ، ط٣ ، ١٤٣٢ هـ.
- بدائع البرهان على عمدة العرفان ، مصطفى بن عبد الرحمن الإزميري ، تحقيق : مريم نجدلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩ هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤ هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : د. بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، ٢٠٠٣ م.
- تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة ، عبدالرزاق بن علي موسى ، مطابع الرشيد ، المدينة المنورة ، السعودية ، ١٤١٢ هـ.
- التجريد لبغية المرید في القراءات السبع ، ابن الفحאם الصقلي ، تحقيق : د. ضاري الدوري ، دار عمار ، الأردن ، عمان ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ.
- التحريرات المختارة على متن الطيبة ، إبراهيم بن بدوي العبيدي ، تحقيق د. خالد أبو

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزي

- الجود، مكتبة عباد الرحمن، الجيزة، مصر، ط١، ٢٠٠٩ م.
- تحبير التيسير في القراءات العشر، محمد بن يوسف الجوزي، تحقيق: د. أحمد القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمان، ط١، ١٤٢١ هـ.
 - تحرير الطرق والروايات، علي بن سليمان المنصوري، تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الإسكندرية، مصر، ط١، ٢٠١١ م.
 - التذكرة في القراءات الثمان، طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، تحقيق: د. أمين سويد، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، مصر، ط٢، ١٤٢١ هـ.
 - تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤ م.
 - تقريب النشر، محمد بن الجوزي، تحقيق: أ.د. عادل رفاعي، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط١، ١٤٣٥ هـ.
 - التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: د. حاتم الصامن، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، ط١، ١٤٢٩ هـ.
 - الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش، علي بن محمد بن فارس الخياط، تحقيق: د. خالد أبو الجود، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٧ هـ.
 - جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تحقيق: د. مروان العطية، و د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط١، ١٤١٨ هـ.
 - الجوهر المصنون في جمع الأوجه من (الضحى) إلى قوله: (وأولئك هم المفلحون)، سلطان المزاحي، تحقيق: د. عبد العزيز السبر، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ١٨ ، ذو القعدة ١٤١٨ هـ.
 - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله المحببي، دار صادر، لبنان، بيروت.

١٤٣٢ هـ.

- ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب، شهاب الدين أحمد بن محمد الوفائي، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، منشورات مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ط١، ١٤٢٣ هـ.
- رسالة الشيخ سلطان المزاحي في أجوبة المسائل العشرين، سلطان المزاحي، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط١، ١٤٢٧ هـ.
- الروض النضير في تحرير أوجه الكتاب المنير، الإمام محمد المتولي، تحقيق د. خالد أبو الجود، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط١، ١٤٢٤ هـ.
- الروضة في القراءات الإحدى عشرة، الحسن بن محمد المالكي، تحقيق: د. مصطفى سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، السعودية، ط١، ١٤٢٤ هـ.
- زينة العرفان في وجوه القرآن، حامد بن عبد الفتاح البالوي، دراسة وتحقيق د. مصطفى آقدمير، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة مرمرة باسطنبول، إشراف د. أمين إيشيق، سنة ١٩٩٩ م.
- السلاسل الذهبية بالأسانيد النشرية، د. أمين رشدي، دار نوار المكتبات، جدة، السعودية، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل الحسيني، دار البشرى الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٨ هـ.
- سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الخلبى، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ.
- سنن الدارمى، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمى، تحقيق: حسين سليم أسد الدارانى، دار المغنى للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية،

رسالة في جمع الأوجه بين سورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزي

١٤١٢ هـ ، ط

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن عمر مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
- شرح الرميلي على الدرة، علي بن محسن الصعيدي، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الإسكندرية، مصر، ط ١، بدون تاريخ.
- شرح تنقیح فتح الکریم فی تحریر أوجه القرآن العظیم، أحمد بن عبد العزیز الزیارات، تحقیق د. یاسر المزروعی، طباعة مشروع القرآن الکریم فی المساجد، دولة الكويت، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
- شرح طيبة النشر: أحمد بن محمد بن الجزری، تحقيق: أ.د. عادل رفاعی، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٣٥ هـ.
- شرح منحة مولی البر فيما زاده كتاب النشر على الشاطیة والدرة، عبدالفتاح القاضی، طبع ونشر على نفقة الشيخ محمود خليل الحصري.
- شعب الإیان، أحمد بن الحسین بن علي البیهقی، تحقيق وتخريج: د. عبد العلی عبد الحمید حامد، مکتبة الرشد للنشر والتوزیع، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣ هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- عقد الجوادر والدرر في أخبار القرن الحادی عشر، محمد بن أبي بکر باعلوی، تحقيق: إبراهیم بن أحمد المحفی، مکتبة تریم الحدیثة، صنعاء، الیمن، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، سراج الدین أبو حفص عمر بن الشافعی المصری، تحقيق: أیین نصر الأزہری، سید مهندی، ط ١، ١٤١٧ هـ.

- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمسكار، الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، تحقيق: د. أشرف فؤاد طلعت، مطبوعات الجماعة الخيرية لحفظ القرآن الكريم بمجلدة، ط ١، ١٤١٤هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن يوسف الجزري، تحقيق: د. علي عمر، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ.
- غنية الطلبة بشرح الطيبة، محمد بن محفوظ الترمسي، تحقيق: د. عبد الله بن محمد الجار الله، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٣٩هـ.
- غيث النفع في القراءات السبع، علي بن محمد النوري الصفاقسي، دراسة وتحقيق: أ.د. سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، سنة ١٤٢٦هـ.
- الفتح الرحماني شرح كنز المعاني بتحرير حرز الألماني، سليمان بن حسين الجمزوري، تحقيق: عبد الرزاق موسى، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات العشر، محمد بن إبراهيم سالم، دار البيان العربي، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- القراء والقراءات بالغرب، سعيد إعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ.
- الكفاية الكبرى في القراءات العشر، محمد بن الحسين القلانسى، تحقيق: د. عثمان غزال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، دار صادر بيروت، لبنان.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني، تحقيق: مركز

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالسَّجْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاكي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزي

الدراسات القرآنية، مطبوعات جمعـة الملك فهد، ط ١، ١٤٣٤ هـ.

- متن الشاطبية، القاسم بن فيره الشاطبي، تحقيق وضبط: محمد قيم الزعبي، توزيع مكتبة دار الهدى، المدينة، السعودية، ط ٣، ١٤١٧ هـ.
- مجمع الرواـئـد وـمـنـبـعـ الفـوـائـدـ، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسام الدين الـقـدـسـيـ، مكتبة الـقـدـسـيـ، القـاهـرـةـ، مصرـ، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب، عباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدنـيـ الشافـعـيـ، منشورات مطبعة المعـاهـدـ، مصرـ، القـاهـرـةـ، ط ١، ١٣٤٥ هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيـرـوـتـ، لبنانـ، ط ١، ١٤١١ هـ.
- المستنير في القراءـاتـ العـشـرـ، أحمد بن علي بن سوار، تحقيق: دـ.ـ عمـارـ الدـدوـ، دار الـبـحـوـثـ للـدـلـرـاسـاتـ الإـسـلـامـيـةـ وإـحـيـاءـ التـرـاثـ، دبيـ، الإـمـارـاتـ، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
- مـسـنـدـ الـبـزارـ، أبوـبـكرـ أـحـمدـ بـنـ عـمـرـوـ بـنـ عـبـدـ الـخـالـقـ الـمـعـرـوفـ بـالـبـزارـ، تـحـقـيقـ: مـحـفـوظـ الرـحـمـنـ زـينـ اللهـ، وـعـادـلـ بـنـ سـعـدـ، وـصـبـرـيـ عـبـدـ الـخـالـقـ الشـافـعـيـ، مـكـتـبـةـ الـعـلـومـ وـالـحـكـمـ، المـدـنـيـ المـنـورـةـ، السعوديةـ، ط ١، ٢٠٠٩ مـ.
- مشيخة أبي المواهب الحنبلي، محمد بن عبد الباقي الحنبلي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤١٠ هـ.
- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، مصر.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيـرـوـتـ، لبنانـ.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذبي، تحقيق دـ.ـ طـيـارـ آـلـيـ قـوـلاـجـ، مـرـكـزـ الـبـحـوـثـ الإـسـلـامـيـةـ، تركـياـ، استـنـبـولـ، ط ١، ١٤١٦ هـ.

- مقرب التحرير للنشر والتحبير، محمد بن عبد الرحمن الخليجي، تحقيق: عبد الغفار ابن محمد الدروبي، دار المنهاج، جدة، السعودية، ط١، ١٤٣٢ هـ.
- مقرب التحرير للنشر والتحبير، محمد بن عبد الرحمن الخليجي، تحقيق: عبد الغفار الدروبي، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٣٢ هـ.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن يوسف الجزري، تحقيق: أ.د. السالم الجكنبي، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط١، ١٤٣٥ هـ.
- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح بن السيد المرصفي، مكتبة طيبة، السعودية، المدينة المنورة، ط٢.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول، تركيا، ط١، ١٩٥١ م.

ثالثاً: المراجع الإلكترونية:

- الباحث العلمي: <http://k-tb.com>
- مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة: <http://www.almajidcenter.org/ar>
- الموسوعة الشاملة، الإصدار الثالث، ملتقى أهل الحديث.
- موقع الكشاف قاعدة تسجيل الرسائل الجامعية: <http://thesis.mandumah.com>
- موقع معهد الإمام الشاطبي للقرآن وعلومه: <http://shatiby.edu.sa>
- موقع ملتقى تفسير: <https://vb.tafsir.net>

* * *

Saeed Erab. Al-Qurra wa al-Qiraat in Morocco. Dar Algharb Al-islami, Beirut, Lebanon, Ed.1, 1989.

Serajuddin Abu Hafs Omar Ibn AlshafieaAlmasri. Al-‘iqd al-mudhab fi tabaqat hamalat al-madhab. Ayman Nasser Al-Azhari (ed.), Sayed Mehani, 1st edition, 1996.

Shehabuddin Ahmed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Alwafaei. Dhayl lubb al-libab fi tahrir al'ansab, Shadi Ibn Mohammed Ibn Salem Alnuman (ed.), Publications of Alnuman Islamic Researches and Studies, Inheritance and Translation Center, Yemen, 1st edition, 2001.

Shehabuddin Al-Qastalani. Laṭā’if al-Ishārāt lifunoun al-Qiraat. Center for Studies of the Qur'an, King Fahd Complex, 1st edition, 2013.

Sulaiman ibn Husain Al-Jamzuri. Al-Fath al-Rahmani Sharh Kanz Almaani bitahreer Hirz al-Amani. Abdurrazaq Moussa (ed.) Dar Ibn Affan, Cairo. 1st edition, 1426.

Sultan Al-Mezahi. Al-Jawhar al-Masoun fi jam' al-awjuh min (al-Duha) 'ila qawlihi (wa 'ula'ika humu al-muflihunAbdulaziz Alsabr (ed.), Jounral of Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University, Issue 18, Dhu al-Qidah, 1998.

Sultan Al-Mezahi. Treatise of Sheikh Sultan Almezahi on the answers of twenty questions, Jamaluddin Sharaf (ed.), Dar Alsahabah, Tanta, Egypt, Ed.1, 2002.

Taher Ibn Abdulmoneim Ibn Ghalboun. Al-Tadhkirah fi al-qiraat al-thaman. Ayman Suwaid (ed.), Maktabat al-Taw'iyyah Al-Islamiyah, Giza, Egypt, Ed. 2, 2000.

Websites.

<http://k-tb.com>

<http://www.almajidcenter.org/ar>

Al-mawsouah al-Shamilah: 3rd Edition, Forum of Ahl Al-Hadith (MultqaAhl al-Hadeeth).

<http://thesis.mandumah.com>.

<http://shatiby.edu.sa>

<https://vb.tafsir.net>

*

*

*

al'ashr. Al-Bayan Alarabi House, Cairo, Egypt, Ed.1, 2003.

Mohammed Ibn Issa Al-Tirmidhi. Sunan Al-Tirmidhi, Ahmed Mohammed Shaker (ed.), Mohammed Fouad Abdulbaqi, Ibrahim Atwa Awadh, Maktabat Mustafa Albabi Al-Halabi, Cairo, 2nd edition, 1975.

Mohammed Ibn Mahfouz Altermsi. GhuniatAltalabah fi sharh Altayahah. Abdullah Mohammed Aljarallah (ed.), Al-Tadmuriyah House, Riyadh, KSA, Ed.1, 2018.

Mohammed Ibn Omar Makhlof. Shajarat al-Nur al-Zakiyah fi tabaqat Al-Malikiyah. Abdulmajeed Khayali, Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2003.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Al-Nashr fi al-Qiraat al-'Ashr. Alsalem Aljakni (ed.), King Fahd Complex, Medina, KSA, 1st edition, 2014.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Ghayat al-Nihayah fi tabaqat al-Quraa'. Ali Omar (ed.), Alkhanji, Egypt, Ed.1, 2010.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Tahbir al-Taysir fi al-qiraat al-'ashr. Ahmed Alqudhah (ed.), Jordan, Amman, Ed.1, 2000.

Mohammed Khalid Alhusaini. Silk Aldurar on Scholars of the 12th Century. Dar Al Bashaer Al-Islamiah, Ibn Hazem House, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1988.

Mohammed Mahfoudh. Biographies of Tunisian Authors. Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Ed. 2, 1994.

Murtadha Al-Zubaidi. Taj al-'Arous min jawahir al-qamous. A a group of editors, Dar al-Fikr, Beirut, Ed.1, 1993.

Mustafa Ibn Abdul Rahman al-Izmiri. Bada'id al-Burhan Ala-Omdat Al-Erfan. Maryam Najdli (ed.), Dar Al-Kuttab Al-Alami, Beirut, Lebanon, 2008.

Omar Reda Kahala. Mu'jam al-Mu'allifin. Al-Resalah Foundation, Beirut, Lebanon.

Osman Ibn Omar Al Nashiri. Explanation on Matn Al-Durra. Abdul Razek Ibn Ali Musa (ed.), Dar Dia, Tanta, Egypt, Ed. 3, 2011.

Othman Ibn Saeed Al-Dani. Al-Tayseer fi al-Qiraat al-Sab'. Hatem Al-Dhamen (ed.), Maktabat Al-Sahaba, Sharqah, UAE, 1st edition, 2008.

Al-‘Ilm lil-Malayin, Beirut, 1st edition 5, 2002.

Mohammed Ameedn Ibn Fadhlullah Al-Mahabi. Khulasat al-Athat fi a’yan al-qarn al-hadi ‘ashar. Dar Sader, Lebanon, Beirut.

Mohammed Ibn Abdulbaqi Alhanbali. Mashyakhat Abu-l-mawahib Al-Hanbali. Mohammed Mutie’ Alhafiz, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, 1st edition, 1989.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alkhaliqi. Muqarab Altahrir Lilnashr Wa Altahbir. Abdulghafar Ibn Mohammed Al-Darobi (ed.), Dar Al-Menhaj, Jeddah, KSA, 1st edition, 2011.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alkhaliqi. Muqarab Altahrir Lilnashr Waltahbir. Abdulghafar Ibn Mohammed Al-Darobi (ed.), Dar Al-Menhaj, Jeddah, KSA, 1st edition, 2011.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alsakhawi. Al-Daw’ al-lami’ li’ahl al-qarn al-tasi’ (The Bright Light of the People of the 9th Century). Dar Al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2001.

Mohammed Ibn Abi Baker Ba-Alwi. ‘iqd al-jawahir wa al-durar fi akhbar alqarn alhadi ‘ashar. Ibrahim Ibn Ahmed Al-Maqhafi (ed.), Maktabat Traim al-haditha, Sana, Yemen, 1st edition, 2003.

Mohammed Ibn Ahmed Althahabi. Ma’rifat al-Qurra al-Kibar ‘ala al-tabaqat wa al’assar. Tayar Alti Kolaj, Center for Islamic Research, Turkey, Istanbul, 1st edition, 1995.

Mohammed Ibn Alhussain Alqalansi. alkfaytalkubraa fi alqiraat al’ashr. Othman Ghazal (ed.), Scientific Books House, Beirut, Lebanon, Ed.1, 2007.

Mohammed Ibn Al-Hussain Al-Qalansi. Irshad Al-mubtadi wa tadhkirat al-muntahi fi al-qiraat al-ashr (Guidance of Beginner and Reminder of the Advanced on The Ten Ways of Reciting the Qur’an) Omar Hamdan Al-Kobaisi (ed.), Al-Faysaliah Library, Makkah, KSA, 1st edition , 1984.

Mohammed Ibn Aljazari. Taqreeb al-Nashr. Adel Refaei (ed.), Publications of King Fahad Complex, Medina, KSA, Ed.1, 2014.

Mohammed Ibn Ibrahim Salem. Faridat Aldahr fi taasseel wa jam’ alqiraat



Ali Ibn Sulaiman Almansouri. Irshad Al-Talabah ‘ila shawahid al-taybah (Guidance of Sudents to The Evidences of Altaybah), Jamaluddin Sharaf (ed.), Dar Al-Sahabah, Tanta, Egypt, 1st edition, 2004.

Ali Ibn Sulaiman Al-Mansouri. Tahrir al-turuq wa al-riwayat. Khalid Hassan Abu Aljoud (ed.), Maktabat Awlad Al-Sheikh li-turath, Alexandria, Egypt, Ed.1, 2011.

Al-Imam Mohammed Almetwali. Alruwdalnadir fi tahrir 'awjah alkitab almunir. Khalid Abu Aljoud (ed.), Dar Alsahabah, Tanta, Egypt, 1st edition, 2006.

Al-Qassem Ibn Ferrah Alshatibiy. Matn al-Shatibiyah. Mohammed Tamim Al-Zughbi (ed.), Maktabat Al-Huda House, al-Medina, KSA, 3rd edition, 1996.

Ayman Roshdi. Al-Salasil Al-Dhahabiyah bil-Asaneed al-Nashriyah. Dar Nouar Al-Maktabat, Jeddah, KSA, 1st edition, 2007.

Elias Ibn Ahmed Albermawi. Imtaa Alfudhala bi-tarajem Alquraa after the 18th Hejri century. Publications of Dar Alnadwa International Printing and Publicity, Riyadh, KSA, 1st edition, 2000.

Hamed Ibn Abdulfattah Albalawi. Zubdat al-'Irfan fi wujuh al-Qur'an. Mustafa Aqdmeer (ed.), Phd Thesis, Marmarah University, Istanbul, 1999.

Ibn Al-Faham Al-Seqali. Al-Tajreed libughyat al-mureed fi al-qiraat alsab'. Dhari Al-Dawri (ed.), Dar Ammar, Jordan, Amman, 1st edition, 2001.

Ibrahim Ibn Badawi Alobaidi. Al-Tahareer al-muntakhbab 'ala matn altaybah. Khalid Abu Aljoud (ed.), Maktabat Ibadulrahman, Giza, Egypt, 1st edition, 2009.

Ismail Ibn Mohammed Ameen Al-Bughdadi. Hidayat-ul-Arifeen Asmaa Al Muallifeen Wa Aathaar Almusanfeen. Wikalat almaearif aljalilat fi matbaeatiha albahia, Istanbul, Turkey, 1st edition, 1951.

Jalaulddin Al-Seiuti. Al-'Itqan fi 'uloom al-qur'an. Center for the Qura'nic Studies, King Fahad Complex for printing the Qur'an, Al-Medina, KSA, 1st edition , 2005.

Khairuddin Ibn Mahmoud Al-Zarkali. Al-'Alam (Eminent Scholars). Dar

Quran in Mosques, Kuwait, 1st edition, 2008.

Ahmed Ibn Alhussain Ibn Ali Albaihaqi. Su'ab al-iman (Branches of Faith), Abdulali Abdulhameed Hamed (ed.), Alrushd for Publishing and Distribution, Riyadh, KSA, 1st edition, 2012.

Ahmed Ibn Ali Ibn Sawar. Al Mustaneer in al-qiraat al'ashr. Ammar Aldadwu (ed.), Center for Islamic Research and Heritage Restoration, Dubai, 1st edition, 2005.

Ahmed Ibn Mohammed Ibn Aljazari. Sahrh Taybat Alnashr. Adel Refaei (ed.), King Fahd Complex, al-Medina, KSA, 1st edition, 2014.

Alamuddin Alsakhawi. Jamalu al-Qurra' wa Kamal Al-Iqraa. Marwan Alattiah and Mohsen Kharabah (eds.), Almamoun Inheritance House, Damascus, Syriah, Ed.1, 1997.

Alhakem Mohammed Ibn Abdullah Al-Nisaburi. Al-Mustadrakala al-Sahihain. Mustafa Abdulqader Ata (ed.), Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1990.

Alhassan Ibn Ahmed Alhamathani Al-Attar. Ghayat al-I'khtisar fi qiraat al-'ashrat a'imah al-amsar. Ashraf Fouad Talat (ed.), Charity for the Memorization of the Holy Quran, Jeddah, 1st edition, 1993.

AL-Hassan Ibn Mohammed Al-Malki. Alrawdah on Eleven Qiraat. Mustafa Salman (ed.), AlelmwaAlhikam Library, Medina, KSA, 1st edition, 2003.

Ali Ibn Mohammed Alnouri Al-Safaqsi. Ghaith Al-Nafeh fi al-qiraat alsab'. Salem Gharmullah Alzahrani (ed.), PhD Thesis, Faculty of Da'wah and Fundaments of Religion, Umm Al-Qura University, KSA, 2005.

Ali Ibn Mohammed Ibn Fares Al-Khayat. Al-Jami' fi al-Qiraat al-'ashr wa qiraat Al-A'mash. Khalid Abu Aljoud (ed.), Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, Ed.1, 2006.

Ali Ibn Mohsen Alsaeedi. Al-Rumaili's Explanation of Al-Durrah. Farghali Sayed Arabawi (ed.), Maktabat Awlad Alsheikh Inheritance, Alexandria, Egypt, 1st edition, (nd.).

Seleim Asad Aldarani (ed.), Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution, Riyadh, KSA, Ed.1, 1991.

Abdulmoneim Ibn Ghalbon. Al-Irshad fi qiraat al-A'Immah Al-sab' (Guidance to the qiraat of the Seven Imams). Salah Alobaidi (ed.), Dar Ibn Hazem, Beirut, 1st edition , 2005.

Abdulrazeq Ibn Ali Mousa. Taamulat hawla tahrirat al-ulama lilqiraat almutawatirah (Reflections on Scholars' Editions of matwatin Qiraat). Al-Rasheed Press, al-Medina, KSA, 1991.

Abu Abdullah Mohammed Ibn Ahmed Althahabi. Tarikh al-Islam wa wafiyat al-mashahir wa al-a'lam (History of Islam and Deaths Events of Eminent Figures and Scholars), Bashar Awadh Marouf (ed.), Dar Algharb Al-Islami, 1st edition, 2003.

Abu Alhassan Ali Ibn Abi Alkaram Mohammed Aljazari. Al-Lubab fi Tahdhib al-Ansab. Sader House, Beirut, Lebanon.

Abu Alhassan Nuruddin Ali Ibn Abi Baker Al Haithami. Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, Hussamuddin Al-qudsi (ed.), Al-Qudsi, Cairo, 1st edition, 1993.

Abu Al-Qasem Al-Tabarani. Almoajam Alwaseet. Tareq Awad Allah Ibn Mohammed (ed.), Abdulmohsen Ibn Ibrahim Al-Husseini, Dar Alharameen, Cairo, Egypt.

Abu Baker Ahmed Ibn Amro Ibn Abdulkhaleq (Al-Bazzar). Musnad al-Bazzar. Mahfouz Alrahman Zaiunullah, Adel Ibn Saad, and Sabri Abdulkhaleq Alshafeai (eds.), Al-'Ulum wa Al-Hikam, Al-Medina, Saudi Arabia, 1st edition, 2009.

Abu Shama Al-Maqdisi. 'ibrazalmaeani min hirza al'amani. Ibrahim Atwah Awadh (ed.), Maktabat Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1st edition 1, 1982.

Ahmed Albana Al-Dumiati. Ithaf fudalaat al-bashar fi al-qiraat al-arba'a ashar. Shaban Ismail (ed.), Beirut: Dar 'alam Al-Kutub, 1st edition, 1987.

Ahmed Ibn Abdulaziz Alzayat. Sharh Tanqeeh Fath al-Kareem fi Tahreer Awjuh Al-qur'an al'Azeem. Yasser Almazroui (ed.), Project of Printing the Holy

List of References:

i. MANUSCRIPTS:

A Treatise titled "Sana Al-Talib l-ashraf al-matalib (The Light of the Seeker to The Noblest Requests)", Alsayed Hashem Almaghrabi, Copy of Maktabat King Abdullah Ibn Abdulaziz, Um-Ulqura University, Archive No. (497), Qiraat.

A Treatise titled "The Answers of Al-Mansouri to the questions of Sehikh Mostafa Al-Khaliji", Al-Maktabah Al-Zahiriyah.

Saifu-Eddin Ibn Ataa-ullah AL-Fedhali. Al Lulu Al Maknoon in The Reconciliation of the Ways of Reciting Surah Al Kawthar to Surah Al-Mu'minun, Al-Maktabah Al Azhariah, Archive No. (130775), Qiraat.

Shalabi Ibn Shalabi Al-Tanttaai. Alfayd alrubbani fi tahrir hirza al'amani, Copy of Dar Al-Kutub Al-Misriyah, Archive No. (267), Qiraat.

Sheikh Sultan Al-Mezahi's Certificate of the Qur'an conferred to Sheikh Ibrahim Ibn Hassan Al-Kurani, copy of the Center of Juma'h Al-Majid for Heritage and Culture, Archive No. (441878).

Sheikh Sultan Al-Mezahi's Certificate of the Qur'an conferred to Sheikh Moheuldin Ibn Jamaah, copy of the Center of Juma'h Al-Majid for Heritage and Culture, Archive No. (258099).

ii. PUBLICATIONS:

Abbas Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Alsayed Radhwan Almadani Alshafeai. Mukhtasar fath rabi al'arbab bima 'uhmila fi Lubb Al-Lubab min wajib al'ansab. Matbaat al-Ma'ahid, Cairo, Egypt, 1st edition, 1926.

Abdulfattah Ibn Alsayed Almarsafi. Hidāyat al-qārī ilá tajwīd kalām al-Bārī. Maktabat Tayba, KSA, al-Medina, 2nd edition.

Abdulfattha Alqadhi. Sahrh Minhat Mawla Albar fima zadahu kitab al-nashr 'ala Alshatibiah wa Aldurrah. printed and distributed by Sheikh Mahmoud Khalil Alhosari.

Abdullah Ibn Abdulrahman Ibn Alfadhl Aldarmi. Sunan Al-Darmi. Hussein

A Treatise on Reconciling the Ways of Reciting the Surahs among the Ten Reciters from the Surah of Al-Duha to the End of the Qur'an Via Al-Taibah

Dr. Kamel Saud Al-Enezi

Department of Quranic Studies
College of Education
King Saud University

Abstract:

This paper discusses a treatise on the science of reciting the Qur'an by Abu Al-Aza'im Sultan Ibn Ahmed Al-Mazahi (d. 1075 AH). He reconciled the different ways of reciting the two surahs by the ten reciters from the beginning of Surah (Al-Duha: 1) to (Al-Baqarah: 5) while explaining all the rulings of saying takbeer. This treatise is important because it is attributed to one of the most eminent Muslim scholars; and the rules and ways of reciting in this treatise are related to the methods of Taibah

The author depended on four different manuscripts in editing verifying this treatise. The paper consists of an introduction, two sections, a conclusion and bibliography.