

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والخمسون

رجب ١٤٤١هـ

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





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

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

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد بن قاسم الميمن
الأستاذ في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

- أ. د. إبراهيم مصطفى آدي
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا
- أ. د. سعيد عبد الله حارب
نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون المجتمع
- أ. د. عبد العزيز بن عبد الله الهليل
الأستاذ في قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين
وكيل الجامعة للموارد البشرية
- أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس
الأستاذ في قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر
- د. علي بن محمد السويلم
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
- د. خالد بن راشد العبدان
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة - المعهد العالي
للدعوة والاحتساب
- د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
عمادة البحث العلمي - أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .
- ٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥- ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A4) .
- ٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

- ١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
 - ٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
 - ٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .
 - ٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .
- رابعاً:** عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .
- خامساً:** عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .
- سادساً:** تُحَكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سابعاً:** تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .
- ثامناً:** لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .
- تاسعاً:** يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلزمات من بحثه .
- عنوان المجلة :**

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

١٣	تفسير الجرح بالتحامل : دراسة نقدية د. صالح بن سلامة أبو صعيلىك
١٤١	خروج المُحَدَّة من بيتها إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها "دراسة فقهية" د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين
٢٠٩	عقد تأجير النطاق الإلكتروني "دراسة فقهية" د. ياسر بن إبراهيم بن محمد الخضيرى
٢٦٧	مهلة النظر في الاجتهاد "دراسة أصولية" د. يحيى بن حسين الظلمى
٣٤٧	الفتوى المكتوبة: أحكامها وضوابطها د. أمل بنت عبد الله القحيز
٤١٣	التبئين في القرآن الكريم "دراسة موضوعية" د. الوليد بن محمد بن صالح الخضيرى

تفسير الجرح بالتحامل : دراسة نقدية

د. صالح بن سلامة أبو صعييليك

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



تفسير الجرح بالتحامل: دراسة نقدية

د. صالح بن سلامة أبو صعيك

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١١ / ٩ / ١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ٣ / ٧ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

هذه الدراسة تبحث في مانع مهم من موانع قبول الجرح، وقادح يمنع من قبوله، وهو احتمال التحامل من الجراح الناقد، وتركزت الإضافة والجدة في مناقشة تلك الإطلاقات والتفسيرات بالتحامل في وصف بعض أحكام أئمة الجرح والتعديل في الرواة، للتأكد من مدى صحة تلك التفسيرات ومطابقتها للواقع، وتحليل الأدلة والقرائن المساعدة في فهم حقيقة تلك الأحكام بدقة، بعيداً عن المجازفات والإطلاقات التي كثرت في هذا الباب.

ومن مظاهر هذا التوسع والإطلاق في هذه المسألة اختلاطها والتباسها ببعض المسائل، كالرواية عن المبتدع، والتشدد في الجرح، والمبالغة - أحياناً - في ألفاظه، فكان من أهم إضافات هذه الدراسة الفصل الدقيق بينها، وضبطها بضوابط علمية واقعية، وبالتالي الحد من التوسع فيها، ومنع استغلالها وتوظيفها في غير وجهها.

وهذا كله من خلال التعقيد والتأصيل النظري، والتطبيق العملي التحليلي للأمثلة التي فسرت بالتحامل، حيث لم يثبت عند الباحث مثال للتحامل الصريح؛ لوجود قرائن وأدلة تدل على خلاف التحامل، وتمنع من تفسير ذلك الحكم به، وبالتالي فقد كان أثر هذا الوصف على الناقد والراوي ضئيلاً، بل شبه معدوم، وهو من أهم نتائج هذه الدراسة.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد اتّسمت أحكام أئمة الجرح والتعديل بالإنصاف، لكن ورد عن بعضهم شيء من النصوص التي وُصفت بالتحامل، فاحتاجت هذه النصوص إلى التوضيح والتحليل السليم ومناقشة إطلاق وصف التحامل عليها، فجاءت هذه الدراسة بعنوان: "تفسير الجرح بالتحامل دراسة نقدية"، لتحقيق ذلك، وذلك بجمع أحكام الجرح المفسّرة بالتحامل، الصادرة عن أئمة الجرح والتعديل في القرنين الثاني والثالث الهجريين وبدايات القرن الرابع، الذين قام على أحكامهم ونصوصهم علمُ الجرح والتعديل.

ثم دراسة هذه الأحكام والنصوص ومناقشة تفسيراتها في كتب التراجم وكتب علوم الحديث وضوابط الجرح والتعديل وغيرها، من خلال المنهج التحليلي والمنهج النقدي، للوصول إلى معرفة أثر تفسير تلك الأحكام بالتحامل في علم الجرح والتعديل.

ويتضمّن ذلك محاولة استنباط أسباب تفسير تلك الأحكام بالتحامل، وتجليّة الفروق بين التحامل وبين ما يختلط به من المصطلحات الحديثة، مثل: الرواية عن المبتدع، والتشدد في الجرح، والمبالغة في ألفاظ الجرح.

أهمية البحث:

١ - هذا الموضوع يمسّ جانباً مهماً من جوانب علم الجرح والتعديل، يتمثّل في مدى الوثوق بأئمة هذا العلم العظيم، وهو باب خطير يلجأ إليه أهل الأهواء والشبهات في الدندنة على أخطاء الأئمة والتوسع في تحليلها؛

لإسقاطهم وإسقاط أحكامهم، فدراسة هذا الموضوع تبطل كثيراً من الشبهات التي قد تثار حول الثقة بدقة أحكام أئمة الجرح والتعديل على الرواة، وتعين على فهم مناهجهم ومقاصدهم.

٢- إن هذا الموضوع لم يُبحث من قبل في دراسات مستقلة، سواء كانت نظرية أو تطبيقية، بل إن الإشارة إليه في مصنفات علوم السنة والجرح والتعديل وضوابطه (القديمة والحديثة) تركّز على شيء واحد وهو أن الجرح بالتحامل مردود، وأنه وقع من أئمة الجرح والتعديل شيء من ذلك، فالموضوع لم يأخذ حقه من الدراسة النظرية بله التطبيقية، ولم يحقق أهم جوانبه وهو: مدى الأثر السلبي لذلك على علم الجرح والتعديل.

مشكلة البحث:

- اشتهر الإنصاف عند أئمة الجرح والتعديل بما لا يقوى أحد على إنكاره أو جحده، لكن ورد عنهم شيء من النصوص التي وُصفت بالتحامل، فكيف الجمع بين هذا وذاك؟

- توسّع بعض المتأخرين والمعاصرين في هذه القضية وقرروا لها قواعد وضوابط، وكان تركيزهم الأكثر على أن هذا من الجرح المردود، مُغفلين في تلك اللحظة ما اشتهر عن أولئك الأئمة من الإنصاف والورع، فظهرت للبعض على أنها إشكالية وظاهرة مفسدة لعلم الجرح والتعديل، وقادحة في أئمتهم.

- اختلطت هذه القضية - في كثير من الدراسات - بقضايا أخرى لا علاقة لها بها مثل: الرواية عن المبتدع، وكلام الأقران المتنافسين مما لا أثر له

في الجرح والتعديل لرواة السنة، خاصة كلام بعض المتأخرين في بعض، بعد عصر الرواية.

أهداف البحث:

- ١- جمع أحكام الجرح عن مشاهير أئمة الجرح والتعديل المعتمدين، التي فسّرت على أنها تحامل.
- ٢- دراسة تلك الأحكام وتحليلها ومناقشتها ومناقشة تفسيراتها.
- ٣- بيان حقيقة هذه القضية، وتحديد الحجم الحقيقي لها، لمنع الخلط بينها وبين غيرها من القضايا، كالرواية عن المبتدع، واشتراط تفسير الجرح، والتنافس بين الأقران، مما ليس فيه قدح في الرواية.
- ٤- مراعاة المصطلحات النادرة والمبالغة في لفظ الجرح، والتفريق بينها وبين ما يُظنّ أنه تحامل.
- ٥- بيان مدى تأثير التفسير بالتحامل في علم الجرح والتعديل.
- ٦- سدّ باب إثارة الشبهات حول هذه القضية، ومنع استغلالها في الطعن في السنة النبوية وأئمتها وحفاظها.

ضابط البحث:

- ينضبط البحث من خلال ضبط ثلاثة أمور: إمام الجرح والتعديل، ولفظه، ومن يفسّره بالتحامل، وهذا بيانها:
- ١- أحكام الجرح والتعديل المفسّرة بالتحامل، الصادرة عن أئمة الجرح والتعديل في القرنين الثاني والثالث الهجريين وبدايات القرن الرابع، الذين قام على أحكامهم ونصوصهم وخبرتهم المباشرة بالرواية علمُ الجرح والتعديل.

٢- أن يكون ظاهر الكلام مفاده الطعن في رواية الراوي ، بأن يتعلق بالعدالة أو الضبط ، فإن كان الكلام خارجهما ، فلا يدخل في البحث ، فليس من مهمات البحث دراسة كل خلاف أو عداوة تقع ، وأغلب هذا إنما هو تحليل ما في خفايا النفوس مما لم نطالب به.

٣- أن يكون التفسير بالتحامل صادراً من عالم معتبر له معرفة بعلم الجرح والتعديل.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء أحكام أئمة الجرح والتعديل ، التي فُسِّرَتْ على أنها من التحامل ، من كتب الجرح والتعديل وكتب علوم الحديث وضوابط الجرح والتعديل.

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النصوص التي جُمِعت بالاستقراء ودراستها ، وتوظيفها في الدراسة التطبيقية.

المنهج النقدي: وذلك بتمحيص تلك الأحكام وتفسيراتها ، ومحاولة قراءة الأحكام وفهمها كما أرادها أصحابها ، مع مناقشة التفسيرات التي جنحت إلى وصفها بالتحامل ، وبيان الحق في ذلك ، إن شاء الله.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة علمية جادة لهذا الموضوع ، سواء كانت نظرية أو تطبيقية ، وقد كان هذا من دواعي ومبررات الكتابة فيه ، وإنما وجدت بعض الدراسات المتعلقة بالموضوع ، وهذا بيانها:

- ١ - كلام الأقران بعضهم في بعض (أسبابه ونتائجه)، د. أيمن محمود مهدي، منشور على موقع الألوكة. ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م. وهي دراسة لا تكفي ولا تفي لما يأتي:
- أنها مجرد نقل وتقليد لكل تفسير بكلام الأقران، دون مناقشة أو تحليل أو دراسة جادة لتحرير المسألة، حيث لم يناقش أي مثال، وإنما هو جمع لكل ما يمكن أن يدخل في كلام الأقران بلا ضابط ولا قيد.
- توسع فيه بما لا يفيد، حيث أدخل كلام غير أئمة الجرح والتعديل، وكلام بعض المتأخرين فيما بينهم.
- وتوسع أيضاً فيما ليس من كلام الأقران وخلطه به، مما قد يبيّن الفرق بينه وبين موضوع البحث، وأشارت إلى الخلط بينهما وأثره.
- لم يتعرض للدراسة النظرية التي ينتهها في الفصل الأول.
- أن بحثه غير مرتّب، وفيه خلط وتكرار لكثير من المضامين في غير مواضعها.
- أن من مصادره تأنيب الخطيب للكوثري، وتحقيقات أبي غدة في هذا الموضوع، من غير تكبير منه على توسعهما في هذا الباب، واستغلالهما له في التعصب المذهبي - كما سيأتي - ، كما أن التنكيل للمعلمي لم يلتفت له الباحث إطلاقاً.
- وفي الحقيقة أن علاقة بحثي بهذه الدراسة السابقة: أن بعض بحثي عبارة عن مناقشة ونقد لمضمون بحثه، ولا جديد في بحثه إلا جمع تلك التفسيرات بكلام الأقران.

٢ - كلام الأقران تعريفه أنواعه أحكامه ، د. مشعل الحداري ، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا ، ع ٢٠ ، مج ٤ ، ٢٠٠٩ م. وهو مختصر قريب من سابقه ، وأبرز ما يلاحظ عليه خلط المسائل ، وعدم مناقشة الأمثلة ، وهو في أقل من (٣٠) صفحة.

٣ - مظاهر الإنصاف عند المحدثين في جرح الرواة ، د. عبدالرحمن الخميس ، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، عدد (٣٦).

٤ - جرح الأقارب وأثره على الرواية ، د. نهلة الرفاعي ، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، عدد (٤٠).

وهما متعلقان بمبحث واحد في فصل الدراسة النظرية : مظاهر الإنصاف عند المحدثين.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة ، وفصلين ، وخاتمة ، كما يأتي :
المقدمة : وتشتمل على بيان أهمية البحث ، ومشكلته ، وأهدافه ، وضابطه ، والدراسات السابقة ، ومنهج البحث ، وخطته.

الفصل الأول : الدراسة النظرية : وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : بيان مفهوم التحامل.

المبحث الثاني : من مظاهر إنصاف المحدثين عند دواعي التحامل.

المبحث الثالث : أسباب تفسير بعض أحكام أئمة الجرح والتعديل بالتحامل.

المبحث الرابع : الفرق بين التحامل وبين ما قد يختلط به من المصطلحات الحديثية.

الفصل الثاني : الدراسة التطبيقية : وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أحكام الجرح التي فسرت بالتحامل ومناقشتها ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب التنافس بين الأقران.

المطلب الثاني : الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب العداوة الشخصية.
المطلب الثالث : الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب الاختلاف المذهبي أو البدعة.

المبحث الثاني : أثر التفسير بالتحامل في علم الجرح والتعديل ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أثره في الناقد الذي فسّر جرحه بالتحامل.

المطلب الثاني : أثره في مرتبة الراوي ومروياته.

المطلب الثالث : التوسع في هذه التفسيرات ، واستغلالها في غير وجهها.

الخاتمة : وفيها أبرز النتائج.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد ، وأن يغفر لي زللي وتقصيري.

* * *

الفصل الأول: الدراسة النظرية: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بيان مفهوم التحامل:

التحامل في اللغة:

تحامل عليه أي مال ، وتحامل على نفسه تكلف الشيء على مشقة ، وتحامل القوم الشيء : إذا حملوه ، والتحامل في المشي أن يتكلفه على مشقة وإعياء.

ومنه : ربما يتحامل الصيد ويطير أي يتكلف الطيران ، والتحامل أيضاً الظلم ، يقال : تحامل على فلان ، إذا لم يعدل ، وكلاهما من الحمل إلا أن الأول يحمل نفسه على تكلف المشي ، والثاني يحمل الظلم على الآخر ، وتحامل عليه : كلفه ما لا يطيق^(١).

قلت : وخلاصة المعنى اللغوي أنه تكلف فوق المعتاد والمعهود ، وتحمله فوق ما يستطيع أو فوق ما يستحق.

التحامل في استعمالات المحدثين:

يبدو من سياق استعمالات المحدثين لهذا اللفظ أنه يُستعمل في الجرح الزائد فوق حقيقة حال الراوي ، مما لا يستحق الراوي وصفه به ، بغض النظر عن سببه ، فقد يدخل فيه : التشدد والغلو في الجرح ، أو في ألفاظه وقوتها ، أو عدم إنصافه وبخسه.

(١) الصحاح للجوهري (٤/١٦٧٧) ، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري (٣/١٥٩١) ، المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي (ص: ١٣٠) ، تاج العروس للزبيدي (٢٨/٣٤٣ ، ٣٥٧).

فمجرد الكلمة (التحامل) لا تكفي في تحديد المقصود، بل لابد من مراعاة القرائن والسياق، وقد يمكن أن يدخل فيه من يختلفون في حاله من الرواة، فمن تسمّح في التوثيق قد يرى تحاملاً الجرح، فالأمر نسبي في بعض المواضع. والمراد بالتحامل هنا في هذا البحث: هو كلّ جرح يُفهم منه عدم الإنصاف بسبب منافسة بين الأقران، أو عداوة شخصية، أو اختلاف المذهب، وبذلك فإنه يمكن تعريف التحامل بأنه: (تكلف الجرح بما لا يجرح، أو إظهار الجرح بأكبر مما هو عليه في الحقيقة، بغير غرض شرعي أو علمي أو منهجي، وإنما هو أقرب إلى الغرض الشخصي).

وبيان الغرض في هذا التحامل يخرج منه ما ليس منه، كتبديع المبتدع والتشدد ونحوه؛ لأنها أغراض شرعية أو علمية أو منهجية، ويبقى الغرض الشخصي الذي فيه نوع هوى، وسيأتي مزيد بيان لهذا الفرق المهم في المبحث الرابع.

* * *

المبحث الثاني: من مظاهر إنصاف المحدثين عند دواعي التحامل:

يظهر الإنصاف عند المحدثين بوضوح، عند وجود دواعي التحامل، كإنصاف المخالف وتعديله والثناء عليه بما فيه، قال الذهبي: (ونحن لا ندعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صواباً، وأندرهـم خطأ، وأشدّهم إنصافاً، وأبعدهم عن التحامل... فخل عنك العناء، وأعط القوس باريها، فوالله لولا الحفاظ الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر..)^(١)، ومن نماذج التعديل عند دواعي التحامل ما يأتي:

١- توثيق ابن حبان لبعض أئمة الحنفية:

يؤصّل لهذا الإنصاف من أئمة الجرح والتعديل وينبّه عليه ابن حبان، فلمّا ضعّف أبا حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني^(٢)، ووثّق زفرّاً وأبا يوسف^(٣)، وكلهم من مدرسة أبي حنيفة، قال ابن حبان رحمه الله: (لسنا ممن يوهـم الرعاع ما لا يستحله، ولا ممن يحيف بالقدح في إنسان وإن كان لنا مخالفاً، بل نعطي كل شيخ حظه مما كان فيه، ونقول في كل إنسان ما كان يستحقه من العدالة والجرح، أدخلنا زفرّاً وأبا يوسف بين الثقات لما تبين عندنا من عدالتهم في الأخبار، وأدخلنا من لا يشبههما في الضعفاء بما صح عندنا مما لا يجوز الاحتجاج به)^(٤).

(١) سير أعلام النبلاء (١١/٨٢).

(٢) انظر كتاب المجروحين (٣/٦٠) (١١٢٧)، و (٢/٢٧٥) (٩٦٧).

(٣) انظر الثقات (٦/٣٣٩)، و (٧/٦٤٥).

(٤) الثقات (٧/٦٤٦).

٢- ثناء أبي نعيم على ابن منده، مع ما بينهما من الوحشة:

قال الذهبي: (وقيل: إن أبا نعيم الحافظ ذكر له ابن منده، فقال: كان جبلاً من الجبال، فهذا يقوله أبو نعيم مع الوحشة الشديدة التي بينه وبينه)^(١).

٣- ثناء أبي إسماعيل الأنصاري على العميري، مع ما بينهما من

الوحشة:

قال الذهبي في ترجمة الحافظ محمد بن علي العميري: (وقال ابن أبي جعفر: قال لي أبو إسماعيل الأنصاري: احفظ الشيخ العميري، واكتب عنه، فإنه متقن. قاله مع ما كان بينهما من الوحشة)^(٢).

ومن أبرز المظاهر في هذا الباب هو تعامل الأئمة مع ثقاة المبتدعة، وهو أمر يأتي تفصيله في المبحث الرابع من هذا الفصل.

* * *

(١) سير أعلام النبلاء (٣٢/١٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (٧١/١٩).

المبحث الثالث: أسباب تفسير بعض أحكام أئمة الجرح والتعديل بالتحامل:

إن معرفة أسباب تفسير بعض أحكام الجرح والتعديل بالتحامل تساعد في فهم تلك التفسيرات وتقويمها، فنجد أن بعض هذه التفسيرات أطلقها مفسرها بسبب أن الجارح من أقران المجروح، وقد يلزم ذلك شيء من المنافسة بينهما، ونجد تفسيرات أخرى كان سببها وجود خصومة أو عداوة بينهما، كذلك كانت بعض التفسيرات مبنية على اختلاف المذهب العقدي أو الفقهي، أو بسبب بدعة تلبس بها المجروح، وفي هذا المبحث إشارة إلى هذه الأسباب، بغض النظر عن مدى دقة تلك التفسيرات ومدى صحة أسبابها. فمن خلال الدراسة التطبيقية، يظهر أن أهم أسباب التفسير بالتحامل هي:

- ١- كون الجارح من أقران المجروح، مع احتمال وجود تنافس أو نوع حسد بينهما أحياناً.
 - ٢- وجود عداوة شخصية بين الجارح والمجروح، أو خلاف أو حادثة قد يفهم منها ذلك.
 - ٣- اختلاف المذهب أو الاعتقاد بين الجارح والمجروح.
- وأكثر هذه الأسباب في التفسير بالتحامل هو السبب الأول، وأقلها هو السبب الثاني، أما السبب الثالث فقد وقع فيه خلطٌ عجيب بين ما يمكن أن يكون من التحامل وبين ما يندرج تحت مسألة الرواية عن المبتدع، أو الإنكار في الخلاف الفقهي غير المعتبر، وكثيرٌ من هذا لا يدخل ضمن ضابط بحثي، وإنما نبّهت على هذا الخلط في الدراسة النظرية، وذكرت في الدراسة التطبيقية

ما أشكل منه واشتهر حتى أصبح ضمن قواعد الجرح والتعديل! وهو في الحقيقة لا يثبت ولا يصح، كما سيأتي.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن هذا السبب الثالث قد اتكأ عليه بعض المتعصبة، فطرده في كثير من أقوال أئمة النقد في بعض المبتدعة ومخالفني السنة سواء في الأصول أو الفروع، فكان ممن استغل هذه التفسيرات وتوسّع فيها الكوثري في تأنيب الخطيب^(١)، ثم سلك مسلكه تلميذه عبدالفتاح أبو غدة، لكن بطريقة أخرى ألطف لم يتنبّه لها كثيرون، ولعل أول من نبه على ذلك هو العلامة بكر أبو زيد في كتابه "براءة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة"، كما سيأتي بيانه آخر البحث^(٢).

ولن أطيل في التنظير في هذا، وإنما هو استخلاص من الدراسة التطبيقية الآتية، فمن خلالها سيظهر ما ذكرته بوضوح إن شاء الله.

* * *

(١) كما يُعلم من ردود المعلمي في (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل).

(٢) في المطلب الثالث من المبحث الثاني من الفصل الثاني ص ٦٠.

المبحث الرابع: الفرق بين التحامل وبين ما قد يختلط به من المصطلحات الحديثية:
قد يُطلق مصطلح (التحامل) على أمورٍ ليست من موضوع بحثي هذا ومرادي به - سواء كان الإطلاق سائغاً أم لا - ولأجل إزالة اللبس ودفع الخلط بين موضوع البحث وبين تلك الإطلاقات جاء هذا المبحث، فقد كاد معنى (التحامل) يلتبس بعدة أمور، هي:

- ١ - التشدد في الجرح.
 - ٢ - المبالغة في استخدام ألفاظ للجرح، لا يقصد الجراح حقيقتها.
 - ٣ - ذمّ صاحب البدعة ومخالف السنّة، والتغليظ فيه.
- وقد تقدّم في تعريف التحامل قيدٌ مهمّ، خرجت به هذه الأمور الثلاثة، وهو (بغرض غير شرعي ولا علمي ولا منهجي)، فإنه بهذا الاحتراز وهو وجود الغرض الشرعي أو العلمي أو المنهجي تخرُج هذه الأمور الثلاثة، وفيما يأتي زيادةُ بيانٍ لها:

١ - التشدد في الجرح:

أطلق بعض العلماء لفظ (التحامل) على تشدّد بعض النقاد في الجرح؛ بحيث يَجرح بالأمر الذي لا أثر له في الجرح، وكأنه يشبه صورة التحامل، وقد استعمله في هذا المعنى ابن عدي وابن عبد البر وغيرهما، وهذه أمثلته:

- قال ابن عبد البر: (زعم بعضهم أن عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري الذي روى عن أنس هذا الحديث **مجهول** وذكر أن حديثه ذلك منكر... وهذا كله تحامل من قائله؛ لأن عبد الرحمن بن يزيد هذا هو عندهم عبد الرحمن بن يزيد بن عقبة بن كريمة الأنصاري، يُعرف بالصدق وإن لم يكن مشهوراً بحمل العلم، فإنه قد روى عنه رجال كبار: موسى بن عقبة وبكير بن الأشج

وعمر بن يحيى وأسامة بن زيد الليث ، وقد روى عنه ثلاثة وقد قيل رجلا
فليس بمجهول^(١).

- وقال أيضاً: (يزداد والد عيسى بن يزداد، هو رجل يمانى يقال له
شعبة ، وأكثرهم لا يعرفونه... لم يرو عنه غير عيسى ابنه.. وقال يحيى بن
معين: لا يعرف عيسى هذا ولا أبوه وهو تحامل منه)^(٢).

- وقال أيضاً: (وأما قول شعبة: تأخذ عن أبي الزبير وهو لا يحسن
يصلني؟ فهذا تحامل لا يسلم صاحبه من الغيبة ، وقد حدث عنه شعبة بعد أن
أخذ عنه)^(٣).

- وقال أيضاً: (أجمعوا على أنه ضعيف الحديث ، وقد تحامل بعضهم
فنسبه إلى الكذب ، روى ذلك عن حماد بن زيد ، وكان فيه تشيع..^(٤)

- وقال ابن عدي: (وقول من تكلم في إبراهيم بن سعد ممن ذكرناه
بمقدار ما تكلم فيه تحامل عليه فيما قاله فيه)^(٥).

- وقال أيضاً: (وكلام ابن معين فيه تحامل)^(٦).

(١) الاستذكار (١/١٧٩ - ١٨٠).

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/١٥٨٩).

(٣) الاستغناء (١/٦٤٨) وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (١٠/٣٣٨).

(٤) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (١٠/٨).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (١/٤٠٣).

(٦) المصدر نفسه (١/٣٠٠).

- وقال ابن القطان الفاسي : (ونهاية ما قال فيه العقيلي : لا يتابع على حديثه. وهذا من العقيلي تحامل عليه ، فإنه يمس بهذا من لا يعرف بالثقة ، فأما من عرف بها ، فانفراده لا يضره ، إلا أن يكثر ذلك منه)^(١).

- وقال ابن خلفون : (وكان يحيى بن معين يتكلم فيه وينهى عن الكتابة عنه ، وقال : هو ضعيف ، وحدث عن أخيه ، واختلط عليه سماعه ودخل عليه غفلة. قال أبو الفتح الموصلي - هو الأزدي - : وأمر محمد بن كثير عندنا مستقيم وكلام يحيى فيه تحامل عليه)^(٢).

٢- **المبالغة في استخدام ألفاظ الجرح ، لا يقصد الجرح حقيقتها :**
أحياناً قد يستعمل بعض النقاد ألفاظاً في الجرح فيها شيءٌ من المبالغة اللفظية ، دون أن يقصد حقيقتها ؛ وذلك لشدة في طبعه وأسلوبه ، وهو معروف عند بعض المحدثين ، ويُنزل هذا الأسلوب منزلته ، بحيث لا نأخذه على ظاهره ، ولا نجعله في دائرة التحامل والعداوة وإطلاق اللسان ، ومن أمثلته :

- قال ابن معين في سويد بن سعيد : (سويد ينبغي أن يبدأ به فيقتل) ، وقال أيضاً : (لو كان لي خيل ورجال لخرجت إلى سويد بن سعيد حتى أحاربه) ، وقال أيضاً : (هو حلال الدم)^(٣).

(١) بيان الوهم والإيهام (٣٦٣/٥).

(٢) المعلم بشيوخ البخاري ومسلم (ص : ٢٢٩).

(٣) الضعفاء لأبي زرعة الرازي وأجوبته على أسئلة البرذعي (٤١٠/٢) وتاريخ بغداد (٣١٧/١٠ ، ٣١٨) ، وسؤالات الآجري (٢٩٩/٢) (١٩١١) ، وانظر تحرير علوم الحديث للجديع (٢٢٧/١ - ٢٢٨).

- وقال أيضاً في زكريا بن يحيى الكسائي : (رجل سوء يحدث بحديث سوء.. يستاهل أن يحفر له بئر ثم يلقي فيه)^(١).

- وقال أيضاً في رواية إسناد : (هؤلاء حمالة الخطب)^(٢)، وفسره ابن أبي حاتم بقوله : (يعني أنهم ضعفاء)^(٣)، فلم يلحظ من المبالغة في اللفظ أمراً زائداً، ولم يجعله إشكالاً يقف عنده متعقباً ابن معين.

- وقال ابن عيينة في المعلی بن هلال الطحان : (ما أحوجه أن تضرب عنقه)^(٤).

- وقال شعبة : (لأن أزني أحب إلي من أن أروي عن يزيد الرقاشي)^(٥)، وقال أيضاً : (لأن أزني أحب إلي من أن أدلس)^(٦)، قال ابن الصلاح : (وهذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير)^(٧)، فهو قد انتقد اللفظ إلا أنه لم يفهم منه أمراً زائداً، وهذا عين التحقيق في فهم هذه النصوص كما تقدم عن ابن أبي حاتم في فهم كلمة ابن

(١) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله (٨/٣) (٣٩٠٤).

(٢) تاريخ ابن معين رواية الدارمي (ص : ٢٢٠) (٨٢٨)، وعنه الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤٧٩/٨).

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤٧٩/٨).

(٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله (٥١٠/١) (١١٩٢)، والكمال في ضعفاء الرجال (١٠٠/٨).

(٥) الضعفاء للعقيلي (٣٧٣/٤).

(٦) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٧٣/١).

(٧) علوم الحديث لابن الصلاح (ص : ١٥٩).

معين، إلى غير ذلك من الألفاظ النادرة المبالغ فيها، تجدها في كتاب شرح ألفاظ التجريح النادرة أو قليلة الاستعمال للدكتور سعدي الهاشمي.

٣- ذمّ صاحب البدعة ومخالفة السنّة، والتغليظ في ذلك أحياناً:

علاقة البدعة بالجرح علاقة دقيقة، قد يغفل عنها بعض العلماء والباحثين، وتظهر جلياً عند التحليل الدقيق لتصرّفات أئمة النقد، والنظر إلى مجموعها دون آحادها، ولضبط هذه العلاقة الدقيقة يمكن تقسيم أحوال الراوي المبتدع الثقة (صدوق ضابط) إلى حالين:

- أن يكون صادقاً في روايته غير داعية إلى بدعته، فهذا يُروى عنه مع التنبيه على بدعته.

- أن يكون صادقاً في روايته، لكنه داعية إلى بدعته أو ذو منزلة وتأثير، فهؤلاء قد وقع إشكال عند البعض في فهم طريقة الأئمة في التعامل معهم؛ وذلك لأن الأئمة يصدر عنهم حكمين مراعاةً للوصفين: التوثيق والتحذير، فنجدهم يعدلونهم لكن يذمّون بدعتهم ويشنعون أحياناً عليهم، وغالباً ما يكون هذان الحكمان صادرين في موضعين مختلفين، ولا يجتمعان في سياق واحد، فيستغرب البعض نصّ القدح والتشنيع - مع ثقة الراوي - بل قد يزيد البعض فيجعله من باب التحامل! أو من بنس الأئمة الراوي حقّه وإغفال ثقته، فظنّوا أن الأئمة خلطوا بين الوصفين، وإنما الخلط وقع ممن بعدهم، ونتج عن الغلط في فهم مواقع كلامهم.

وعند التدقيق في نصوص الأئمة يتبيّن أنهم لم يخلطوا بين الوصفين، ولم يؤثّر أحدهما في الآخر، فقد قرر علماء التأصيل في علوم الحديث ابن عدي

والحاكم والخطيب^(١)، بعد استقراءهم لنصوص الأئمة: أن العبرة بتحقيق صدق الراوي وضبطه، ولا يلزم من البدعة القدح في صدقه أو زوال عدالته، وترسّخ هذا الأصل عند الشيخين في الصحيحين، فقرر ذلك ابن حجر بكلام صريح: (وإنما أخرج له [أي عمران بن حطان] البخاري على قاعدته في تخريج أحاديث المبتدع إذا كان صادق اللهجة متديناً)^(٢).

وهذا التوثيق للمبتدع الداعية لا يتنافى مع قدحهم وتشنيعهم عليه في بدعته، وإنما قصدوا بهذا التحذير أمراً خارجاً باب الرواية والجرح والتعديل، وهو زجره وتأديبه وعدم إشهاره لئلا يُغتربه، وهو ما نصّ عليه المحققون، فنّبّه ابن حبان في بيان علّة النهي عن الرواية عن الداعية إلى بدعته فقال: (...ثم رويناه عنه جعلنا للاتباع لمذهبه طريقاً وسوَّغنا للمتعلّم الاعتماد عليه وعلى قوله، فالاحتياط ترك رواية الأئمة الدعاة منهم والاحتجاج بالرواة الثقات منهم..^(٣)، فعَلَّ ابن حبان ترك الرواية عنهم بخوفه من افتتان العامة بهم وبيدعتهم، فلزم سدّ تلك الذريعة احتياطاً لعقائد المسلمين، ولم يعلله باحتمال الكذب أو القدح في الصدق والعدالة.

كما أكد ابن تيمية هذا التعليل بتحقيقٍ وتحريرٍ، مُتَعَبِّباً من علل ذلك بخوف كذب المبتدع لنصرة مذهبه، فقال: (قلت: التعليل بخوف الكذب

(١) ينظر: الكامل في الضعفاء، لابن عدي (٧٩/١) والمدخل إلى كتاب الإكليل،

للحاكم (ص ٤٢) والكفاية، للخطيب البغدادي (ص ١٢٥، ١٢٨ - ١٣١).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢٩٠/١٠)، وأكد ذلك المعلمي في التنكيل (١/٤٥ - ٤٦، ٥٠ - ٥١).

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن بلبّان (١/١٦٠).

ضعيف ، لأن ذلك قد يُخاف على الدعاة إلى مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاة ، وإنما الداعي يستحق الهجران فلا يُشَيِّخُ في العلم ، وكلام أحمد يفرق بين أنواع البدع ويفرق بين الحاجة إلى الرواية عنهم وعدمها كما يفرق بين الداعي والساکت ، مع أن نهيه لا يقتضي كون روايتهم ليست بحجة لما ذكرته من أن العلة الهجران ، ولهذا نهى عن السماع من جماعة في زمنه ممن أجاب في المحنة وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم ، وهو في نفسه قد روى عن بعضهم لأنه كان قد سمع منهم قبل الابتداء ، ولم يطعن في صدقهم وأمانتهم ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم^(١) .

فبين ابن تيمية أن الأئمة يفصلون بين الوصفين بدقة لا ينتبه لها بعض العلماء ، فكان الأئمة يأذنون بالرواية عن المبتدعة مع التحذير منهم ، وهذه بعض الأمثلة الصريحة في توضيح هذا الفصل الدقيق :

- قال سفيان الثوري في ثور بن يزيد الحمصي : (خذوا عنه واتقوا لا ينطحكم بقرنيه) ، يحذرهم من رأيه^(٢) .
- وقال وكيع لعلي بن خشرم : (اختلف إليه^(٣) فإنك إن تركته ذهب علم الأعمش ، على أنه مرجئ)^(٤) .

(١) المسودة في أصول الفقه لآل ابن تيمية (ص ٢٦٤) ، وانظر مجموع الفتاوى (٢٠٥/٢٨ ، ٢١٠ - ٢١٢) .

(٢) الجرح والتعديل (٤٦٨/٢) وتهذيب التهذيب (٢٧٧/١) وعلم الرجال للمعلمي ، ضمن (آثار المعلمي) (٢٢٨/١٥) .

(٣) يعني أبا معاوية الضرير .

(٤) تاريخ بغداد للخطيب (١٤١/٣) ، بل هو داعية أيضاً كما يتضح في آخر القصة .

- وقال الإمام أحمد: (إسحاق بن أبي إسرائيل واقفي مشؤوم، إلا أنه صاحب حديث كيس)^(١).

- وقال الفسوي: (سمعت الحسن بن الربيع يقول: كنا نسمع الحديث من عبد الوارث فإذا أقيمت الصلاة ذهبنا فلم نصلّ خلفه)^(٢)، ولذا قال الذهبي: (قلت: لم يتأخر عنه أحد لإتقانه ودينه، وتركوه وبدعته)^(٣)، فهذا واضح في أن الطعن في المبتدع مهما غلا فيه الطاعن فمراده التنفير من بدعته، لا ردّ روايته.

- وكان ابن خزيمة يقول: (حدثنا الصدوق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب)^(٤).

- بل إن الجوزجاني - الذي اتُّهم بالنصب والتحامل على أهل الكوفة^(٥) - يسلك هذا المسلك الدقيق، فيفصل بين ثقة الراوي وبين بدعته، فمن أمثلته أنه قال عند سياقه للقدرية من الرواة: (والدستوائي وكان من أثبات الناس... وعبد الوارث بن سعيد وكان من أثبت الناس)^(٦).

(١) تاريخ بغداد (٣٨١/٧)، وسير أعلام النبلاء (٤٧٧/١١).

(٢) المعرفة والتاريخ (٢٦٣/٢).

(٣) طبقات الحفاظ للذهبي (١٨٩/١).

(٤) المدخل إلى كتاب الإكليل للحاكم (ص: ٤٩)، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: ١٣١).

(٥) وسيأتي تحرير هذا في موضعه، في المطلب الثالث من المبحث الأول من الدراسة التطبيقية.

(٦) أحوال الرجال (ص: ٣١٣، ٣١٥).

- ويتضح هذا المنهج أيضاً من خلال كتاب الضعفاء للبخاري، فقد أورد فيه بعض المبتدعة - للتحذير من بدعتهم - ووصفهم بالصدق، حيث قال: (أيوب بن عائذ الطائي سمع الشعبي وقيس بن مسلم روى عنه ابن عيينة، كان يرى الإرجاء، وهو صدوق)^(١). وقال: (عن أيوب قال: ما رأيت أحداً أعبد من طلق، فرآني سعيد بن جبير جالساً معه فقال: ألم أرك مع طلق؟ لا تجالس طلقاً. وكان طلق يرى الإرجاء، وهو صدوق في الحديث)^(٢). وقال: (عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد المكي أبو عبد الحميد مولى الأزدي، كان يرى الإرجاء عن أبيه، وكان الحميدي يتكلم فيه، ويروي عنه)^(٣).

وعند غياب هذا الأصل وهذا التفصيل فإنه تلبس قضية التشنيع على المبتدع بمسألة التحامل، ويبدو أن بعض تطبيقات الحافظ الذهبي لم يتضح فيها هذا الفرق المهم بين تضعيف المبتدعة وبين الطعن فيهم تحذيراً من بدعتهم لا طعنًا في روايتهم، بل قد جاء صريح ذلك في كلامه، حيث قال رحمه الله: (...وترددوا في الداعية هل يؤخذ عنه؟ فذهب كثير من الحفاظ إلى تجنب حديثه وهجرانه، وقال بعضهم إذا علمنا صدقه وكان داعية، ووجدنا عنده سنة تفرد بها، فكيف يسوغ لنا ترك تلك السنة؟ فجميع تصرفات أئمة الحديث تؤذن بأن المبتدع إذا لم تبج بدعته خروجه من دائرة الإسلام، ولم تبج دمه،

(١) الضعفاء للبخاري (ص ٢٧) رقم (٢٥).

(٢) المصدر نفسه (ص ٧٧) رقم (١٨٣).

(٣) المصدر نفسه (ص ٩٤) رقم (٢٤٧).

فإن قبول ما رواه سائغ. وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي، والذي اتضح لي منها: أن من دخل في بدعة، ولم يعد من رؤوسها ولا أمعن فيها يقبل حديثه، كما مثل الحافظ أبو زكريا بأولئك المذكورين، وحديثهم في كتب الإسلام لصدقهم وحفظهم^(١).

وتأكد الإشكال عند الذهبي في هذه المسألة في بعض تطبيقاته كما سيأتي^(٢)، خاصة في تعامله مع مسألة محنة خلق القرآن ونهي الإمام أحمد بن حنبل عن الكتابة عمّن أجاب فيها، فمن أمثلة ذلك:

- قال الذهبي: (قال أبو زرعة: "كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أبي نصر التمار، ولا يحيى بن معين، ولا أحد ممن امتحن فأجاب"، قلت: هذا تشديد ومبالغة، والقوم معذورون، تركوا الأفضل، فكان ماذا)^(٣).

- وقال أيضاً في ترجمة علي بن الجعد: (وقال فيه مسلم: "هو ثقة، لكنه جهمي"، وقلت: ولهذا منع أحمد بن حنبل^(٤) ولديه من السماع منه،

(١) سير أعلام النبلاء (١٥٤/٧).

(٢) في آخر المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الثاني.

(٣) ميزان الاعتدال (٦٥٨/٢).

(٤) قال أبو زرعة: (كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن علي بن الجعد، ولا سعيد بن سليمان، ورأيت في كتابه مضروباً عليهما..). الضعفاء لأبي زرعة الرازي وأجوبته على أسئلة البرذعي (٥٤٦/٢ - ٥٤٧).

وقد كان طائفة من المحدثين يتنطعون في من له هفوة صغيرة تخالف السنة، وإلا فعلي إمام كبير حجة^(١).

وأسرف أبو غدة^(٢) في توصيف منهج الإمام أحمد في تلك المحنة، ورام فيه نسف قاعدة المحدثين في التعامل مع المبتدع^(٣)، وخلطها بما ليس من بابتها، ليمهد لما يسمّى (ردّ الجرح لاختلاف العقائد)، وتقدّم التنبيه على مسلكه هذا في المبحث السابق، وسيأتي أيضاً في عدة مواضع^(٤).

وقد أجاد الدكتور عبدالله الفوزان^(٥) في تحليل موقف الإمام أحمد من بعض الرواة والحفاظ الذين أجابوا في المحنة، ومدى علاقته بالجرح والتعديل، ومما جاء في كلامه: (١٣ - أنه لم يجرّحهم جرحاً عاماً، أو يسقط الرواية عنهم جملةً وتفصيلاً، وإنما ترك حديث بعضهم، أو كلام فئة منهم، أو

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/٤٦٦).

(٢) في أكتوبته "مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل".

(٣) إضافة إلى الخلط العقدي في المسألة، فضلاً عن نقله عن شيخه الكوثري من التأنيب واعتماده لكلامه، وقد ردّ عليه وفند ما في رسالته من الناحية العقديّة الشيخ حمود التويجري في رسالته "تنبيه الإخوان على الأخطاء في مسألة خلق القرآن".

(٤) ومن تناقض الكوثري - شيخ أبي غدة - وازدواجيته أنه يجرّح الراوي ويضعفه بإجابته في المحنة حينما يهوى الطعن فيه! فيقول: (هو ممن أجاب في المحنة وقال: كفرنا وخرجنا..)، التنكيل (١/٢٠٧)، بينما شتّع هو وتلميذه أبو غدة على الإمام أحمد في ترك الرواية عن بعض هؤلاء! وهو ما بنى أبو غدة كتابه هذا عليه.

(٥) في كتابه "المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي" (ص: ٣١ - ٣٥) و(ص: ٢٩) و(١٠٨ - ١٠٩).

الانبساط إلى طائفة ثالثة، أو تشييع جنازة لآخرين^(١)، وأيضاً: (١٥ - أن إطلاق تفسير جرح الإمام لبعض الرواة بسبب المحنة جرى فيه شيء من التوسع؛ بدليل أنه وجد جملة ممن أجاب أو له أثر سلبي واضح في المحنة لم يوقف على كلام له فيه، كما سيأتي إيضاحه. ١٦ - أنه لم يترتب على ذلك - فيما وقفت عليه - ردُّ أحاديث الثقات أو قبول رواية غيرهم^(٢)، فليست المسألة إسقاطاً للعدالة أو كلاماً في ضبط الراوي من حيث الصناعة الحديثية^(٣)، وإنما هو موقف تدين واحتساب، وانتصار وغيره على السنّة^(٤).

ومما جاء في نتائج بحثه: (٩ - من خلال ما سبق تبين أن موقف الإمام من الذين أجابوا لم يكن ذلك الموقف الذي ترتب عليه إسقاط العدالة، أو الكلام في حديث الراوي ومروياته، وإنما هو موقف عزيمة خاص، أراد به الإمام سد الذريعة أمام الابتداع، وإيصاد الباب تجاه الفتن، والتربية على قوة العزائم، وأخذ الأمر بالقوة في الحق. ١٠ - من تأمل ألفاظ الإمام رحمه الله

(١) المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي (ص: ٣٣).

(٢) وفي هذا رد على تهويل أبي غدة بقوله: (.. وصارت سبباً من أسباب الجرح والتعديل التي تُضعف بها الأسانيد، وجرح بها أقوام من العلماء والمحدثين.. كما ترى تلك الجروح مستفيضة في كتب الجرح والتعديل)، مسألة خلق القرآن وأثرها.. (ص: ١٠)، وأشار الفوزان إلى أن أبا غدة لم ينصف في تصوير هذه القضية، المحنة وأثرها.. (ص: ٣٥).

(٣) قال العلمي في التنكيل (١/ ٢٠٧): (وأما ما جاء عن الإمام أحمد أنه كان ينهي عن الكتابة عن الذين أجابوا في المحنة فليس ذلك على معنى جرح من أجاب مكرهاً، بل أراد بذلك تثبيت أهل العلم والعامة..).

(٤) المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي (ص: ٣٤).

التي أطلقها في ظروف المحنة يجد أنها ليست ألفاظاً اصطلاحية داخلية في مراتب الجرح والتعديل المتقررة عند أهل الفن ؛ بدليل أنه قرن ببعضها ألفاظاً صريحة في إحدى المرتبتين ، إما جرحاً أو تعديلاً^(١).

قلت : وهو موافق لما قدّمته في تحرير منهج المحدثين في التعامل مع البدعة ودفع آثارها ، وعلاقة ذلك بالجرح والتعديل.

* * *

(١) المصدر نفسه (ص : ١٠٨ - ١٠٩).

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية: وفيه مبحثان: المبحث الأول: أحكام الجرح التي فسرت بالتحامل ومناقشتها:

في هذا المبحث يناقش الباحث الوقائع التي أتهم فيها الناقد بالتحامل على المجروح، وسأرتب هذه الأحكام وتفسيراتها بحسب الأسباب التي تقدمت في المبحث الثالث من الفصل الأول، على شكل مطالب.

المطلب الأول: الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب التنافس بين الأقران:

عقد ابن عبد البر باباً في (حكم قول العلماء بعضهم في بعض)^(١)، وهو أعم وأوسع مما نحن فيه، فقد ذكر فيه كلام الفقهاء في بعضهم البعض نتيجة اختلاف آرائهم، وموضوعنا خاص بجرح الرواة من ناقد عارف بالرجال، إلا أنه ذكر في ثناياه بعض ما يدخل في موضوع البحث، من وصفه لنقد بعض أئمة الجرح والتعديل بأن منشأه هو التحامل والتنافس بين الأقران، خاصة إن كان المجروح عالماً أو إماماً.

وقد قدم مقدمة مهيأة لفهم الموضوع وتأصيله وتلقيه.. فكان مما قال: (والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذ جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين: إن السلف رضي الله عنهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير، منه في حال الغضب ومنه ما حمل عليه الحسد... ومنه على جهة التأويل مما لا يلزم المقول فيه ما قاله القائل فيه، وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلاً واجتهاداً لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه..)^(٢).

(١) جامع بيان العلم وفضله (١٠٨٧/٢).

(٢) المصدر نفسه (١٠٨٧/٢).

وأغلب ما ذكره ابن عبد البر إنما هو من كلام أهل المذاهب الفقهية واختلاف الفتاوى فيما بينهم^(١)، وما يصدر من ألفاظ - أحياناً - في التشنيع على ما ينكرونه من فتاوى يرونها مخالفة للشرع، حتى إنه ذكر شيئاً من هذا عن الصحابة^(٢)!! وأحال شدة الألفاظ فيها إلى لحظة الغضب، ولا أرى حاجة هنا إلى التفصيل في هذه الجزئية لعدم دخولها في موضوعي (الجرح والتعديل المتعلق بقبول الرواية)، وإنما أردت الإشارة بهذا إلى التوسع غير المرضي في هذا الباب وخلطه بغيره مما ليس منه.

على أن ابن عبد البر هنا خالف القاعدة في التعامل مع كلام الأقران، وهي (كلام الأقران يُطوى ولا يُروى)، فابن عبد البر هنا سرد ذلك ورواه وما طواه! ومضرته ظاهرة وفائدته غائرة، وكان يمكنه أن يشير إلى التعامل الأمثل فيها دون عرضها وروايتها، مع أن كثيراً منه أقرب إلى محمل التأول والاجتهاد، لا الحسد والتنافس والغضب ونحو هذا من نوازع النفس الخفية، التي يصعب الجزم بها لأنه من الظنِّ والبحث في السرائر.

(١) بل إنه ذكر في ذلك ما دار بين بعض الوعاظ والشعراء، مما لم يُعرفوا بضبط الرواية، فضلاً عن أن يكونوا من نقاد الجرح والتعديل، كما في قصة الشاعر أبي العتاهية مع منصور بن عمار الواعظ.

(٢) وأكثر هذا في قولهم (كذب فلان)!! والمراد - بلا شك - أي أخطأ، فالكذب مستعمل في لغة العرب بمعنى الخطأ، واستعمله الصحابة أيضاً، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/١٥٩).

ومما ذكره ابن عبد البر وهو متعلق بأئمة الجرح والتعديل كلام الإمام مالك في ابن إسحاق^(١)، وكلام ابن أبي ذئب في مالك، وكلام ابن معين في الشافعي، وذكر غيره أيضاً أمثلة أخرى، وقد جمعتها من كتب الرجال وكتب المصطلح وكتب ضوابط الجرح والتعديل وغيرها من مظانها، ثم درستها وناقشها في ضوء القواعد العلمية، وذلك بذكر قول الجراح، ثم ذكر قول من فسّر هذا الجرح بالتحامل ونحوه، ثم مناقشة هذا التفسير لمعرفة مدى دقته أو صوابه من خطئه.

١ - كلام ابن أبي ذئب في مالك بن أنس:

روى حرب عن أحمد بن حنبل أنه قال: (بلغ ابن أبي ذئب أن مالك بن أنس قال: ليس البيعان بالخيار، فقال ابن أبي ذئب: يستتاب مالك، فإن تاب وإلا ضربت عنقه)^(٢).

وقال عبدالله بن أحمد: سمعته يقول: قالوا لابن أبي ذئب: إن مالكا يقول: ليس البيعان بالخيار، فقال ابن أبي ذئب: هذا خبر موطوء في المدينة^(٣). وقال يعقوب الفسوي: (حدثني الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل قال: بلغ ابن أبي ذئب أن مالكا لم يأخذ بحديث «البيعين بالخيار» فقال: يستتاب وإلا ضربت عنقه - ومالك لم يردّ الحديث ولكن تأولّه على غير ذلك - فقال له شامي: «من أعلم مالك أو ابن أبي ذئب؟ قال: ابن أبي

(١) وقد أفردته ببحث مستقل؛ لكثرة كلام العلماء في تفسيرات كلام الإمام مالك.

(٢) مسائل حرب الكرماني، من كتاب النكاح إلى نهاية الكتاب، تحقيق فايز حابس (١٣١٠/٣)، والعلل رواية عبدالله (١٢٧٥).

(٣) العلل رواية عبدالله (١٢٧٥).

ذئب في هذا أكثر من مالك ، وابن أبي ذئب أصلح في بدنه وأورع ورعاً وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين ، وقد دخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر فلم يهوله أن قال له الحق ، قال : الظلم فاشٍ ببابك ، وأبو جعفر أبو جعفر! ^(١).

وذكر الخليلي كلام ابن أبي ذئب موجّهاً له باختصار : (وقال مالك : العمل عندي على غيره ؛ لأن أهل بلدنا رأيتهم يقولون : فرقهُ الكلام ، فقال ابن أبي ذئب : يجب أن يستتاب في هذا مالك ، فإنه يروي ولا يعمل به) ^(٢).

تفسير كلام ابن أبي ذئب بأنه من كلام الأقران :

قال الذهبي عقب كلام الإمام أحمد لما ذكر أن ابن أبي ذئب أورع من مالك : (قلت : لو كان ورعاً كما ينبغي ، لما قال هذا الكلام القبيح في حق إمام عظيم ، فمالك إنما لم يعمل بظاهر الحديث ؛ لأنه رآه منسوخاً ، وقيل : عمل به ، وحمل قوله : (حتى يتفرقا) على التلطف بالإيجاب والقبول ، فمالك في هذا الحديث وفي كل حديث له أجر ولا بدّ ، فإن أصاب ازداد أجراً آخر ، وإنما يرى السيف على من أخطأ في اجتهاده الحرورية).

وبكل حال : فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعوّل على كثير منه ، فلا نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه ، ولا ضَعَف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه ، بل هما عالما المدينة في زمانهما ، رضي الله عنهما ، ولم يسندها الإمام أحمد ، فلعلها لم تصح ^(٣).

(١) المعرفة والتاريخ (١/٦٨٦) ، وعنه الخطيب في تاريخ بغداد (٣/٥٢٣).

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (١/٣٤٢).

(٣) سير أعلام النبلاء (٧/١٤٢ - ١٤٣).

ولم أجد أحداً من العلماء وصف كلام ابن أبي ذئب بما جاء في وصف الذهبي.

مناقشة هذا التفسير:

لا بدّ من التسليم - أولاً - ببعض المقدمات في هذا الموضوع، وهي:

- أن مالكاً أخطأ في ردّه لهذا الحديث بلا شك، لضعف حجته، ولما يأتي في المقدمة التي تليها:

ومما يردّ حجة مالك وزعمه أن عمل أهل المدينة على خلاف الحديث: أن الحديث رواه نافع المدني عن ابن عمر المدني رضي الله عنه، وهو الإسناد الأشهر والأنظف في المدينة، كما أن ابن عمر وابن شهاب الزهري وابن المسيب وابن أبي ذئب وابن أبي مليكة^(١) وهم من كبار فقهاء المدينة قالوا بهذا الحديث، فهذا كله يضعف حجة مالك.

- أنه قد أنكر على مالك غير واحد من الأئمة - غير ابن أبي ذئب - وشتّعوا عليه في ترك هذا الحديث بحجة ضعيفة:

(١) وهذه المصادر التي نسبت العمل بالحديث لهؤلاء الأئمة من أهل المدينة: صحيح البخاري (٦٤/٣) ومصنف ابن أبي شيبة (٥٠٥/٤)، وقال الشافعي: (وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان)، الأم للشافعي (٤/٣) وانظر المجموع للنووي (١٨٧/٩)، وقال ابن عبد البر: (لا يصح دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة لأن الاختلاف فيها بالمدينة معلوم، وأي إجماع يكون في هذه المسألة إذا كان المخالف فيها منهم عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وابن شهاب وابن أبي ذئب وغيرهم؟! وهل جاء فيها منصوصاً بالخلاف إلا عن أبي الزناد وربيعة ومالك؟!)، الاستذكار (٤٧٦/٦).

قال ابن قدامة : (وعاب كثير من أهل العلم على مالك مخالفته للحديث ، مع روايته له ، وثبوته عنده ، وقال الشافعي رحمه الله : "لا أدري هل اتهم مالك نفسه أو نافعاً؟ وأُعْظِم أن أقول : عبدالله بن عمر" ، وقال ابن أبي ذئب : يستتاب مالك في تركه لهذا الحديث)^(١). وقال القاضي عياض المالكي : (وبهذا شنع عليه المخالف)^(٢).

- أن ابن أبي ذئب معروف بالشدة والصرامة في الإنكار وبيان الحق بلا مجاملة ، مع منكرات الأمراء ومخالفات بعض العلماء للسنة ، فمن ذلك :
أسند ابن أبي يعلى إلى خطاب بن بشر قال : أتينا أحمد بن حنبل في النصف من رجب سنة ثلاث وثلاثين ومائتين أنا وأبو عثمان ابن الشافعي ، فذكر له ابن الشافعي أمر مالك وما كان يذهب إليه من ترك أحاديث رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر له أمر ابن أبي ذئب وأثنى عليه ، فقال : (كان ابن أبي ذئب يشبه بسعيد بن المسيب في خشونته ومذهبه ، وذكر أتباعه لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال كان يقول في مالك وفي تركه الحديث يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" ، وترك مالك الأخذ به ، حتى يبلغ به يعني القتل ، وذكر كلاماً لأبي جعفر ، ورأيته يترحم عليه كثيراً ، وقال كان يحضر هو ومالك عند السلطان فلا يزال يتكلم ومالك ساكت ، وذكر له ابن الشافعي عن الحديث

(١) المغني لابن قدامة (٣/٤٨٢ - ٤٨٣).

(٢) التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة (٣/١٢٦٢).

الذي يرويه مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم وخالفه، فقال: هذا تخليط^(١).

وقد كان ابن أبي ذئب ينكر - بشدة - على مالك لينه مع الأمراء^(٢).
وقال ابن عبد البر: (وقد تكلم ابن أبي ذئب في مالك بن أنس بكلام فيه جفاء وخشونة، كرهت ذكره وهو مشهور عنه، قاله إنكاراً منه لقول مالك في حديث "البيعين بالخيار")^(٣).

وبعد بيان هذه المقدمات المهمة في الموضوع، سأعرض تعامل كبار الأئمة مع كلام ابن أبي ذئب وطريقتهم في فهمه، وأوضح من تعامل معه هو الإمام أحمد، كما تقدّم في النصوص السابقة عنه، فأقول: إن سياق كلام الإمام أحمد لكلام ابن أبي ذئب، وثنائه عليه، وتقديمه على الإمام مالك، يفيد أنه يوافقه في إنكاره وفي مذهبه، ولم يعقب على شدة ألفاظه في قوله (يستتاب مالك)، مما يفيد أنه لا يراها منه تحاملاً وهوى، بل إنه ذكر عقبا شدة ابن أبي ذئب على السلطان، وكأنه يعذره في شدة كلامه - وإن لم يوافقه عليها - لأنها طبع له وسجية، وسببها الحرص على السنة وإظهار الحق لا العداوة والتحامل.

ومما يؤيد أنه لا توجد عداوة أو منافسة بين الإمامين مالك وابن أبي ذئب أن مالكا كان يثني عليه، قال الخليلي: (ثقة، أثنى عليه مالك، وقال أحمد

(١) طبقات الحنابلة (١/٣١٦).

(٢) تاريخ بغداد (٣/٥٢٠).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/١١١٥).

بن حنبل : لم يكن أقول بالحق منه ، فقيه من أئمة أهل المدينة^(١) . فلم يكن بينهما - إذن - عداوة أو نحو هذا مما يكون بين الأقران ، كما توهمه الذهبي رحمه الله .

وعلى هذا فإنّ ربط الذهبي شدة ألفاظ ابن أبي ذئب بقلة الورع ليس بجيد ، وهو استشكال لم يتنبّه له الذهبي ، وقد تنبّه له الإمام أحمد فلذلك أشاد بورعه عقب كلامه ، تحذيراً مما قد يخطر في البال من قلة الورع ، وتنبّه أيضاً على جرأة ابن أبي ذئب وشدته وعدم مجاملته حتى مع الأمراء ، لإعذاره في شدة كلامه ، الذي ليس له سبب إلا الحرص على الحقّ وشدّته مع ما يراه مخالفاً للسنة ، فلا نشكّ أن كلمة ابن أبي ذئب كانت منصبّة على رأي مالك لا على شخصه ، والله أعلم .

وقد أبعد الذهبي النجعة بقوله : (فمالك في هذا الحديث وفي كل حديث له أجر ولا بدّ ، فإن أصاب ازداد أجراً آخر ، وإنما يرى السيف على من أخطأ في اجتهاده الحروية) ، فلم ير ابن أبي ذئب السيف على من خالفه ، وإنما غاية قوله أن يؤدّب من يردّ السنة بحجة ضعيفة أو برأيه ، ليُغلق هذا الباب الخطير ، وما كلام السلف في أهل الرأي وشدّتهم في ذلك إلا من هذه البابة ، والله أعلم .

وفي ختام كلامه أحسن الذهبي بقوله : (فلا نقصت جلاله مالك بقول ابن أبي ذئب فيه ، ولا ضعّف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه ، بل هما عالما المدينة في زمانهما ، رضي الله عنهما) ، فهذه النتيجة الواقعية تنفق جميعاً

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (١/٢٨٥) .

عليها، لكن ينبغي أن تكون تحليلاتنا لأسباب تلك الكلمات الشديدة متسقة معها، لا تتنافر معها كالوصف بالتحامل ونحوه مما لا يليق بجلالة الأئمة. نعم قد نقول إنه بالغ في تشييعه على الإمام مالك، لكن ليس تحاملاً أو عداوة، بل لخشونة في طبعه وأسلوبه، وهو معروف عند بعض المحدثين، ويُنزل هذا الأسلوب منزلته، بحيث لا نأخذه على ظاهره، ولا نجعله في دائرة التحامل والعداوة وإطلاق اللسان، وقد تقدّمت أمثلة لمبالغة النقاد في بعض ألفاظ الجرح في المبحث الرابع من الفصل الأول، وتقدّم التنبيه على فهم ابن أبي حاتم وابن الصلاح لهذه المبالغة دون ملاحظة التحامل.

أما قول الذهبي: (ولم يسندها الإمام أحمد، فلعلها لم تصح)، فليس له كبير الأثر^(١) في تحقيق المسألة، ما دام الذهبي سيحملها على التحامل فيما لو صحّت!

٢- كلام أبي موسى الزّمن^(٢) في بندار^(٣):

جاء في سؤالات السلمى للدارقطنى: قال: (وسئل عمرو بن علي الفلاس عن أبي موسى وبندار؟ فقال: ثقتان، يقبل منهما كل شيء، إلا ما يتكلم أحدهما في صاحبه)^(٤).

(١) بغض النظر عن دقته من عدمها، وإلا فالقصة مشهورة ذكرها غير واحد من العلماء كما تقدّم.

(٢) هو محمد بن المثني بن عبيد العنزي، أبو موسى البصري المعروف بالزمن، مشهور بكنيته وباسمه، ثقة ثبت من العاشرة، وكان هو وبندار فرسي رهان وماتا في سنة واحدة، ع. تقريب التهذيب (ص: ٥٠٥).

(٣) هو محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر بندار، ثقة من العاشرة، مات سنة اثنتين وخمسين وله بضع وثمانون سنة، ع. تقريب التهذيب (ص: ٤٦٩).

(٤) سؤالات السلمى للدارقطنى (ص: ٢٩٤ - ٢٩٥) (٣٥٦).

قلت : ولم أجد من كلامهما في بعضهما إلا كلام أبي موسى في بNDAR ، فقد روى عبدالله بن محمد بن سيار قال : سمعت أبا موسى وكان صنف حديث داود بن أبي هند ولم يكن بNDAR صنفه ، فسمعت أبا موسى يقول : منا قوم لو قدروا أن يسرقوا حديث داود لسرقوه ، يعني به بNDARاً^(١) .

وكلام أبي موسى يشعر بوجود منافسة بين بNDAR وأبي موسى ، إضافة إلى أنهما من بلد واحد وفي سن واحد ، وقد أشار إلى هذا عصرهما وبلديهما الفلاس كما تقدم ، إلا أن هذه المعاصرة والمنافسة والمقارنة لم تؤد إلى تحامل ظاهر بينهما ، فإن هذا القول من أبي موسى لم يقصد به سرقة الحديث المعروفة المذمومة ، وقد بين ذلك المعلمي ، فقال :

(وأما سرقة الحديث فإنما أخذها الأستاذ مما روي عن أبي موسى أنه سبق بNDARاً إلى تصنيف حديث داود بن أبي هند ، ثم قال : "هنا قوم لو قدروا أن يسرقوا حديث داود لسرقوه - يعني بNDARاً - " ، وإنما كانت بين الرجلين منافسة ، فأراد أبو موسى أن بNDARاً يحسده على السبق إلى تصنيف حديث داود ، حتى لو أمكنه أن يسرق ذاك الكتاب ليفقده أبا موسى لفعل ، وليس هذا من سرقة الحديث في شيء ، ولم يقع من بNDAR لا هذا ولا ذاك ، ولا هو ممن يقع منه ذلك ، وإنما بالغ أبو موسى كما لا يخفى ، ومع هذا لم يكن بين الرجلين بحمد الله ما يسمى عداوة ، وقد توفي بNDAR قبل أبي موسى فجاء بعض الجهلة إلى أبي موسى فقال له : البشري ، مات بNDAR ، يعني وخلا لك الجو ، فقال له أبو موسى : "جئت تبشرني بموته؟! علي ثلاثون حجة إن

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥١٥/٢٤).

حدّثُ أبداً"، فعاش بعد ذلك تسعين يوماً لم يحدث بحديث، ثم مات^(١)، رحمهما الله تعالى، وإنما حلف أبو موسى أن لا يحدث ندامة على ما سبق منه من المنافسة، وإظهاراً لأنها لم تبلغ به أن يُسرَّ بموت صاحبه، فامتنع من التحديث الذي كانت المنافسة فيه^(٢).

وهناك قول آخر روي عن الفلاس يخالف ظاهره قوله هذا الذي ذكره الدارقطني، فقد قال عبدالله بن محمد بن سيار: (سمعت أبا حفص عمرو بن علي - الفلاس - يحلف أن بنداراً يكذب فيما يروي عن يحيى)^(٣)، أي القطان، ولم يقبل النقاد جرحه ويمينه هذا، كما أنهم لم يعزوه إلى التنافس بين الأقران والتحامل - مع أنه بلديّ بندار وعصريّه! - قال الذهبي: (ثقة صدوق، كذّبه الفلاس، فما أصغى أحد إلى تكذيبه، لتيقّنهم أن بنداراً صادق أمين)^(٤)، وقال ابن حجر: (وضعّ عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكر سبب ذلك، فما عرجوا على تجريحه)^(٥)، وقول ابن حجر في تعليل رد كلام الفلاس (ولم يذكر سبب ذلك) غاية في الدقة، وهو سبب كاف في رد كل جرح خلاف الواقع وخلاف قول الجمهور، دون أن نفسره بالتحامل ظناً واحتمالاً.

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٢/٤٦٣).

(٢) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/٤٣١ - ٤٣٢).

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٤/٥١٥).

(٤) ميزان الاعتدال (٣/٤٩٠).

(٥) هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص: ٤٣٧).

وقد كانت غايتي من الإشارة لهذا القول عن الفلاس أنه إن كانت المنافسة والمعاصرة بين أبي موسى وبندار تمنع من قبول أقوالهما في بعضهما - إشارة إلى نوع تحامل - فإن الفلاس أيضاً قرينهما! فلا يقبل - إذن - قوله ذاك في بندار، أو لا يُعتمد على المنافسة في الحالين، وقد أشار المعلمي إلى هذا أثناء بيانه لحقيقة المنافسة بين أبي موسى وبندار، ونقائهما من العداوة والتحامل، فقال عقب كلام عمرو بن علي الفلاس الذي ذكره الدارقطني: (يعني لأنه كانت بينهما منافسة، والدارقطني لم يدرك عمرو بن علي ولكن الاستشهاد بمثل هذا مقبول، وقال عبدالله بن محمد بن يسار: "سمعت عمرو بن علي يحلف أن بنداراً يكذب فيما يروي عن يحيى"^(١)، قال ابن سيار: "وبندار وأبو موسى ثقتان، وأبو موسى أصح"^(٢)، وإنما أراد عمرو بن علي بالكذب الوهم والخطأ بدليل أنه قد جاء عنه توثيق بندار كما مرّ، وأن الراوي عنه وهو ابن سيار وثق ببنداراً، وإنما رجح أبا موسى عليه، وقد كانت بين عمرو بن علي وبندار مخاشنة، ففي ترجمة عمرو من (التهذيب): "حدث عمرو بن علي عن يحيى القطان فبلغه أن بنداراً قال: ما نعرف هذا من حديث يحيى، فقال أبو حفص [عمرو بن علي]: وبلغ بندار إلى أن يقول: ما نعرف؟!"^(٣)، فإذا قضى

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٤٦١/٢).

(٢) تهذيب التهذيب (٧١/٩)، وهو في تاريخ بغداد للخطيب (٤٦٢/٢)، وعنه تهذيب الكمال (٥١٦/٢٤) وسير أعلام النبلاء (١٤٨/١٢)، بلفظ: (أحج) بدل (أصح).

(٣) تهذيب التهذيب (٨١/٨)، وهو في تاريخ بغداد للخطيب (١٢٠/١٤ - ١٢١).

عمرو بن علي على بندار وأبي موسى أن لا يقبل كلام كل منهما في الآخر،
فقد قضى على نفسه...^(١).

وبهذا يتبين أن كلام أبي موسى في بندار لا يجرحه، وكذا كلام الفلاس،
ليس قدحاً في قولهما لأجل المنافسة بينهما، وإنما توجيهاً لكلامهما توجيهاً
سليماً وتفسيراً دقيقاً يستبعد وجود التحامل في تلك الكلمات، كما يستبعد
حقيقة الجرح المؤثر فيها، كما بينه المعلمي رحمه الله بيانا شافياً.

٣- كلام موسى بن هارون^(٢) في الحسن بن علي بن شبيب المعمرى^(٣):

قال الدارقطني: (الحسن بن علي بن شبيب المعمرى صدوق عندي
حافظ، وأما موسى بن هارون فجرحه وكانت بينهما عداوة، وكان أنكر عليه
أحاديث أخرج أصوله العتق بها، ثم ترك روايتها... فلما أنكر عليه تركه)^(٤).

(١) التكنيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/٤٣٠ - ٤٣١).

(٢) هو موسى بن هارون بن عبدالله الحمال، ثقة حافظ كبير، بغدادى من صغار الحادية
عشرة، مات سنة أربع وتسعين ومائتين. تقريب التهذيب (ص: ٥٥٤). وقال ابن
عدي: (كان عالماً بعلل الحديث متوقياً ولم يحدث إلا عن ثقة) الكامل في ضعفاء
الرجال (١/٢٣٥).

(٣) قال الذهبي: (الحافظ، واسع العلم والرحلة، سمع على بن المديني، وشيبان،
والطبقة، وله غرائب وموقوفات يرفعها. قال الدارقطني: صدوق حافظ... مات
المعمري سنة خمس وتسعين ومائتين، وله اثنتان وثمانون سنة). ميزان الاعتدال (١/
٥٠٤).

(٤) سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: ١٠٩ - ١١٠) رقم (٧٨)، وعنه تاريخ بغداد
للخطيب (٨/٣٦٠).

فكلمة الدارقطني (وكانت بينهما عداوة)، قد توحى بأن جرح موسى بن هارون للمعمري بسبب تلك العداوة، لكن لا يظهر في النص السابق سبب العداوة، فقد تكون العداوة بسبب الجرح نفسه، لا أن الجرح بسبب العداوة، فيكون منشأ العداوة من المجروح لا من الجارح، وعلى كل فمّن الواضح والمجزوم به في كلام الدارقطني أنه لم يصرح بأن العداوة هي سبب الجرح، وإنما عرضت هذا النص في بحثي هنا لإزالة استشكال اللفظ، وبيان حقيقة هذا الجرح.

وهناك جرح آخر من غير موسى بن هارون، فُسرّ بالحسد، وهو ما رواه ابن عدي فقال: (سمعت عبدان^(١) يقول: سمعت فضلك الرازي^(٢))، وجعفر بن الجنيّد^(٣) يقولان: المعمري كذاب، ثم قال لي عبدان: حسدها لأنه كان

(١) هو الحافظ الناقد عبدالله بن أحمد بن موسى الأهوازي (ت ٣٠٦هـ)، ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٦٨/١٤).

(٢) فضلك الصائغ هو أبو بكر الفضل بن العباس الرازي الحافظ الناقد، أحد الأئمة طوف وصنف... قال الخطيب: كان ثقة ثبتاً حافظاً سكن بغداد، توفي في صفر سنة سبعين ومائتين. طبقات الحفاظ للذهبي (١٣٢/٢ - ١٣٣).

(٣) لعلّه أبو جعفر محمد بن أحمد بن الجنيّد الدقاق البغدادي، (فهو عصري فضلك الرازي)، قال ابن أبي حاتم: (صدوق)، وقال ابن حجر: (وروى عنه أيضاً إبراهيم الحربي وموسى بن هارون والبغوي وابن صاعد والمحاملي وابن مخلد وآخرون، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال حدثنا عنه أبو عروبة وغيره وأخرج حديثه في صحيحه). الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٨٣/٧) والثقات لابن حبان (١٤٠/٩) وتعجيل المنفعة (١٦٧/٢).

رفيقهم وأنا معه، فكان المعمرى إذا كتب حديثاً غريباً لا يفيدهما، قال لنا عبدان: وما رأيت صاحب حديث في الدنيا مثل المعمرى^(١).

وبغض النظر - الآن - عن صحة التفسير بالحسد، فإن فضلك الرازى وابن الجنيد الدقاق لم يُعرفا بنقد الرجال، ولم يشتهرا بذلك، وليس لهم أقوال مؤثرة في الجرح والتعديل، فيخرج هذا النص من حدود بحثى. على أن هذا التفسير من عبدان ظنى قد يدفعه أمران:

- أن ظاهر حال المعمرى يعذر فضلك الرازى والدقاق في إطلاق جرحهما، فإنهما كانا معه في الرحلة والرواية عن الشيوخ، فكيف يُغرب عليهما بما لم يسمعا! ولم يعلما بفعله الغريب من إخفائه لغرائب الشيوخ عنهما، واستثاره بها، وهو ما يبين حقيقة عبدان.

- ما ورد من كلام لبعض الحفاظ - وسيأتي - في بعض روايات المعمرى وتفرد به غرائب الأسانيد وزيادات المتون، فبعضهم توهم عليه الكذب، وبعضهم جعلها من باب آخر، وأنه لم يكن يتعمد الكذب فيها، خاصة بعد تبين أمره وتصريحه باستثاره بالغرائب دون رفقاءه!

ونعود إلى كلام الدارقطنى والبحث عن العداوة بين موسى بن هارون وبين المعمرى، فالظاهر أن العداوة نشأت من المعمرى بسبب إنكار موسى عليه غرائب التى تفرد بها، لا أن الجرح نشأ من العداوة، فقد روى البيهقى عن الحاكم عن علي بن حمشاد العدل قال: كنت ببغداد لما وقع بين الحسن بن علي بن شبيب المعمرى وموسى بن هارون ما وقع، وأخرج عليه موسى

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١٩٣/٣) وعنه الخطيب في تاريخ بغداد (٣٦١/٨).

نيفاً وسبعين حديثاً ذكر أنه لم يشركه فيها أحد، ورفض المعمرى مجلسه، فصار الناس الغرباء وأهل بغداد حزبين: حزب للمعمرى وحزب لموسى، وكان من احتجاج المعمرى فى تلك الأحاديث أن هذه أحاديث حفظتها عن الشيوخ وقت سماعى ولم أنسخها، ثم اتفقوا بأجمعهم على عدالة المعمرى وتقدمه، وعلى زيادة معرفة موسى وأنه لما رأى أحاديثه شاذة لم يتبعها إلا أن يثبتها ويبحث عنها.

قال الحاكم: وسمعت أبا بكر بن أبى دارم الحافظ يقول كنت ببغداد لما أنكر موسى بن هارون على المعمرى تلك الأحاديث، وانتهى أمرهم إلى يوسف القاضي بعد أن كان إسماعيل بن إسحاق توسط بينهما، فقال موسى بن هارون هذه أحاديث شاذة عن شيوخ ثقات لا بد من إخراج الأصول بها، فقال المعمرى قد عُرِف من عادتي أنى كنت إذا رأيت حديثاً غريباً عند شيخ ثقة لا أعلم عليه، إنما كنت اقرأ من كتاب الشيخ وأحفظه فلا سبيل إلى إخراج الأصول بها^(١).

وقال أبو طاهر الجنازى: سمعت موسى بن هارون يقول: استخرت الله سنتين حتى تكلمتُ فى المعمرى، وذاك أنى كتبت معه عن الشيوخ وما افترقنا، فلما رأيت تلك الأحاديث، قلت: من أين أتى بها؟ قال أبو طاهر:

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣/١٥٩)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٦/٩٣٠-٩٣١).

وكان المعمري يقول : كنت أتولى لهم الانتخاب ، فإذا مرّ بي حديثٌ غريب قصدتُ الشيخَ وحدي فسألته عنه^(١).

فعقبَ الذهبي بقوله : (قلت : لا جرم ما انتفع بتلك الغرائب ، وجرت إليه شراً)^(٢). وقال أيضاً : (فعوقب بنقيض قصده ، ولم ينتفع بتلك الغرائب ، بل جرت إليه شراً ، فقبح الله الشرَّ)^(٣).

وبهذا يظهر أنّ جرح موسى بن هارون للمعمري كان بسبب سائغ ، ولم يكن عن عداوة ، وإنما قد تكون نشأت العداوة من المعمري تجاه موسى بسبب ذلك الجرح ، قال السلمي : (وسألته - الدارقطني - عن المعمري وموسى بن هارون؟ فقال : موسى بن هارون أتقى ، وأثبت ، ولا يدلّس ، ولم ينكّر عليه شيء)^(٤).

وإن كان الجرح لا يؤثّر في المعمري بعد بيانه لسبب تلك الغرائب التي تفرد بها عن الشيوخ دون رفقائه ، وتبيّن أنه كان يستأثر بها دونهم! ، كما أن مثله يحتمل تفردّه أحياناً ، قال البرديجي : (ليس بعجب أن ينفرد المعمري بعشرين أو ثلاثين حديثاً أو أكثر ، ليست عند غيره في كثرة ما كتب)^(٥).

(١) تاريخ بغداد (٨/٣٦١ - ٣٦٢).

(٢) تاريخ الإسلام (٦/٩٣٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٣/٥١٢).

(٤) سؤالات السلمي للدارقطني (ص : ٢٨٧) رقم (٣٤٧) ، وسؤالات حمزة السهمي

للدارقطني (ص : ١٩٨) رقم (٢٥١) ، و(ص : ٢٦٧) رقم (٣٨٨).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/١٩٤).

وكذلك بعد رجوع المعمرى عن كثير مما أنكر عليه، قال ابن حجر: (فاستقر الحال آخرًا على توثيقه، فإن غاية ما قيل فيه أنه حدث بأحاديث لم يتابع عليها، وقد علمت من كلام الدارقطني^(١) أنه رجع عنها، فإن كان قد أخطأ فيها كما قال خصمه فقد رجع عنها، وإن كان مصيباً بها كما كان يدعى فذاك أرفع له، والله أعلم)^(٢).

٤- كلام مطين^(٣) في محمد بن عثمان ابن أبي شيبة^(٤):

انتقد كلُّ منهما على الآخر عدة أوهام في الرواية، وهذا منشأ خلافهما الذي أشار له بعض العلماء، وسأذكر أولاً ما نُقل من كلامهما نصّاً في جرح كلِّ منهما للآخر، قبل سياق فهم بعض العلماء أنها من كلام الأقران. قال ابن عدي: (كان محمد بن عبدالله الحضرمي مطين يسيء الرأي فيه، ويقول: "عصا موسى تلقف ما يأفكون")^(٥)، ويبدو أن معنى كلمة مطين أي

(١) تقدم كلام الدارقطني في هذا الرجوع، إلا أنه ذكر أيضاً أن المعمرى لم يرجع عن بعضها كحديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا قرأ الإمام فأنصتوا"؛ فقد أنكر عليه هذا، فلم يرجع، سؤالات السلمي للدارقطني (ص: ٢٨٧-٢٨٩) رقم (٣٤٧).

(٢) لسان الميزان (٧٥/٣).

(٣) هو الحافظ الناقد محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي الكوفي، قال الدارقطني: (ثقة جبل). سؤالات السهمي للدارقطني (ص: ٧٢) (٢)، وسؤالات السلمي للدارقطني (ص: ٢٨٩) (٣٤٨)، وقال الخليلي: (ثقة حافظ)، سير أعلام النبلاء (٤٢/١٤)، ولم يتكلم في حفظه غير محمد بن عثمان ابن أبي شيبة.

(٤) وثقه بعضهم وضعفه آخرون، وروي تكذيبه عن غير واحد، كما سيأتي.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٥٦/٧).

أنه يحدث من كتب الناس ، وقد تلمح إلى الكذب أو سرقة الحديث ، وهي بمعنى كلمة الدارقطني : (كان يقال أخذ كتاب أبي أنس وكتب منه فحدث^(١)) ، فكأن الدارقطني يميل إلى كلام مطين ولا يحمله على التحامل وكلام الأقران ، وسيأتي أن الدارقطني اعتمد تضعيف محمد بن عثمان .

هذا ما وجدته من جرح منصوص عن مطين ، أما فهم بعض المحدثين للجرح أو التحامل بينهما فسأسوقه الآن ، وأناقش مدى دقته ، حيث قال أبو نعيم عبد الملك الجرجاني^(٢) وهي يحكي قصة الخلاف بين مطين وابن عثمان : (فوقع بينه وبين محمد بن عبدالله بن سليمان مطين الحضرمي كلام حتى خرج كل واحد منهما إلى الخشونة والوقية في صاحبه... ثم لقيت محمد بن عثمان ببغداد سنة تسع وثمانين وسنة تسعين وإحدى وهو يذكر مطيناً بسوء ، وبلغني أن مطيناً يذكره أيضاً بسوء ، وأن تلك المقالات والمراسلات باقية بعد إلى تلك الغاية... وسألت الحضرمي بالكوفة سنة تسعين عن محمد بن عثمان - ومحمد بن عثمان حينئذ مقيم ببغداد - فقال حدثنا عبيد الله قال حدثنا ابن مهدي عن حماد بن زيد قال : سألت أيوب عن رجل فقال : لم يكن مستقيم اللسان فرأيتُه يذكره بالطعن عليه... ورأيتُه - مطين - قد أنكر عليه أيضاً أحاديث ، وذكرت لمحمد بن عثمان شيئاً من ذكر مطين ، فذكر أحاديث عن مطين مما ينكر عليه ، وقد كنت وقفت على تعصب وقع بينهما بالكوفة سنة سبعين

(١) سؤالات حمزة السهمي للدارقطني (ص : ٩٩) (٤٧) ، وفي تاريخ بغداد (٧٤/٤) : (وكتب غير محدث).

(٢) هو عبد الملك بن محمد بن عدي الجرجاني الأستراباذي ، من أئمة الفقه والحديث (ت ٥٣٢٢هـ) ، ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٤).

وعلى أحاديث ينكر كل واحد منهما على صاحبه ، ثم ظهر أن الصواب الإمساك عن القبول من كل واحد منهما في صاحبه^(١).

وهذا الكلام من أبي نعيم الجرجاني يبقى في دائرة فهمه هو للخلاف بينهما ، فلم يذكر لنا من كلامهما إلا أنه قد أنكر كل منهما على الآخر بعض الأحاديث ، ويبدو أنه يساوي بين الاثنين في المرتبة ، وهو ما لم يوافقه عليه أحد ، فقد ترجم ابن عدي لابن أبي شيبه في كتابه الكامل ، فذكر جرح مطين السابق : (عصا موسى..) ، وتعديل عبدان ، ثم رجح ابن عدي التعديل بقوله : (ومحمد بن عثمان هذا على ما وصفه عبدان لا بأس به ، وأبثلي مطين بالبلدية لأنهما كوفيان جميعاً ، قال فيه ما قال ، وتحول محمد بن عثمان بن أبي شيبه إلى بغداد وترك الكوفة ، ولم أر له حديثاً منكراً فأذكره)^(٢) ، ولم يترجم لمطين في الكامل ، فكأنه لم يعتد بكلام ابن عثمان فيه ، واعتذر لمطين في جرحه بأنه من بلده فظهر له من مناكيره أو ضعفه ما لم يظهر لغيره ، وقد يكون احتمالاً من ابن عدي أن هذا من كلام الأقران ، لكنه ليس صريحاً ، والله أعلم.

أما الدارقطني والخليلي وغيرهما فقد مالوا إلى تضعيف ابن عثمان ، وهذا يدل على أنهم لا يرون جرح مطين من باب التحامل ، بل يرونه جرحاً معتبراً ومفسراً ، قال الدارقطني : (محمد بن عثمان بن أبي شيبه العبسي ضعيف)^(٣) ،

(١) تاريخ بغداد (٤/ ٧٠ - ٧٣).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٥٥٦ - ٥٥٧).

(٣) سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: ١٣٦) (١٧٢) ، إضافة إلى قوله السابق الذي رواه عنه حمزة السهمي.

وقال الخليلي : (ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة ضعفه)^(١) ، وقال البرقاني : (لم أزل أسمع الشيوخ يذكرون أنه مقدوح فيه)^(٢) ، وقال ابن المنادي : (أكثر الناس عنه على اضطراب فيه)^(٣) ، وقال الذهبي : (ضعيف)^(٤) ، أما الخطيب فلم يجزم بشيء ، بل قال : (وكان كثير الحديث ، واسع الرواية ، ذا معرفة وفهم ، وله تاريخ كبير)^(٥) .

هذا وقد عدل ابن عثمان جماعة وحسنوا حاله ، دون تعرضٍ لكلام مطين أو حملة على كلام الأقران ، كما أنهم لم يرفعوا من شأن ابن عثمان ، بل توسطوا في حاله ، فوثقه صالح جزرة^(٦) ، وقال عبدان (ما علمنا إلا خيراً)^(٧) ، وقال ابن عدي : (لا بأس به)^(٨) ، وتقدم تعقيبه على كلام مطين ، وقال مسلمة بن قاسم : (لا بأس به ، كتب الناس عنه ، ولا أعلم أحداً تركه)^(٩) ، وذكره ابن حبان في الثقات^(١٠) ، وهذا التعديل لا يقارع تلك

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٥٧٦/٢) (٢٧٩).

(٢) تاريخ بغداد (٧٤/٤).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سير أعلام النبلاء (السيرة ٣٤/١) ، وهو غريب منه ، يراه ضعيفاً ثم يحمل كلام مطين على التحامل ! كما سيأتي.

(٥) تاريخ بغداد (٦٨/٤).

(٦) المصدر نفسه (٦٩/٤).

(٧) المصدر نفسه.

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٥٧/٧).

(٩) لسان الميزان لابن حجر (٣٤٢/٧).

(١٠) الثقات لابن حبان (١٥٥/٩).

الجروح المتقدمة، بل قد لا يعارضها أصلاً، فمن جرحه لأوهامه، التي لا ينكرها - أو أكثرها - من عدله، لكنه لا يراها مؤثرة فيه^(١)، والله أعلم.

وبالنظر إلى كلام العلماء السابق في ابن عثمان - سواء من ضعفه أو عدله - يبعد جداً أن يكون جرح مطين من كلام الأقران المردود، إذ وافقه عليه جماعة من النقاد ولم يتفرد به، أما الحافظ الذهبي فقد صرح بما لم يصرح به هؤلاء العلماء، واعتمد على كلام أبي نعيم الجرجاني السابق، فقال: (حطّ عليه محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وحط هو على ابن أبي شيبة، وآل أمرهما إلى القطيعة، ولا يعتد - بحمد الله - بكثير من كلام الأقران بعضهم في بعض... قلت: مطين وثقه الناس وما أصغوا إلى ابن أبي شيبة)^(٢)، قلت: لكن أكثرهم أصغوا إلى مطين، وقد ألمح الذهبي إلى هذا قبل أن يصرح، فقال: (ولأبي جعفر العبسي [هو ابن عثمان] كلام في مطين، وعدد له نحواً من ثلاثة أوهام، فلا يلتفت إلى كلام الأقران بعضهم في بعض، وبكل حال فمطين ثقة مطلقاً وليس كذلك العبسي)^(٣)، إذن فقبل جرح مطين في ابن عثمان ولم يقبل جرحه في مطين، ثم صرح الذهبي بنحو هذا فضّعف

(١) وأنبّه أنني في دراستي لاختلاف العلماء في حال ابن عثمان لم أعتمد على تكذيب عشرة حفاظ لابن عثمان (كما في تاريخ بغداد ٧٣/٤ - ٧٤)؛ لأنه من رواية ابن عقدة فهي غير معتبرة عند التفرد، كما بينه المعلمي في التنكيل (١/٤٦١)، ومما يُذكر أنه قد فات المعلمي في دفاعه عن ابن عثمان تضعيف الدارقطني والخليلي وغيرهما له.

(٢) ميزان الاعتدال (٦٠٧/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٢/١٤).

(٣) طبقات الحفاظ للذهبي (١٧٢/٢).

ابن عثمان بقوله: (ضعيف)^(١)، وهذا التضعيف يناقض كلامه الذي حمل فيه كلام مطين على كلام الأقران، فتأمل.

وبعد، فإن ثبوت إمامة أو عدالة هؤلاء الأقران، كل هذه القرون ومع وجود هذه الكلمات فيما بينهم، لهو دليل على أنه من باب الاختلاف والتأول والاجتهاد، فهو كالقتال الذي حصل بين الصحابة فيما بينهم، فلم يقل أحد إن قتال الصحابة فيما بينهم من باب الحسد والتنافس والتحامل، فإذا كان الاختلاف والتأول أدى فيما بينهم إلى القتال، فإنه يؤدي أيضاً بين الأئمة إلى تلك الكلمات الشديدة التي غايتها صيانة الدين - في نظره - لا إسقاط المخالف بالهوى والتحامل.

نعم ليس الأئمة معصومين من الخطأ في الحكم على غيرهم، لكن ليس من السهل تفسير سبب الخطأ بأنه بسبب التحامل والتنافس، فإنه يمكن ردّ الحكم الخطأ بأعذار كثيرة سائغة طبيعية معهودة ترجع إلى محمل التأول ونحوه، وهو خير من البحث في خفايا النفوس بالظن والتسرّع بغير حجة ظاهرة بالغة.

تنبيهان في خاتمة هذا المطلب:

التنبيه الأول: ذكر الحافظ ابن عبد البر^(٢) أقوالاً لابن معين انتقدها عليه، ويمكن أن يستشف منها التحامل ونحوه، إلا أنها لم تثبت عن ابن معين من أصلها، وسأذكر كلام ابن عبد البر مع التعقيب عليه مسألة مسألة:

(١) سير أعلام النبلاء (السيرة ١/٣٤).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (١١١٣/٢) رقم (٢١٧٩).

قال ابن عبد البر: (وقد كان ابن معين عفا الله عنه يطلق في أعراض الثقات الأئمة لسانه بأشياء أنكرت عليه). قلت: ولم يذكر ابن عبد البر تفسيراً لهذه الأقوال عن ابن معين، فلم يعزها إلى التحامل أو الحسد أو اختلاف المذهب ونحو ذلك، ثم بدأ ابن عبد البر بسرد هذه الأقوال، وهي:

- قال: (منها قوله: كان عبد الملك بن مروان أبخر الفم وكان رجل سوء):

قلت: وهذا القول لم أجده إلا عند ابن عبد البر، ويكفي في سقوطه أنه عزاه للأزدي - كما سيأتي - ، بل إن الذي في كتب ابن معين هو الثناء على فقه عبد الملك^(١).

- ثم قال: (ومنها قوله: كان أبو عثمان النهدي شرطياً):

قلت: ليس هذا من كلام ابن معين ولا من روايته! بل مما رواه الدوري عن غيره، فقال: (حدثنا أبو نعيم حدثنا عبد السلام أبو طالوت قال: رأيت أبا عثمان النهدي شرطياً)^(٢)، كما أنه ليس فيه قدح وإنما هو وصف، ولم يرد عن ابن معين في النهدي قدح.

- ثم قال ابن عبد البر: (ومنها قوله في الزهري: إنه ولي الخراج لبعض بني أمية، وإنه فقد مرةً مالاً فاتهم به غلاماً له، فضربه فمات من ضربه، وذكر كلاماً خشناً في قتله على ذلك غلامه تركت ذكره؛ لأنه لا يليق بمثله):

(١) تاريخ ابن معين رواية الدوري (٣/٢٦٠) و(٤/٤٨١، ٤٩٣)، معرفة الرجال عن ابن معين، رواية ابن محرز (٢/٧٢).

(٢) تاريخ ابن معين رواية الدوري (٣/٥٤٤) رقم (٢٦٦١).

قلت : وهذا لم أجده إلا عند ابن عبد البر ، ويكفي في سقوطه أنه عزاه للأزدي ، والروايات عن ابن معين مليئة بالثناء على الزهري وعلى حفظه .

- ثم قال : (ومنها قوله في الأوزاعي : إنه كان من الجند ، وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب : يكتب عن أحد من الجند ولا كرامة^(١)) ، وقال : حديث الأوزاعي عن الزهري ويحيى بن أبي كثير ليس بثبت) :

قلت : لم يثبت هذا ، بل ثبت خلافه عن ابن معين^(٢) ، ولو ثبت فهو من التضعيف النسبي والمقارنة بين أصحاب الزهري وأصحاب يحيى بن أبي كثير ، وهو معهود عن الأئمة في بيان التفاضل بين أصحاب المكثرين .

- ثم قال : (ومنها قوله في طاوس : إنه كان شيعياً) :

قلت : وهذا مثل ما تقدم مما شدد بنقله الأزدي ، وفي كتب ابن معين ثناء على فضل طاوس وعلمه وحفظه^(٣) .

- ثم قال ابن عبد البر : (ذكر هذا كله محمد بن الحسين الموصلي الحافظ **أهو الأزدي** ! في الأخبار التي في آخر كتابه في الضعفاء عن الغلابي عن ابن معين ، وقد رواه مفترقاً جماعة عن ابن معين منهم عباس الدوري وغيره)^(٤) .

قلت : وقد تقدم بيان كل هذه النصوص ، وأنها لا تسوغ لابن عبد البر هذا النقد الذي وجهه لابن معين رحمه الله .

(١) وهذا يقال فيه كالذي قبله ، فلم يذكره إلا الأزدي !

(٢) ينظر : الجرح والتعديل (٢٤٨/٩ - ٢٤٩) ، وتهذيب الكمال (٣١٣/١٧ - ٣١٤) وما نقله المحقق من نصوص في الحاشية .

(٣) تاريخ ابن معين رواية الدارمي (ص : ١١٧) رقم (٣٥٨) .

(٤) جامع بيان العلم وفضله (١١٣/٢ - ١١٤) .

التنبيه الثاني : يُكثر الحافظ الذهبي من تفسير بعض الجروح بالتحامل وكلام الأقران ، بل إن الذهبي - أحياناً - يحكم بالتحامل في مواضع تأباه تماماً ؛ وذلك لتفردّه بهذا التوجيه ، ولانعدام القرينة^(١) - بله الحجة - على توجيهه ، فمن ذلك :

- كلام مغيرة بن مقسم الضبي في أبي إسحاق السبيعي والأعمش : قال مغيرة : (ما أفسد أحد حديث الكوفة إلا أبو إسحاق - يعني السبيعي - وسليمان الأعمش)^(٢) ، وفي لفظ من طريق جرير بن عبد الحميد قال : سمعت مغيرة يقول غير مرة : (أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق وأعيمشكم هذا)^(٣) .

جعله الذهبي من كلام الأقران فقال : (قلت : لا يُسمع قول الأقران بعضهم في بعض ، وحديث أبي إسحاق محتج به في دواوين الإسلام ، ويقع لنا

(١) قال الصنعاني مستشكلاً القدر في كلام الأقران بعضهم في بعض : (ثم إن كان مرادهم بالأقران المتعاصرون في قرن واحد والمتساوون في العلوم فهو مشكل ؛ لأنه لا يعرف حال الرجل إلا من عاصره ، ولا يعرف حاله من بعده إلا بإخبار من قارنه... فالأولى إناطة ذلك لمن يُعلم أن بينهما تنافساً أو تحاسداً أو شيئاً يكون سبباً لعدم الثقة لقبول بعضهم في بعض ، لا لكونه من الأقران ، فإنه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه) ، ثمرات النظر في علم الأثر (ص : ١٣٠) وتوضيح الأفكار (١٤٦/٢ - ٢٧٩ ، ١٤٧) .

(٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٢٤٤ ، ٤٤٢) (٣٢٢) و (٩٩٠) .

(٣) أحوال الرجال للجوزجاني (ص : ١٢٧ - ١٢٨) .

من عواليه^(١)، وقال في موضع : (قلت : لا يسمع هذا من مغيرة ولا يلتفت إليه)^(٢).

ومما يدل على أن هذا الحكم إنما هو عجلة وتسرع من الذهبي ما يلي :

١ - أن الذهبي نفسه وجهه وفسره في مواضع أخرى من كتبه بتفسير آخر وجهه، وهو ينافي التحامل، فقال - معلقاً على قول مغيرة - : (كأنه عنى الرواية عمن جاء، وإلا فالأعمش عدل صادق ثبت، صاحب سنة وقرآن، ويحسن الظن بمن يحدثه ويروي عنه، ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك الذي يدلسه، فإن هذا حرام)^(٣)، قلت : وهذا توجيه مخالف لتوجيه السابق بأنه من كلام الأقران !

٢ - أنه لم يفسر أحد من العلماء كلام مغيرة بما فسره به الذهبي من كلام الأقران، بل فسروه بتوجيهات أخرى لا علاقة لها بكلام الأقران، حيث جاء في الكامل لابن عدي : (وفي كتابي بخطي عن أحمد بن علي بن المثنى، حدثنا عبدالله بن عامر بن براد، حدثنا أبو أسامة عن مفضل، عن مغيرة قال : ما أفسد حديث أهل الكوفة غير أبي إسحاق والأعمش، أتيا بأحاديث لا يُدرى ما وجوهها ولا معانيها)^(٤)، ويبدو أن الجوزجاني أيضاً فهم كلام المغيرة على أنه بسبب الرواية عن المجهولين الذين لا يُعرفون ما قد

(١) سير أعلام النبلاء (٣٩٩/٥).

(٢) تاريخ الإسلام (٤٧٦/٣).

(٣) ميزان الاعتدال (٢٢٤/٢)، والمغني في الضعفاء (٢٨٣/١).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٤٢/١).

يُستنكر، فقد ذكره في هذا السياق^(١)، أما ابن حجر فقد فهمه على أنه لأجل التذليل^(٢).

٣- أن المغيرة لم يتفرّد بقوله، بل قال مثله عبدالله بن المبارك، حيث روى وهب بن زمعة فقال سمعت عبدالله - ابن المبارك - يقول: (إنما أفسد حديث أهل الكوفة الأعمش وأبو إسحاق)^(٣).

- قول أبي حفص الفلاس في محمد بن حاتم السمين: (ليس بشيء): جعله الذهبي من كلام الأقران فقال: (قلت: هذا من كلام الأقران الذي لا يُسمع، فإن الرجل ثبت حجة)^(٤)، وقال أيضاً: (قلت: هذا جرح مردود)^(٥).

قلت: لا إشكال في ردّ الذهبي لجرح الفلاس للسمين بحجة توثيق الأئمة واحتجاجهم بمحدثه، أو أنه غير مفسّر، ونحو ذلك من الموانع السائغة المعهودة، لكن تسرّعه بادّعاء أن هذا الجرح إنما هو من كلام الأقران يردّه ما يلي:

١- أن الفلاس فوق السمين بدرجات، فدواعي المنافسة بينهما غير موجودة، كما أنه ليس قريباً له وإن عاصره، فإنه ليس ببلديّ! فالسمين بغداديّ والفلاس بصريّ.

(١) انظر أحوال الرجال (ص: ١٢٥ - ١٢٨).

(٢) تهذيب التهذيب (٣/٢٨٦)، وتصحف (مغيرة) إلى (معن).

(٣) أحوال الرجال للجوزجاني (ص: ١٢٦).

(٤) سير أعلام النبلاء (١١/٤٥١).

(٥) طبقات الحفاظ للذهبي (٢/٣٣).

- ٢- ثبت عن ابن معين أنه تكلم في محمد بن حاتم السمين بكلام أشدّ من كلام الفلاس ، فقد قال إنه (كذاب)^(١)! وقال أيضاً : (ليس بشيء يكذب)^(٢) ، ولم يرَ الذهبي كلامه من قبيل كلام الأقران ، فما أدري ما الذي بان له من كلام الفلاس فجعله يسارع إلى توجيهه بأنه من كلام الأقران؟!
- ٣- لم يطرد توجيه الذهبي السابق في كتبه ، فكما رأينا أنه في طبقات الحفاظ ردّ الجرح لكن دون توجيهه ، وفي ميزان الاعتدال ذكر جرح الفلاس وابن معين وغيرهما إلا أنه لم يوجّهه بشيء : لا بكلام الأقران ولا بغيره ، فقال : (من الشيوخ النبل ، حدث عنه مسلم وأبو داود ، وثقه ابن حبان والدارقطني ، وقال الفلاس : ليس بشيء ، قلت : يروي عن ابن عينة وطبقته ، وقيل : مات سنة خمس وثلاثين ومائتين ، وقال يحيى وابن المديني : هو كذاب)^(٣) .

- قصة رجاء بن حيوة مع مكحول :

ذكر الذهبي قول مكحول : (ما زلت مضطرباً على من ناوأني حتى عاونهم عليّ رجاء بن حيوة ، وذلك أنه كان سيد أهل الشام في أنفسهم)^(٤) ،

(١) تاريخ بغداد (٧١/٣).

(٢) معرفة الرجال عن ابن معين ، رواية ابن محرز (١٧٥/٢) (٥٧١).

(٣) ميزان الاعتدال (٥٠٣/٣).

(٤) روى قوله هذا يعقوب الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣٦٨/٢) والطبراني في مسند الشاميين (٢٠٥/٣) (٢٠٩٠) ، وفي لفظ : (ما زلت مستقلاً بمن بغاني..) كما في تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص : ٣٣٠) وتاريخ دمشق لابن عساكر (١٨/ ١٠٣ - ١٠٤).

ثم قال: (قلت: كان ما بينهما فاسداً، وما زال الأقران ينال بعضهم من بعض، ومكحول ورجاء إمامان، فلا يلتفت إلى قول أحد منهما في الآخر)^(١). قلت: وما زلت مستغرباً من أين جاء الذهبي بقوله هذا؟! إلا أن يكون اتكاءً على هذا المحمل الظني، وعند أدنى تأمل يتلاشى ويضمحل، وهذا بيان ذلك:

١- أن العلاقة بين رجاء بن حيوة وبين مكحول لم تكن علاقة تنافس وأقران، يظهر هذا من قول مكحول في رجاء: (سيد أهل الشام)، كما تقدم، وهناك مواقف أخرى تدلّ على هذا الإنصاف من الاثنين لكل منهما وانعدام التحامل والعداوة بينهما، منها ما ذكره موسى بن يسار قال: (كان رجاء بن حيوة وعدي بن عدي ومكحول في المسجد، فسأل رجلٌ مكحولاً عن مسألة، فقال مكحول: سلوا شيخنا وسيدنا رجاء بن حيوة)^(٢)، وفي لفظ: (قال رجاء بن حيوة في مسألةٍ لمكحول تكلم يا أبا عبدالله فقال مكحول سلوا شيخنا وسيدنا يعني رجاء)^(٣)، فأين كلام الأقران والتنافس بينهما بعد هذا؟! وقد كان مكحول يروي عن رجاء بن حيوة^(٤)، كما أن رجاء كان يدافع عنه في غيبته^(٥).

(١) سير أعلام النبلاء (٥٥٨/٤).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٣٣٢)، ومسند الشاميين للطبراني (٢٠٦/٣) (٢٠٩٤).

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٠٣/١٨).

(٤) انظر مستخرج أبي عوانة (٢٠٠/١) (٦٤٤) والمعجم الكبير (٦٢٢/١٣) ومسند الشاميين للطبراني (٣٦٥/٤).

(٥) انظر تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٣٣١) وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٦٣/٥).

٢- أما كلام رجاء في مكحول فهو لعلّة أخرى أقرّ بها الذهبي نفسه، فقد روى رجاء بن أبي سلمة عن أبي عبيد مولى سليمان قال: (ما سمعت رجاء بن حيوة يلعن أحداً إلا يزيد بن المهلب، ومكحولاً)^(١)، قال الذهبي: (قلت: لعنه لكلامه في القدر)^(٢).

ومما يؤيد هذا التوجيه ما ذكره أبو زرعة بعد كلام مكحول السابق: (ما زلت مستقلاً بمن بغاني.. فقال أبو زرعة: (فحدثت به الوليد بن عتبة، فحدثني عن أبي مسهر عن سعيد قال: لم يكن مكحول قدرياً)^(٣)، فعلى هذا يكون كلام رجاء في مكحول لأجل القدر، وتُحمل الأقوال السابقة في العلاقة الحسنة بينهما على أنها بعد رجوعه^(٤) عن القول بالقدر، وقد روى الإمام أحمد عن حجاج قال حدثنا ليث قال أخبرني إبراهيم بن أبي عبلة قال: (وقف رجاء بن حيوة على مكحول، وأنا معه، فقال يا مكحول بلغني أنك تكلمت في شيء من القدر، والله لو أعلم ذلك لكنت صاحبك من بين الناس، فقال مكحول: لا والله أصلحك الله ما ذاك من شأني ولا قولي، أو

(١) المعرفة والتاريخ للفسوي (٣٨٩/٢ - ٣٩٠) وتاريخ دمشق لابن عساكر (٦٠/٢٢٦).

(٢) تاريخ الإسلام (٣٢٣/٣) وسير أعلام النبلاء (١٦٢/٥).

(٣) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٣٣٠).

(٤) ذكر بعض العلماء أنه رجع عنه، فروى ابن أبي خيثمة في تاريخه، السفر الثاني (٤٠٥/١) (١٤٥١) قال سمعت يحيى بن معين يقول: (كان مكحول قدرياً ثم رجع)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١١/١٩٤)، وميزان الاعتدال (٤٢٦/٤) (١٧٨/٤) وتهذيب التهذيب (٣٤/٢)، وتصحف في تهذيب الكمال (٤٢٦/٤) إلى: (يحيى بن سعيد)، وانظر سير أعلام النبلاء (١٥٩/٥).

نحو ذلك. قال ليث وكان مكحول يعجبه كلام غيلان، فكان إذا ذكره قال كل كليله يريد قل قليله، يعني ما أقل في الناس مثله، يعني غيلان، وكانت فيه لكنةً يعني مكحولاً^(١).

٣- أن الذهبي - أحياناً - يجعل جرح الأئمة لبعض الرواة المشهورين لأجل اعتقادهم من قبيل كلام الأقران، كما سيأتي بيانه في موضعه^(٢).

المطلب الثاني: الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب العداوة الشخصية:

الفرق بين هذا المطلب وبين الذي قبله: أن مسألة الأقران لمجرد المعاصرة والمقارنة في الرواية، فليس بينهما خلاف شخصي أو عداوة ظاهرة، أما العداوة الشخصية فلا يلزم منها المقارنة فقد يكونان من طبقتين وإن تعاصرا، وإنما ظهر بينهما إشكال أو حادثة قد تجلب العداوة.

١- جرح النسائي لأحمد بن صالح المصري:

أحمد بن صالح المصري حافظ مشهور، وثقه جمهور النقاد، وتكلم فيه بعضهم كان من أشهرهم الإمام النسائي، وفُسرّ جرحه بأنه من التحامل لأجل العداوة، وسأسوق كلام النسائي ومعتمده الذي صرح به، ثم أذكر من فسرّ جرحه بالتحامل، ثم مناقشته.

قال النسائي: (ليس بثقة)^(٣)، وقال أيضاً: (سمعت معاوية بن صالح يقول: سألت يحيى بن معين عن أحمد بن صالح فقال: رأيته كذاباً يخطر^(٤) في

(١) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله (٣/٢٨٠ - ٢٨١) (٥٢٤٧).

(٢) في المطلب الثالث من هذا البحث.

(٣) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٢٢) (٦٩).

(٤) أي يتمايل ويمشي مشية المعجب، وهو من التبخر، النهاية في غريب الحديث والأثر

(٤٦/٢) لابن الأثير، والمخصص (١/٣٠٩) لابن سيده.

جامع مصر^(١)، وقال أيضاً: (ليس بثقة ولا مأمون، تركه محمد بن يحيى، ورماه يحيى بن معين بالكذب، حدثنا معاوية بن صالح عن يحيى بن معين، قال: أحمد بن صالح كذاب يتفلسف)^(٢).

ويبدو أن هذا القدر من منصب على العدالة، فإن مصطلح (ليس بثقة) يقال في المتروك الذي لا يعتبر بمحدثه، ومهما وجد لأحمد بن صالح من أوهام وخلل في الضبط، لا يمكن لعامل أن يصفه بهذا لأجلها - فضلاً عن النسائي - فلا شك أنه يعني به العدالة لا الضبط، ويؤيد هذا أن دواعي القدر في العدالة متوفرة وما أنكرها أحد، كما سيأتي، قال الذهبي في توجيهه لجرح ابن معين في أحمد بن صالح: (فإنه تكلم فيه باجتهاده، وشاهد منه ما يلينه باعتبار عدالته، لا باعتبار إتقانه، فإنه متقن ثبت، ولكن عليه مآخذ في تيه وبأو كان يتعاطاه..^(٣)).

تفسير كلام النسائي بأنه تعامل:

قال الخليلي: (أحمد بن صالح المصري ثقة حافظ، أخرجه البخاري وكتب عنه محمد بن يحيى الذهلي وأبو زرعة وأبو حاتم، وتكلم فيه أبو عبد الرحمن النسائي، واتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تعامل، ولا يقدح كلام أمثاله فيه)^(٤).

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١/٢٩٥).

(٢) تهذيب الكمال (١/٣٤٦) وتاريخ ابن يونس المصري (١/١٣) (٢٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (١١/٨٢ - ٨٣).

(٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (١/٤٢٤).

والمح الخطيب إلى نحو هذا فقال: (وليس الأمر على ما ذكر النسائي، ويقال: كان آفة أحمد بن صالح الكبر وشراسة الخلق، ونال النسائي منه جفاء في مجلسه، فذلك السبب الذي أفسد الحال بينهما..) ثم روى من طريق ابن عدي^(١) عن محمد بن هارون البرقي قال: (هذا خراساني - يعني النسائي - يتكلم في أحمد بن صالح، وحضرت مجلس أحمد بن صالح وطرده من مجلسه، فحمله ذلك على أن تكلم فيه)^(٢).

وقال مسلمة بن القاسم: (وكان سبب تضعيف النسائي له أن أحمد بن صالح رحمه الله كان لا يحدث أحداً حتى يشهد عنده رجلان من المسلمين أنه من أهل الخير والعدالة، وكان يحدثه ويبذل له علمه، وكان يذهب في ذلك مذهب زائدة بن قدامة، فأتى النسائي لسمع منه، فدخل بلا إذن، ولم يأت به برجلين يشهدان له بالعدالة، فلما رآه في مجلسه أنكره، وأمر بإخراجه، فضعفه النسائي لهذا)^(٣).

وقال الباجي: (قال أبو جعفر العقيلي كان أحمد بن صالح لا يحدث أحداً حتى يسأل عنه فجاءه النسائي، وكان يصحب قوماً من أصحاب الحديث ليسوا هناك - أو كما قال أبو جعفر - ، قال: فأبى أحمد بن صالح أن يأذن له فلم يره، فكل شيء قدر عليه النسائي أن جمع أحاديث قد خلط فيها أحمد بن صالح فشنع بها ولم يضر ذلك أحمد بن صالح شيئاً هو إمام ثقة.

(١) وهو في الكامل في ضعفاء الرجال (٣٠٠/١).

(٢) تاريخ بغداد (٣١٩/٥)، وانظر طبقات الحفاظ للذهبي (٦٢/٢)، وسير أعلام النبلاء (٨٣/١١)، و (١٦١/١٢).

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (٣٤٨/١).

والصواب ما قال أبو جعفر العقيلي فإن أحمد بن صالح من أئمة المسلمين الحفاظ المتقنين، لا يؤثر فيه تجريح، وإن هذا القول ليحط من أبي عبد الرحمن النسائي أكثر مما حط من أحمد بن صالح، وكذلك التحامل يعود على أربابه^(١).

وجماهير العلماء على توثيق أحمد بن صالح، وعدم اعتبار الجرح فيه، لكن دون الإشارة إلى احتمال التحامل في ذلك الجرح، قال البخاري: (أحمد بن صالح أبو جعفر المصري ثقة صدوق، ما رأيت أحداً يتكلم فيه بحجة، كان أحمد بن حنبل، وعلي وابن نمير، وغيرهم يثبتون أحمد بن صالح، كان يحيى يقول: سلوا أحمد فإنه أثبت)^(٢). وقال الذهبي: (لم يلتفت إلى قول يحيى بن معين فيه كذاب يتفلسف، ولا قول النسائي ليس بثقة، قد احتج به البخاري، ولكنه فيه تيبس وجفاء عفا الله عنه)^(٣)، وقال أيضاً: (ثقة ثبت، نال منه النسائي بلا حجة، وتكلم فيه ابن معين بكلام ضعيف)^(٤)، وقال ابن كثير: (وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة بما يطول ذكره، وتكلم فيه أبو عبد الرحمن النسائي، ونقل عن محمد بن يحيى الذهلي أنه تركه، وعن ابن معين أنه رماه بالكذب، وهذا لا يعارض ما أثنى عليه الأئمة الكبار، ثم إنه ما

(١) التعديل والتجريح للباجي (٣٢٥/١).

(٢) تاريخ بغداد (٣١٩/٥).

(٣) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص: ٤٦)، والمغني في الضعفاء (٤١/١) (٣٠٩).

(٤) من تكلم فيه وهو موثق (ص: ٧٨) وميزان الاعتدال (١٠٣/١).

من أحد إلا يؤخذ من قوله ويرد، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقوله كله مقبول^(١).

بل إن بعض العلماء قد يبدو من كلامهم أن التفسير بالتحامل غير مقنع، لتعدد من جرحه، فقد عقب ابن الملقن بقوله: (قلت: وقد تكلم في أحمد هذا غير النسائي أيضاً ورماه ابن معين بالكذب والفلسفة، نعم وثقه العجلي وجماعة وأخرج له البخاري)^(٢)، فكأنه لا يرى التحامل بوضوح؛ لعدم تفرد النسائي بالجرح.

كما أن ابن حجر جعل جرح النسائي هذا مبنياً على وهم منه، لا تحاملاً، فقال: (أحمد بن صالح المصري أبو جعفر بن الطبري ثقة حافظ من العاشرة، تكلم فيه النسائي بسبب أوهام له قليلة، ونقل عن ابن معين تكذيبه، وجزم ابن حبان بأنه إنما تكلم في أحمد بن صالح الشمومي فظن النسائي أنه عن ابن الطبري)^(٣)، وقال أيضاً: (فاستند النسائي في تضعيفه إلى ما حكاه عن يحيى بن معين، وهو وهم منه حمله على اعتقاده سوء رأيه في أحمد بن صالح..)، ثم ذكر ابن حجر أن وهمه كان بالخلط بين المصري والشمومي، فاعتمد على كلام ابن حبان في ذلك^(٤)، ثم عقب عليه بقوله: (وهو في غاية التحرير ويؤيده ما نقلناه أولاً عن البخاري أن يحيى بن معين وثق أحمد بن صالح بن

(١) طبقات الشافعية لابن كثير (١/١٢٢).

(٢) المقنع في علوم الحديث (٢/٦٦١).

(٣) تقريب التهذيب (ص: ٨٠)، والحقيقة أن أوهام أحمد بن صالح تلك ليست هي السبب! كما سيأتي عن الذهبي.

(٤) سيأتي تحرير الراجح في هذه المسألة قريباً.

الطبري، فتبين أن النسائي انفرد بتضعيف أحمد بن صالح بما لا يُقبل، حتى قال الخليلي اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل وهو كما قاله^(١).

وقد مال المعلمي^(٢) إلى نحو كلام ابن حجر، دون تعرض لاحتمال وقوع التحامل من النسائي، بل جعل جرحه مبنياً على عدة أوهام. وعلى كل فُسأَبَّه إلى عدة أمور مهمة ثابتة، تمنع - على الأقل - الجزم بوصف جرح النسائي بالتحامل، وتُضعف احتمال التفسير به:

١ - ورع النسائي وإتقانه لعلم الجرح والتعديل:

قال الدارقطني لما سئل عن النسائي: (لم يكن مثله أقدم عليه أحداً، ولم يكن في الورع مثله، لم يحدث بما حدث بن لهيعة وكان عنده عالياً عن قتيبة)^(٣)، وقال الخليلي في ترجمة النسائي: (ونقم عليه كلامه في أحمد بن صالح.. اتفقوا على حفظه وإتقانه، ويعتمد على قوله في الجرح والتعديل، وكتابه في السنن مرضي)^(٤)، فلم يؤثر جرح النسائي لأحمد بن صالح في إمامته في العلم الرجال وفي ورعه وإنصافه، مما يُضعف القول بتحامله فيه.

وقد حاول ابن الصلاح الجمع بين ورع النسائي وإمامته وبين احتمال صدور التحامل منه، فقال: (قلت: النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل،

(١) هدي الساري (ص ٣٨٦)، وآخر كلامه في تأييده لقول الخليلي كأنه ينقض ما صرح به أولاً! والله أعلم.

(٢) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١١٢/١ - ١١٣).

(٣) سؤالات السهمي للدارقطني (ص: ١٣٣) (١١١)، وسؤالات السلمي (ص: ١٠١) (٣٣).

(٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (١/٤٣٦).

وإذا نُسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه: أنّ عين السخط تبدي مساوئ لها في الباطن مخارج صحيحة تعمى عنها بحجاب السخط، لا أن ذلك يقع من مثله تعمداً لقدح يعلم بطلانه، فاعلم هذا فإنه من النكت النفيسة المهمة^(١)، ولعل هذا أفضل توجيه فيما لو ترجّح احتمال وقوع التحامل من النسائي أو غيره من الأئمة.

٢- وجود دواعي القدح في أحمد بن صالح، وهي الكبر وسوء الخلق والتحامل على بعض أقرانه وتلاميذه:

وهذا لا ينكره أحد، لكن لم يره أكثر العلماء قادحاً فيه، وقد صرّح بهذه الصفات المذمومة لأحمد بن صالح جماعة: ابن حبان^(٢) وابن يونس المصري^(٣) والخطيب البغدادي^(٤) والذهبي^(٥) وغيرهم، وقد وجّه الذهبي كلام ابن معين في أحمد بن صالح بوجود هذه الصفات التي قد تقدح في العدالة في نظر بعض النقاد، حيث قال الذهبي: (ومن نادر ما شذبه ابن معين - رحمه الله - : كلامه في أحمد بن صالح؛ حافظ مصر، فإنه تكلم فيه باجتهاده، وشاهد منه ما يلينه باعتبار عدالته، لا باعتبار إتقانه، فإنه متقن ثبت، ولكن عليه مأخذ في

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٣٩١).

(٢) قال: (ولكنه كان صلفاً تياهاً، لا يكاد يعرف أقدار من يختلف إليه)، الثقات لابن حبان (٢٥/٨).

(٣) قال: (ولم يكن عندنا - بحمد الله - كما قال النسائي، ولم يكن له آفة غير الكبر)، تاريخ ابن يونس المصري (١٣/١) (٢٥).

(٤) تاريخ بغداد (٣١٩/٥)، وتقدم نقله.

(٥) طبقات الحفاظ (٦٢/٢)، وسير أعلام النبلاء (٨٣/١١)، وغيرها.

تیه وبأو كان يتعاطاه، والله لا يجب كل مختال فخور، ولعله اطلع منه على حال في أيام شبية ابن صالح، فتاب منه أو من بعضه، ثم شاخ ولزم الخير، فلقبه البخاري والكبار، واحتجوا به، وأما كلام النسائي فيه فكلام موتور؛ لأنه أذى النسائي وطرده من مجلسه، فقال فيه: ليس بثقة^(١).

قلت: على أنه يمكن أن نوجه جرح النسائي له، بما وجه الذهبي به جرح ابن معين، وقد كان اعتماد النسائي في جرحه على كلام ابن معين صراحة، ولعل هذه الصفات المذمومة في أحمد بن صالح هي ما جعلت أبا داود السجستاني يقول: (أحمد بن صالح ليس هو كما يتوهم الناس، يعني ليس بذلك في الجلالة)^(٢).

وقد تأكدت هذه الأوصاف لأحمد بن صالح من خلال حوادث عدة مع غير واحد من كبار المحدثين، فقد تحامل على حرمة بن يحيى التجيبي^(٣)، وله صلف مع الذهلي^(٤) وأبي زرعة الرازي^(٥) وصالح جزرة^(٦) وغيرهم^(٧).

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ٨٢ - ٨٣)، وأما قول ابن عدي: (كلام ابن معين فيه تحامل)، الكامل (١/ ٣٠٠)، فلم يتابعه عليه أحد، فلم يذكر قرينة أو دليلاً على ذلك.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٢٩٦).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٢٩٩ - ٣٠٠). وفيه أيضاً (٣/ ٤٠٩) جعل ابن عدي فعل أحمد بن صالح في حرمة بسبب العداوة، وانظر فتح المغيث للسخاوي (٤/ ٣٦٢)، وعقب الذهبي على قصة أحمد بن صالح مع حرمة بقوله: (قلت: نعوذ بالله من هذه الأخلاق، صدق أبو سعيد بن يونس حيث يقول: لم يكن له آفة غير الكبر، فلو قدير في عدالته بذلك، فإنه إثم كبير)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٧٤).

(٤) الثقات لابن حبان (٨/ ٢٦).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٧٣).

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٠٠) وسير أعلام النبلاء (١٢/ ١٧٣).

(٧) انظر تاريخ بغداد (٥/ ٣٢٨).

قال ابن حبان في بيان سبب عدم قدح تلك الصفات في عدالة أحمد بن صالح: (وإن من صحت عدالته وكثر رعايته بالسنن والأخبار والتفقه فيها، لما يجري أن لا تخرج^(١) لصلف يكون فيه أو تيه وجد منه، ومن الذي يتعرى عن موضع عقب من الناس أو من لا يدخل في جملة من لا يلزق فيه العيب بعد العيب)^(٢). وهذا هو الصحيح، فمن ثبتت إمامته وفضله لا يسقط بتلك الصفات القادحة في العدالة عموماً، لكن يُعذر من تكلم فيه لأجلها وقدح في عدالته، ويعزى ذلك لاجتهاده لا لتحامله، كابن معين والنسائي.

٣- عدم تفرد النسائي بهذا الجرح:

لم يتفرد النسائي بجرحه هذا، بل إنه صرح أنه اعتمد في جرحه على جرح غيره من الأئمة كابن معين والذهلي، كما تقدم في نص كلامه، ومعلوم أن تفرد الناقد بجرح من اشتهرت عدالته، من دواعي التفسير بالتحامل خاصة إن كان ثمّ معاصرة أو نوع عداوة وخلاف، فإن جرحه غيره ضعف التفسير بالتحامل، لموافقة غيره فلا يمكن أن يتوافق أئمة على التحامل على شخص ما.

وقد حاول بعض العلماء نفي أن يكون ابن معين جرح أحمد بن صالح، فقالوا إن ابن معين لم يقصده وإنما قصد الشوموي، قال ابن حبان: (فإن ذاك أحمد بن صالح الشوموي شيخ كان بمكة يضع الحديث، سأل معاوية بن صالح يحيى بن معين عنه، فأما هذا (يعني المصري الحافظ) فإنه مقارن يحيى بن

(١) لعل صوابها: (لهو حري أن لا يُجرح)، وبه يستقيم الكلام، والله أعلم.

(٢) الثقات لابن حبان (٢٦/٨).

معين في الحفظ والإتقان كان أحفظ بحديث المصريين والحجازيين من يحيى بن معين^(١)، واستملح ابن حجر^(٢) كلام ابن حبان، وأيّده بنقل البخاري أن يحيى بن معين كان يقول: (سلوا أحمد فإنه أثبت)^(٣)، يعني فكيف يكذّبه، ومال المعلمي إلى هذا أيضاً، لكنه لم يجزم به فقال: (فإن كان هناك وهم في النقل فالظاهر أنه في رواية معاوية؛ لأن البخاري أثبت منه ولموافقة سائر الأئمة، وإن كان ليحيى قولان فالذي رواه البخاري هو المعتمد لموافقة سائر الأئمة)^(٤).

قلت: كلام ابن معين في تثبيت أحمد لا ينفي عنه قدّحه في عدالته، كما تقدّم عن الذهبي قريباً، وفيه: (..فإنه تكلم فيه باجتهاده، وشاهد منه ما يليه باعتبار عدالته، لا باعتبار إتقانه، فإنه متقن ثبت..)^(٥)، فعلى هذا لا يقدح نقل البخاري في نقل معاوية بن صالح عن ابن معين.

كما أن ابن عدي والذهبي وغيرهما من العلماء الذين نقلوا كلام ابن معين في جرح أحمد بن صالح، لم يقدحوا في هذا النقل عنه، بل فهموا أنه يريد به أحمد بن صالح المصري الحافظ الذي جرحه النسائي، وليس الشمومي كما ادّعى ابن حبان، قال الذهبي معقّباً على دعواه: (وقد ذكر ابن حبان أحمد بن صالح في الثقات، وما أورده في الضعفاء فأحسن، ولكن ذكر

(١) الثقات لابن حبان (٢٦/٨).

(٢) تهذيب التهذيب (٤٢/١).

(٣) تاريخ بغداد (٣١٩/٥).

(٤) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١١٣/١).

(٥) سير أعلام النبلاء (٨٣/١١).

في الضعفاء أحمد بن صالح المكي الشمومي ، وكذّبه ، وادّعى أنه هو الذي حطّ عليه ابن معين ، وقصد أن ينزه ابن معين عن الوقعة في مثل أحمد بن صالح الطبري الحافظ^(١). وبذا فلم يتفرّد النسائي في جرحه ، مما يضعف القول بتحامله.

٤ - توثيق النسائي للحارث بن مسكين مع أنه له قصة مشابهة لقصة أحمد بن صالح :

قال النسائي : (الحارث بن مسكين ثقة مأمون ، كذا قال يحيى بن معين ، قال أبو عبد الرحمن : ليس في أصحاب ابن وهب أنبل من الحارث)^(٢). وللنسائي قصة مع شيخه الحارث مشابهة لما حدث مع أحمد بن صالح من طرفه من المجلس ، إلا أنه وثّقه وأثنى عليه ، فلم تكن تلك الحادثة حاملة له على جرح الحارث ، فهذا يضعف الزعم بأنه جرح أحمد بن صالح تحاملاً لأجل طرفه له ، قال ابن نقطة : (نقلت من خط عبد الرحيم بن حمد بن المهتر النهاوندي قال رأيت بخط الدوني قال : سئلت ما روى النسائي عن الحارث بن مسكين يقول قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع ، ولم يذكر حدثنا ولا أخبرنا ، فأجبت أنني سمعت أن الحارث بن مسكين كان يتولى القضاء بمصر ، وكان بينه وبين النسائي خشونة ، ولم يكنه حضور مجلسه

(١) المصدر نفسه (١٢/١٦٨).

(٢) تسمية مشايخ النسائي (ص : ٦٤) (١١٦).

فكان يجلس في موضع حيث يسمع قراءة القارئ ولا يرى، فلذلك قال كذلك^(١).

وذكر ابن الأثير مثل هذا فقال: (كان ورعاً متحرياً، ألا تراه يقول في كتابه: "الحارث بن مسكين قراءة عليه، وأنا أسمع"، ولا يقول فيه: حدثنا ولا أخبرنا كما يقول عن باقي مشايخه؛ وذلك أن الحارث كان يتولى القضاء بمصر، وكان بينه وبين أبي عبدالرحمن خشونة، لم يمكنه حضور مجلسه، فكان يستتر في موضع، ويسمع حيث لا يراه، فلذلك تورع وتحري، فلم يقل: حدثنا وأخبرنا.

وقيل: إن الحارث كان خائضاً في أمور تتعلق بالسلطان، فقدم أبو عبدالرحمن فدخل إليه في زي أنكره، قالوا: كان عليه قباء طويل، وقلنسوة طويلة، فأنكره، وخاف أن يكون من بعض جواسيس السلطان، فمنعه من الدخول إليه، فكان يجيء فيقعد خلف الباب، ويسمع ما يقرؤه الناس عليه من خارج، فمن أجل ذلك لم يقل فيما يرويه عنه: حدثنا، وأخبرنا^(٢)، وقال السخاوي: (..لأن الحارث كان يتولى قضاء مصر، وكان بينه وبين النسائي خشونة، فلم يمكنه حضور مجلسه، فكان يتستر في موضع ويسمع حيث لا يراه، فلذلك تورع وتحري)^(٣).

(١) التقييد لمعرفة رواية السنن والمسانيد لابن نقطة (ص: ٣١٧).

(٢) جامع الأصول لابن الأثير (١/١٩٦ - ١٩٧)، ونقله عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣٠/١٤).

(٣) فتح المغيث (١٦٥/٢).

فهذا يؤيد أن جرح النسائي لأحمد بن صالح لم يكن لتلك الحادثة بينهما، وإلا فقد وقع مثلها له مع الحارث بن مسكين، ويؤيد - أيضاً - أن جرحه له لما فيه من الكبر والصلف واعتماداً على جرح ابن معين وغيره، والله أعلم.

٥ - اشتهار النسائي بالتشدد في الأخذ والرواية عمن لا يرضى :

قال الدارقطني : (..على أنني لا أقدم على النسائي أحداً.. قال : وسمعت أبا طالب الحافظ يقول : من يصبر على ما صبر عليه أبو عبد الرحمن النسائي؟! كان عنده حديث ابن لهيعة ترجمة ترجمة، فما حدث بها، وكان لا يرى أن يحدث بحديث ابن لهيعة)^(١).

وقد تحمّل بعض النقاد صلف أحمد بن صالح حرصاً على السماع منه، كالذهلي وأبي زرعة وأبي داود وغيرهم، بخلاف النسائي فإنه زهد فيه وجرحه لأجل ما فيه من الصفات المذمومة التي قد تقدح في العدالة.

وبعد، فهذه أمور خمسة لا بد من الاعتماد عليها في فهم جرح النسائي لأحمد بن صالح: فالأمر الأول أصل لا محيد عنه، ولا يزحزحه ظن أو احتمال، ولو ثبت عكسه فهو شاذ عن الأصل لا حكم له ولا تأثير، والثاني والثالث يدعمان جرحه له - ولو قليلاً - ، وهما إضافة إلى الرابع والخامس يضعفان احتمال التحامل، ويمنعان من الجزم به، والله أعلم.

(١) سؤالات السلمي (ص: ١٠١ - ١٠٢) (٣٣)، وسؤالات السهمي (ص: ١٣٣) (١١١).

٢ - كلام ابن عدي في أبي القاسم البغوي :

قال ابن عدي في الكامل في ترجمة البغوي : (كان صاحب حديث ، وكان ورّاقاً من ابتداء أمره يورّق على جده وعمه وغيرهما ، وكان يبيع أصل نفسه في كل وقت...

ووافيت العراق سنة سبع وتسعين ومئتين والناس : أهل العلم والمشايخ معهم مجتمعين على ضعفه ، وكانوا زاهدين من حضور مجلسه وما رأيت في مجلسه قط في ذلك الوقت إلا دون العشرة غرباء...

فلما كبر وأسن ومات أصحاب الإسناد احتمله الناس واجتمعوا عليه ، ونفق عندهم ومع نفاقه وإسناده كان مجلس ابن صاعد أضعاف مجلسه). ثم ذكر له ابن عدي حديثين مما أنكره عليه ، ثم ختم كلامه فقال : (والبغوي كان معه طرف من معرفة الحديث ومن معرفة التصانيف ، وهو من أهل بيت الحديث جده وعمه ، وطال عمره واحتمله الناس واحتاجوا إليه وقبله الناس ، ولولا أنني شرطت في الكتاب أن كل من تكلم فيه متكلّم ذكرته وإلا كنت لا أذكره)^(١).

يلاحظ أن ابن عدي في بداية كلامه ذكر حال البغوي ومنزلته بين محدّثي عصره في أول أمره ، وأنهم كانوا زاهدين فيه غير مقبلين عليه كالمضعفين له ، ثم في آخر كلامه بيّن أن البغوي لما طال عمره عن أقرانه أقبل الناس عليه لعلوِّ

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٤٣٧ - ٤٣٨).

أسانيده^(١)، فظهر فضله للناس حينها، ويؤكد ابن عدي صراحة أن ما ذكره عن حال البغوي أول أمره لا يقوى على جرحه أو تضعيفه، وأنه لا ينبغي ذكره في كتب الضعفاء، وإنما ذكره في الكامل لشرطه فيه بذكر كل من تكلم فيه، ولو لم يكن الكلام مؤثراً.

هذا غاية دلالة تصرف ابن عدي في الكامل، إلا أن الذهبي^(٢) لحظ شيئاً غير هذا، فقال معلقاً: (تكلم فيه ابن عدي بكلام فيه تحامل، ثم في أثناء الترجمة أنصف ورجع عن الخط عليه، وأثنى عليه بحيث أنه قال: ولولا أن شرطت أن كل من تكلم فيه ذكرته وإلا كنت لا أذكره)^(٣). وقال أيضاً: (قد أسرف ابن عدي وبالع، ولم يقدر أن يخرج حديثاً غلط فيه، سوى حديثين، وهذا مما يقضي له بالحفظ والإتقان؛ لأنه روى أزيد من مائة ألف حديث لم يهم في شيء منها، ثم عطف وأنصف، وقال: وأبو القاسم كان معه طرف من معرفة الحديث، ومن معرفة التصانيف، وطال عمره، واحتاجوا إليه،

(١) قال الذهبي: (وروى عنه خلق لا يحصيهم إلا الله تعالى، لأنه طال عمره، وتفرد في الدنيا بعلوم السند). تاريخ الإسلام (٣٢٣/٧).

(٢) وسبقه ابن الجوزي فقال: (وقد تكلم فيه أبو أحمد بن عدي بكلام حاسد لا يخفى سوء قصده... وهذا كلام لا يخفى أنه صادر عن تعصب، والوراقة لا تضره، وقلة الجمع عليه لا تؤذيه..). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢٨٨/١٣ - ٢٨٩). قلت: وهل قال ابن عدي إنه يضر؟! بل قد صرح بأنه لا يضر آخر الترجمة، وهذا مما يعاب به ابن الجوزي هنا؛ فإنه اقتصر على كلام ابن عدي الأول، دون الإشارة إلى ثنائه عليه آخر الترجمة! وهو فعل أقرب إلى التحامل من فعل ابن عدي.

(٣) ميزان الاعتدال (٤٩٢/٢).

وقبله الناس ، ولولا أنني شرطت أن كل من تكلم فيه متكلم ذكرته - يعني في الكامل - وإلا كنت لا أذكره^(١).

قلت : وهذا من أغرب ما قاله الذهبي في التحامل ، فإنه بحث في النوايا وخفايا النفوس ، مما لا تأثير له في الواقع ، فابن عدي لم يجرح البغوي لا تصريحاً ولا تلميحاً ، بل صرح بأن ما ذكره لا يؤثر في البغوي ، والأغرب في كلام الذهبي أنه يفهم التحامل في أول كلام ابن عدي ويفهم الإنصاف في آخره ! فكيف يجتمع التحامل والإنصاف في نص واحد ؟! وهذا مما يؤيد أن الذهبي - رحمه الله - قد يقع في بعض تفسيراته بالتحامل نوع عجلة ، كما نبّهت عليه من قبل^(٢).

ولعل التحامل الذي يقصده الذهبي أن ابن عدي ذكر أشياء قديمة لا تؤثر ولا فائدة من ذكرها ، أما أن يكون تحامله بجرحه بما ليس فيه أو بما لا يجرح ، فهذا ما لم يوجد في كلام ابن عدي ، فلا شك أن لفظة التحامل التي وردت في كلام الذهبي ليست على حقيقتها ، أو ليست هي من التحامل الذي أناقشه في بحثي هذا.

وبذا يتبين أن دواعي التحامل من ابن عدي هنا غير موجودة ، لا في لفظه ومقاله ولا في حاله ، فلا عداوة بينهما ولا هو قرين له ، ولا أشار أحد من قبل إلى مثل هذا بينهما ، وعلى كل فلو صحت ظنون ابن الجوزي والذهبي

(١) سير أعلام النبلاء (٤٥٥/١٤) ، ونحوه في تاريخ الإسلام (٣٢٥/٧).

(٢) تقدم في التنبيه الثاني بعد المطلب الأول ، وسيأتي أيضاً في نهاية المطلب الثالث ، من هذا البحث.

فهو لا يضر، بدليل أن ابن عدي صرّح بأن البغوي لا يستحق أن يذكر في كتب الضعفاء لأن الكلام فيه لا يضر. والبغوي وثقه عامة الأئمة في عصره وبعده، وذكروا أن الكلام فيه لا يقدح كما تقدم عن ابن عدي^(١).

وقد تعلّق الكوثري بكلمة الذهبي في تحامل ابن عدي، وطار بها وطردها في ردّ جرح من ابن عدي لأحمد بن محمد بن الصلت، مع أنه جرح مفسّر قد وافقه عليه الأئمة كلهم، فكذبوا ابن الصلت ولم يثن عليه أحد^(٢)، حيث قال الكوثري: (وتحامل ابن عدي عليه كتحامله على البغوي)^(٣)، قال المعلمي: (ومع ذلك فقد رجع الأستاذ حين احتاج إلى الكلام في البغوي^(٤)،

(١) ينظر: سؤالات حمزة السهمي للدارقطني (ص: ٢٣٦ - ٢٣٧) (٣٣٥)، سؤالات السلمي للدارقطني (ص: ٢٠٨) (٢١٣)، تاريخ بغداد (١١/٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣٢)، تاريخ الإسلام (٧/٣٢٥)، المغني في الضعفاء (١/٣٥٦) (٣٣٥٤). ولم يجرّحه إلا السليمانى قال الذهبي: (قال فيه السليمانى: يتهم بسرقة الحديث. قلت: الرجل ثقة مطلقاً، فلا عبرة بقول السليمانى) ميزان الاعتدال (٢/٤٩٣)، والسليمانى حافظ مصنّف، ترجمه الذهبي في سير أعلام النبلاء، ومما ذكر في ترجمته: (رأيت للسليمانى كتاباً فيه حطّ على كبار، فلا يسمع منه ما شذ فيه). سير أعلام النبلاء (١٧/٢٠٢).

(٢) انظر الكامل (١/٣٢٧) وميزان الاعتدال (١/١٤٠) ولسان الميزان (١/٦١٢) والتنكيل (١/١٧٤).

(٣) كما في التنكيل للمعلمي (١/١٧٤).

(٤) حيث طعن الكوثري في البغوي معتمداً على ما ذكره ابن عدي فقال: (ولا أتهم بهذه الرواية السخيفة سوى أبي القاسم البغوي - إن كان الخطيب سمعها من العتيقي - وقد قال ابن عدي عن حاله عند أهل بغداد: وجدت الناس أهل العلم والمشايخ مجمعين على ضعفه، وتجدد بعد هذا الإجماع من يروي عنه). ذكر ذلك

فلم يعدّ كلام ابن عدي فيه تحاملاً ، بل بنى على ذاك التحامل وهوّل ، ورمى البغوي بالكذب!)^(١). قلت : وهذا مثال واضح على أثر الهوى والتعصّب في استغلال مسألة التحامل بطريقة مشينة مفضوحة.

وفي ختام هذا المطلب أشير إلى ضابطٍ أكّد عليه المعلمي ، فقال : (ولا يسوغ ترجيح التعديل مطلقاً بأن الجرح كان ساخطاً على المجروح ، ولا ترجيح الجرح مطلقاً بأن المعدل كان صديقاً له ، وإنما يستدل بالسخط والصدقة على قوة احتمال الخطأ إذا كان محتملاً ، فأما إذا لزم من اطراح الجرح أو التعديل نسبةٌ من صدر منه ذلك إلى افتراء الكذب أو تعمد الباطل أو الغلط الفاحش الذي ينذر وقوع مثله من مثله ، فهذا يحتاج إلى بينة أخرى ، لا يكفي فيه إثبات أنه كان ساخطاً أو محباً)^(٢).

المطلب الثالث: الأحكام التي فسرت بالتحامل بسبب الاختلاف المذهبي أو البدعة:

١ - كلام ابن معين في الشافعي :

وردت كلمتان عن ابن معين في الإمام الشافعي ، قد يكون فيهما دلالة على جرحه ، إلا أن إحداها ليست صريحة ، والثانية ليست صحيحة ، وقد ثبت توثيقه له من عدة وجوه ، هذه خلاصة كلام ابن معين في الشافعي ، وفيما يلي بيانه بشكل شافٍ إن شاء الله.

المعلمي عنه ثم ردّ عليه بسرد توثيق الأئمة للبغوي ، ثم قال (فهذا هو الإجماع يا أستاذ! وهل يضر البغوي بعد ذلك أن يتهمه بذلك؟). التنكيل (١/٣١٣).

(١) التنكيل (١/١٧٤).

(٢) المصدر نفسه (١/٥٧).

- روايات التضعيف ونحوه:

١- قال ابن الجنيّد: قلت ليحيى بن معين: ترى أن ينظر الرجل في شيء من الرأي؟ فقال: (أي رأي؟)، قلت: رأي الشافعي وأبي حنيفة، فقال: (ما أرى لمسلم أن ينظر في رأي الشافعي، ينظر في رأي أبي حنيفة أحب إلي من أن ينظر في رأي الشافعي)^(١).

وفي هذا المعنى ما رواه صالح بن أحمد بن حنبل قال: مشى أبي مع بغلة الشافعي، فبعث إليه يحيى بن معين، فقال له: يا أبا عبد الله، أما رضيت إلا أن تمشي مع بغلته؟ فقال: يا أبا زكريا لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك^(٢). وفي لفظ: قال يحيى بن معين: لما قدم الشافعي كان أحمد بن حنبل ينهى عنه، قال: فاستقبله يوماً والشافعي راكب بغلة وهو يمشي خلفه، قال: فقلت له: يا أبا عبد الله، أنت تنهانا عنه^(٣) فكيف تتبعه؟ فقال: اسكت، لو لزمتم البغلة انتفعت^(٤).

والسبب في زهد ابن معين في الشافعي هو ما ذكره ابن كثير فقال معلّقاً: (قلت: الإمام أحمد عرف قدر الشافعي، بما عنده من الفقه، ويحيى بن معين

(١) سؤالات ابن الجنيّد (ص: ٢٩٥) (٩٢).

(٢) الكامل (٢٠٨/١) وتاريخ بغداد (٤٠٦/٢) وبيان خطأ من أخطأ على الشافعي للبيهقي (ص: ١٠١).

(٣) وهذا يدلّ على أنه كان للشافعي صورة غير جيدة عند المحدثين في بداية الأمر، حتى عند الإمام أحمد.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/٢٥٢).

لم يكن عنده من ذلك كما عند الإمام أحمد رحمهم الله^(١)، أما البيهقي فجعله من باب الحسد إلا أنه لم يحمل ابن معين على التحامل والجرح، قال البيهقي: (قلت: وأبو زكريا يحيى بن معين رحماً الله وإياه، كأنه يأخذ شيء مما يأخذ بعض أهل العلم من الحسد، ومع هذا فكان يحسن القول في الشافعي)^(٢)، ثم روى تعديل ابن معين له وثنائه عليه كما سيأتي، قلت: وهذا غاية الإنصاف: أن يقع في النفس نوعٌ غيرٌ وحسدٍ - فيما لو صحَّ - ثم لا يحمل صاحبه على الظلم والجرح بغير حقّ.

والذي يترجّح هو توجيه ابن كثير، ويؤيده ما حكاه ابن عبد البر: (وقيل لأحمد بن حنبل: إن يحيى بن معين يتكلم في الشافعي، فقال أحمد: ومن أين يعرف يحيى الشافعي هو لا يعرف الشافعي ولا يعرف ما يقول الشافعي - أو نحو هذا- ومن جهل شيئاً عاداه، قال أبو عمر: صدق أحمد بن حنبل رحمه الله، إن ابن معين كان لا يعرف ما يقول الشافعي رحمه الله، وقد حكى عن ابن معين أنه سئل عن مسألة من التيمم فلم يعرفها..^(٣) وعلى كلِّ فليس في كلام ابن معين جرحٌ في عدالة الشافعي أو ضبطه، وإنما هو يتكلم عن مذهبه وفقهه، وهذا خارج عن قضية الجرح والتعديل، فلم يحمل ابن معين سوء رأيه في فقه الشافعي أن يتجسّى عليه فيجرحه في عدالته أو ضبطه، وهذا من إنصافه وورعه.

(١) طبقات الشافعيين (ص: ٢٩).

(٢) بيان خطأ من أخطأ على الشافعي للبيهقي (ص: ٩٩).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (١١٤/٢).

كما أن ابن معين نسب الشافعي إلى التشيع، فعن أبي داود السجستاني أن أحمد بن حنبل أخبر أن يحيى بن معين ينسب الشافعي إلى التشيع، فقال له أحمد: تقول هذا لإمام من أئمة المسلمين؟ فقال يحيى: إني نظرت في كتابه في قتال أهل البغي، فإذا قد احتج من أوله إلى آخره بعلي بن أبي طالب، فقال أحمد بن حنبل: عجباً لك! فبمن كان يحتج الشافعي في قتال أهل البغي، وأول من ابتلي من هذه الأمة بقتال أهل البغي علي بن أبي طالب؟ وهو الذي سنّ قتالهم وأحكامهم، ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الخلفاء وغيره فيه سنة، فبمن كان يسنّ؟ فحجل يحيى من ذلك^(١). ولم يُقل بعد ذلك عن ابن معين أنه قال بتشيع الشافعي، فهذا يدل على أنه رجع بعد توضيح الإمام أحمد له.

٢- قال ابن عبد البر: (ومما نقم على ابن معين وعيب به أيضاً قوله في الشافعي: إنه ليس بثقة..)، ثم بين ابن عبد البر أن راوي هذه اللفظة عن ابن معين هو ابن وضّاح، وساق طعن بعض العلماء في روايته لها، فقال: (وقد

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٥٠ - ٤٥١)، وفي رواية لا تثبت: قال أبو غالب علي بن أحمد الأزدي: قال رجل لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله، فإن يحيى بن معين وأبا عبيد الله لا يرضيانه: يعني في نسبتهم إياه إلى التشيع، فقال أحمد: ما أدري ما يقولان؟ والله ما رأينا منه إلا خيراً ولا سمعنا منه إلا خيراً، ثم قال أحمد لمن حوله: اعلموا رحمكم الله، أن الرجل من أهل العلم إذا منحه الله شيئاً من العلم وحُرِّمَ قرناؤه وأشكاله حسدوه فرموه بما ليس فيه، وبئست الخصلة في أهل العلم! مناقب الشافعي للبيهقي (٢/٢٥٩)، فإن أبا غالب ضعيف، كما قال الدارقطني، سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: ١٢٤) (١٣٣)، وتاريخ بغداد (١٣/٢١١).

كان عبد الله الأمير ابن عبد الرحمن بن محمد الناصر يقول: إن ابن وضاح كذب على ابن معين في حكايته عنه أنه سأله عن الشافعي فقال: ليس بثقة، وزعم عبدالله أنه رأى أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق، وفيه سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال: هو ثقة، قال: وقد كان ابن وضاح يقول: ليس بثقة، فكان عبدالله الأمير يحمل على ابن وضاح في ذلك. وكان خالد بن سعد يقول: إنما سأله ابن وضاح عن إبراهيم بن محمد الشافعي ولم يسأله عن محمد بن إدريس الفقيه الشافعي). ومع ذلك فما زال ابن عبدالبرّ مثبّثاً لرواية ابن وضاح! وكأنه لم يعلم بتعديل ابن معين وثناؤه على الشافعي، فقال: (وهذا كله عندي تحرص وتكلم على الهوى، وقد صح عن ابن معين من طرق أنه كان يتكلم في الشافعي، على ما قدمت لك حتى نهاه أحمد بن حنبل رحمه الله ونّبّه على موضعه في العلم)^(١). قلت: وما صحّ من هذه الطرق في كلامه في الشافعي فقد تبين وجهه بحمد الله، وأنه ليس بجرح، قال المعلّم: (والتكلم في الرجل قد يكون بما ليس بجرح، فلا يصلح قولهم: "كان يتكلم فيه" متابعة لكلمة: "ليس بثقة"..^(٢)).

ونحنا الذهبي نحو كلام ابن عبدالبر، بل قد بالغ رحمه الله وأسرف في التشنيع على ابن معين لكلامه في الشافعي، دون أن يبين ما ثبت عنه من ثنائه عليه، واتّهمه بما لم يأت بدليل عليه، مع أنه لم يذكر من كلام ابن معين إلا ما ذكره ابن عبدالبر عن ابن وضاح (وتقدم ما فيه)، ثم نقل عن ابن عبدالبر

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/١١١٤ - ١١١٥).

(٢) التنكيل (١/٤١٤).

قوله المتقدم: (قد صح من طرق عن ابن معين أنه يتكلم في الشافعي)، فكان تعليق الذهبي على هذا الكلام بقوله: (وكلام ابن معين في الشافعي ليس من هذا اللفظ الذي كان عن اجتهاد، وإنما هذا من فلتات اللسان بالهوى والعصبية، فإن ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وإن كان محدثاً)^(١).

قلت: وكلام الذهبي في ابن معين أشد من كلام ابن معين في الشافعي، فهو قد اتهمه بالتعصب لمذهبه دون دليل! وأغفل ثناء ابن معين على الشافعي ورجوعه عن ذمه! إلا أن للذهبي كلاماً أعدل مما هنا، حيث قال في السير: (قلت: قد كان أبو زكريا - رحمه الله - حنفياً في الفروع، فلهذا قال هذا، وفيه انحراف يسير عن الشافعي)^(٢). ولعل هذا أعدل أقواله وهو المعتمد عنه، فإن كتاب سير أعلام النبلاء ألفه بعد كتاب الرواة الثقات المتكلم فيهم^(٣).

كما أنه عند النظر في مجموع أقوال ابن معين المروية في أبي حنيفة^(٤)، نجد أنه وثقه في روايات وضعفه في أخرى، ولا يظهر فيها غلو أو تعصب لأبي حنيفة أو لمذهبه كما زعم الذهبي، ومما جاء فيها: قال الدوري: (سمعت يحيى يقول قال يحيى بن سعيد القطان: لا نكذب الله، ربما رأينا الشيء من رأي أبي حنيفة فاستحسنه فقلنا به)^(٥).

(١) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص: ٣٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/٨٨).

(٣) انظر ضوابط الجرح والتعديل عند الذهبي (١٠٧/١ - ١١٠)، و (٧١، ٧٦).

(٤) انظر موسوعة أقوال يحيى بن معين في رجال الحديث وعلله (٤/٤٤٩ - ٤٥٢).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٣/٥١٧) (٢٥٣٠)، وفي (٤/٢٨٣) (٤٣٩٨) أن الكلام من مقول ابن معين نفسه.

أما الحافظ ابن حجر فقد مال إلى القدح في رواية ابن وضاح، فذكر في ترجمته في لسان الميزان: (وقال ابن الفرضي: وله خطأ كثير يُحفظ عنه، وأشياء كان يغلط فيها، وكان لا علم عنده بالفقه، ولا بالعربية)، ثم ذكر الطعن السابق في رواية ابن وضاح عن ابن معين، ثم قال: (قلت: ومما يؤيد ذلك رواية الزعفراني عن يحيى بن معين قال: سألته عن الشافعي فقال: دعنا، لو كان الكذب حلالاً لمُنعت مروءته أن يكذب)^(١)، وزاد في التهذيب: (وقال الحاكم تتبعنا التواريخ وسواد الحكايات عن يحيى بن معين، فلم نجد في رواية واحد منهم طعناً على الشافعي، ولعل من حكى عنه غير ذلك قليل المبالاة بالوضع على يحيى، والله أعلم)^(٢).

وأيد المعلمي أيضاً تضعيف رواية ابن وضاح، وزاد: (ولم ينقل أحد غيره عن ابن معين أنه قال في الشافعي: "ليس بثقة"، أو ما يؤدي معناها أو ما يقرب منها، ولا بن معين أصحاب كثيرون أعرف به وألزم له وأحرص على النقل عنه من هذا المغربي، وكان في بغداد كثيرون يسرّهم أن يسمعوا طعناً في الشافعي فيشيعوه)^(٣).

وبهذا يتبين أن ابن معين لم يجرح الشافعي أصلاً، بله أن يكون جرحه تحاملاً، ويتأكد هذا بما ثبت عنه من تعديله والثناء عليه، وهو ما يلي.

(١) لسان الميزان (٥٦٨/٧)، وانظر التنكيل للمعلمي (١/٦٤).

(٢) تهذيب التهذيب (٣١/٩).

(٣) التنكيل (٤١٤/١).

- روايات التوثيق ونحوه :

- ١ - تقدّم قريباً أن الأمير عبدالله بن عبدالرحمن رأى في أصل ابن وضاح أن ابن معين قال في الشافعي (ثقة).
- ٢ - عن هاشم بن مرثد الطبراني قال : سمعت يحيى بن معين يقول : (الشافعي صدوق لا بأس به)^(١).
- ٣ - قال الزّعفراني : كنت مع يحيى بن معين في جنازة فقلت له : يا أبا زكريا ، ما تقول في الشافعي ؟ قال : (دعنا ، لو كان الكذب له مطلقاً لكانت مروءته تمنعه من الكذب)^(٢).
- ٤ - قال محمد بن إبراهيم البوشنجي : سألت يحيى بن معين عمن أكتب كُتِبَ الشافعي ؟ فقال : (عن الربيع وذلك قبل خروجي إلى مصر)^(٣). وقال ابن أبي خيثمة : (وذكر يحيى بن معين أهل مكة فقال : بها الشافعي)^(٤).

-
- (١) الكامل في ضعفاء الرجال (١/٢٠٨)، وتاريخ بغداد (٩/٤٩٤) والاحتجاج بالشافعي للخطيب (ص : ١٠٣)، وبيان خطأ من أخطأ على الشافعي للبيهقي (ص : ٩٩ - ١٠٠)، ومناقب الشافعي للبيهقي (٢/٢٤٩).
 - (٢) مناقب الشافعي (٢/٢٤٩ - ٢٥٠) وبيان خطأ من أخطأ على الشافعي (ص : ١٠٠)، والاحتجاج بالشافعي (ص : ١٠٣).
 - (٣) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/٢٤٩).
 - (٤) تاريخ ابن أبي خيثمة (السفر الثالث) (١/٢٩٦) (١٠٥٢).

٥- وروى محمد بن علي الصايغ قال: سمعت يحيى بن معين يقول: (محمد بن إدريس الشافعي في الناس بمنزلة العافية للخلق والشمس للدنيا، جزاه الله عن الإسلام وعن نبيه صلى الله عليه وسلم خيراً)^(١). قال ابن الصلاح معلقاً: (وهذا من أحسن ما ينقل عن ابن معين في رجوعه للشافعي)^(٢). قلت: وكلام ابن الصلاح يشير إلى أن ابن معين حسن رأيه في الشافعي فيما بعد، فكان ثناؤه عليه، خاصة بعد بيان أحمد بن حنبل منزلة الشافعي وفضل علمه.

٢- كلام ابن حجر عن تجريح ابن سعد لأهل العراق:

قال ابن حجر: (محارب بن دثار أحد الأئمة الأثبات تابعي جليل، وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي والعجلي وآخرون، وقال ابن سعد: لا يحتجون به، قلت: بل احتج به الأئمة كلهم وقال أبو زرعة مأمون، ولكن ابن سعد يقلد الواقدي والواقدي على طريقة أهل المدينة في الانحراف على أهل العراق، فاعلم ذلك ترشد إن شاء الله)^(٣).

وقبل مناقشة دعوى ابن حجر أنقل كلام ابن سعد بتمامه: (وله أحاديث، ولا يحتجون به، وكان من المرجية الأولى، الذين كانوا يرجون علماً وعثمان، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر)^(٤). فابن سعد بين علة قوله (لا

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٥٥/٥١).

(٢) طبقات الفقهاء الشافعية (١٤٤/١).

(٣) هدي الساري (ص ٤٤٣).

(٤) الطبقات الكبرى (٣٠٧/٦).

يحتجّون به) وهي بدعة الإرجاء، والتشيع، وقد ذكر أبو داود^(١) أيضاً أنه مرجئ، وذكر الذهبي^(٢) أنه يتشيع، وقد كان ردّ رواية المبتدع مذهباً معروفاً خاصة عند أهل المدينة، ولم يكن ذلك من باب التحامل أو الانحراف والتعصّب، ولمّا ذكر الذهبي كلام ابن سعد في محارب لم يزد على قوله: (وهو حجة مطلقاً)^(٣)، فردّ كلامه دون تفسيره بالتحامل أو الانحراف.

فلذا فإن كلام ابن حجر فيه نظر وغير مُسلّم، وهو طعن في أقوال إمام من أئمة الجرح والتعديل، ولا يخرج عن كونه مجرد دعوى بلا برهان، تحتاج لثبوتها إلى استقراء تام على الأقل، وقد كرر ابن حجر نحو هذه الدعوى في موضع آخر، لكن بطريقة أخرى فقال: (عبدالرحمن بن شريح بن عبدالله بن محمود المعافري أبو شريح الإسكندراني، وثقه أحمد وابن معين والنسائي وأبو حاتم والعجلي ويعقوب بن سفيان، وشذ ابن سعد فقال منكر الحديث، قلت: ولم يلتفت أحداً إلى ابن سعد في هذا، فإن مادته من الواقدي في الغالب، والواقدي ليس بمعتمد)^(٤). وهذا التوجيه الخطير أشد من سابقه، فإن الأول يقدح في كلام ابن سعد في أهل العراق، أما هذا فيقدح في كل كلامه تقريباً!

(١) سؤالات الآجري لأبي داود (٣١٧/١) (٥٢٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢١٩/٥).

(٣) ميزان الاعتدال (٤٤١/٣).

(٤) هدي الساري (ص ٤١٧). أما مسألة تقليده للواقدي فقد فنّدها محمد أحمد الأزوري في رسالته "منهج ابن سعد في نقد الرواة من خلال كتابه الطبقات الكبرى" (ص ٣٩).

إضافة إلى أن دعوى ابن حجر عارضة عن الدليل ، فإن الواقع والأدلة وكلام العلماء على خلاف كلام ابن حجر ، وهذا بيان ذلك :

١- إن الواقع يثبت عكس ما ادّعاه ابن حجر ، فقد وثق ابن سعد بعض مشاهير أهل الكوفة من أصحاب أبي حنيفة ، فوثّق أسد بن عمرو البجلي الكوفي الحنفي فقال : (وكان عنده حديث كثير وهو ثقة إن شاء الله ، وكان قد صحب أبا حنيفة وتفقه وكان من أهل الكوفة..) ^(١) ، مع أن الجماهير على تضعيف أسد ^(٢) ، فأبي إنصاف بعد هذا.

ومما يدل على إنصاف ابن سعد وغيره من أئمة الجرح والتعديل ، خاصة لأهل العراق وأهل الرأي ، أن ابن سعد ضعف أبا حنيفة ^(٣) مع توثيقه لصاحبه أسد ، فهما من بلد واحد ومدرسة واحدة ، لكن اختلفا في نظره واجتهاده الصحيح بحسب حفظ كل منهما للأحاديث وضبطه لها ، ولو تأمل المنصفُ تراجم أهل العراق في طبقات ابن سعد من الكوفيين والبصريين والبغداديين ، لهاله كثرة التوثيق وندرة التضعيف ، فأين الانحراف المزعوم؟!

ويؤصّل ابن حبان لهذا الإنصاف من أئمة الجرح والتعديل ، وينبّه عليه ، فهو قد ضعّف أبا حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني ^(٤) ، ووثّق زفرًا وأبا يوسف ^(٥) ، وكلهم من مدرسة أبي حنيفة ، ثم قال ابن حبان رحمه الله : (لسنا

(١) الطبقات الكبرى (٣٣١/٧).

(٢) انظر لسان الميزان لابن حجر (٩٠/٢ - ٩٢).

(٣) الطبقات الكبرى (٣٦٩/٦).

(٤) انظر كتاب المجروحين (٦٠/٣) (١١٢٧) ، و (٢٧٥/٢) (٩٦٧).

(٥) انظر الثقات (٣٣٩/٦) ، و (٦٤٥/٧).

ممن يوههم الرعاع ما لا يستحله، ولا ممن يحيف بالقدح في إنسان وإن كان لنا مخالفاً، بل نعطي كل شيخ حظه مما كان فيه، ونقول في كل إنسان ما كان يستحقه من العدالة والجرح، أدخلنا زفرًا وأبا يوسف بين الثقات لما تبين عندنا من عدالتهم في الأخبار، وأدخلنا من لا يشبههما في الضعفاء بما صح عندنا مما لا يجوز الاحتجاج به^(١). وهذا ردّ واضح على كلام ابن حجر، والله أعلم وأحكم.

٢- وقد قرر الذهبي والسخاوي خلاف قول ابن حجر، قال الذهبي: (وكذا تكلم محمد بن سعد الحافظ في كتاب الطبقات له بكلام جيد مقبول)^(٢)، وذكر نحوه السخاوي^(٣).

فلو كانا لحظاً شيئاً مما ذكر ابن حجر، لوجدنا تنبيهاً منهما أو إشارة إلى هذا الانحراف ولو كان قليلاً.

٣- كلام الجوزجاني في متشعبة أهل الكوفة:

يقول ابن حجر: (فصل: وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح من كان بينه وبين من جرحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد؛ فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلق وعبرة طليقة..^(٤)

(١) الثقات (٦٤٦/٧).

(٢) ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي (ص: ١٨٥).

(٣) المتكلمون في الرجال للسخاوي (ص: ١٠٣).

(٤) لسان الميزان (٢١٢/١).

وارتكزت دعوى ابن حجر هذه على شبهة أن الجوزجاني ناصبي ، وقد فُتد هذه التهمة الدكتور عبدالعليم البستوي^(١) ، إضافة إلى أن الحافظ ابن حجر قد بالغ في تهمة تلك بما لم يقله أحد من قبل ، وهو وصفه (بشدة انحرافه في النصب).

ثم بعد تفنيد شبهة النصب ناقش البستوي^(٢) دعوى ابن حجر في إسراف الجوزجاني في جرح أهل الكوفة ، وقد شفى وكفى بما لا مزيد عليه ، معتمداً على ما يلي :

- موافقة الجوزجاني لأقوال الأئمة في هؤلاء الرواة.
- لا يعدو كلام الجوزجاني التنبيه على بدعة الراوي ، دون القدح في حفظه لأجل بدعته.
- أن الجوزجاني وثق جمعاً من غلاة الشيعة ، وضعف بعض من اتهم بالنصب.

(١) في مقدمة تحقيقه لكتاب أحوال الرجال للجوزجاني (ص ٤١ - ٥٩) ، معتمداً في ذلك على ما يلي :

- أثنى عليه ووثقه أحمد بن حنبل والنسائي وغيرهما ، ولم يذكر أحد من الأئمة ممن عاصره وعرفه شيئاً من نصبه وميله.
 - ما ذكر تلك التهمة إلا من لم يعاصره ، ودون دليل واضح.
 - ما ذكر من دليل تبين عدم ثبوته.
- إضافة إلى أدلة وقرائن أخرى قوية وواضحة في المقصود. وانظر التنكيل للمعلمي (٩٩/١ - ١٠٠).

(٢) في مقدمة تحقيقه لكتاب أحوال الرجال للجوزجاني (ص ٥٢ - ٥٥).

قال البستوي: (ولكنني درست أقوال الجوزجاني في هذا الكتاب قولاً قولاً، وقارنتها بأقوال الأئمة الآخرين - كما سيلاحظ القارئ في تعليقاتي - فتبين لي أن الجوزجاني لم ينفرد ولم يشذ في جرح أحد منهم، ولا تجاوز الحد ولا خرج عن المعقول عن الواقع في وصفهم)^(١).

وهو ما توصل إليه المعلمي قبله، فقال: (وقد تتبعت كثيراً من كلام الجوزجاني في المتشيعين فلم أجده متجاوزاً الحد، وإنما الرجل لما فيه من النصب يرى التشيع مذهباً سيئاً وبدعة ضلالة وزيفاً عن الحق وخذلاناً، فيطلق على المتشيعين ما يقضيه اعتقاده كقوله "زائغ عن القصد"، "سيء المذهب" ونحو ذلك، وكلامه في الأعمش ليس فيه جرح بل هو توثيق وإنما فيه ذم بالتشيع والتدليس وهذا أمر متفق عليه... غاية الأمر أن الجوزجاني هوّل، وعلى كل حال فلم يخرج من كلام أهل العلم... وإني لأعجب من الحافظ ابن حجر رحمه الله يوافق الجوزجاني على ما فهمه من ذلك ويعظمه مع ما فيه من الشدة والشذوذ كما تقدم، ويشنع عليه ههنا ويهوّل فيما هو أخف من ذلك بكثير عندما يتدبر. والله المستعان)^(٢). وقال أيضاً: (...اتضح أنه لا يجاوز الحد، وليس فيه ما يسوغ اتهامه بتعمد الحكم بالباطل، أو يخدش في روايته ما فيه غرض منهم أو فيهم، وتوثيق أهل العلم له يدفع ذلك البتة)^(٣).

(١) المصدر نفسه (ص ٥٢).

(٢) التنكيل (١/٥٨، ٥٩).

(٣) المصدر نفسه (١/١٠٠).

وهذا يؤيد أن كثيراً من التفسيرات بالتحامل إنما هي مجرد دعاوى هي أقرب إلى المجازفة والتسرّع، لا تصمد أمام البحث العلمي.

٤- وصف الذهبي - أحياناً - كلام الأئمة في بعض الرواة لأجل ما يرونه بدعةً، بالتحامل وكلام الأقران:

كان أئمة الجرح والتعديل حمّةً للعقيدة كما كانوا حمّةً السنة، فكانوا يحذرون ممن وقع في بدعة وينبّهون على ذلك، وقد تقدّم بيان علاقة ذلك بالجرح والتعديل^(١)، إلا أن الحافظ الذهبي رحمه الله - أحياناً - قد يذهل عن هذا، فيجعل جرح الأئمة لبعض الرواة لأجل اعتقادهم من قبيل كلام الأقران، وهذا له لوازم خطيرة - لا شك أن الذهبي لا يعنيها - إلا أنه قد يستغلها بعض المبتدعة في مآرب مذهبية تبين بعضها فيما سبق من الدراسة النظرية.

وهذه بعض الأمثلة على ذلك من كلام الذهبي:

١- قال الذهبي معلّقاً على كلام أحمد بن حنبل في هشام بن عمار: (أما قول الإمام فيه: طياش، فلأنه بلغه عنه أنه قال في خطبته: "الحمد لله الذي تجلّى لخلقه بخلقه"، فهذه الكلمة لا ينبغي إطلاقها... وبكل حال: كلام الأقران بعضهم في بعض يحتمل، وطيه أولى من بّته، إلا أن يتفق المتعاصرون على جرح شيخ، فيعتمد قولهم، والله أعلم^(٢)).

(١) في المبحث الرابع من الفصل الأول.

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/٤٣١ - ٤٣٢)، وفي ميزان الاعتدال (٤/٣٠٤): (وما زال العلماء الأقران يتكلم بعضهم في بعض بحسب اجتهداهم..).

٢- وقال في قصة كلام الذهلي وغيره في البخاري: (وما زال كلام الكبار المتعاصرين بعضهم في بعض لا يلوى عليه بمفرده)^(١)، قلت: وما فعله الذهلي تبع فيه ما فعله الإمام أحمد في مسألة اللفظ بالقرآن^(٢)، كما أن غاية الأمر التحذير من فعله دون جرحه أو تضعيفه، فالنزاع خارج قضية الجرح والتعديل، وقد أشرتُ إلى هذا في ضابط البحث، وفي علاقة البدعة بالتحامل.

٣- وقال في قصة خلاف أبي نعيم مع ابن منده: (قلت: وكان أبو نعيم كثير الخط على ابن منده، لمكان المعتقد واختلافهما في المذهب... ولو سمعنا كلام الأقران، بعضهم في بعض لاتسع الخرق)^(٣)، وقال أيضاً: (قلت: البلاء الذي بين الرجلين هو الاعتقاد)^(٤)، قلت: فالقضية بينهما لا تعدو الخلاف في مسألة اللفظ، ومما يؤكد الإنصاف بينهما وعدم التحامل ما ذكره الذهبي فقال: (وقيل: إن أبا نعيم الحافظ ذكر له ابن منده، فقال: كان جبلاً من الجبال، فهذا يقوله أبو نعيم مع الوحشة الشديدة التي بينه وبينه)^(٥).

(١) سير أعلام النبلاء (٢٨٥/١٢).

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠٦/١٢ - ٢٠٩).

(٣) تاريخ الإسلام (٧٥٨/٨).

(٤) ميزان الاعتدال (٤٨٠/٣).

(٥) سير أعلام النبلاء (٣٢/١٧).

٤ - وفي كلام أبي حاتم في إبراهيم بن يوسف البلخي الفقيه قال الذهبي: (وثقه النسائي، وقال أبو حاتم: لا يشتغل به^(١))، قلت: هذا تحامل لأجل الإرجاء الذي فيه^(٢)).

قلت: وأبو حاتم لم يضعف الرجل، وإنما نهى عن الرواية عنه لأجل التهمة بالإرجاء، وسبقه إلى نحو هذا الإمام مالك^(٣)، فلم يكن لكلمة الذهبي (هذا تحامل) معنى هنا!

ولازم هذا التصرف من الذهبي أو غيره خطير للغاية، فكأنه يقول: إن الأئمة قد يستغلون التحذير من البدعة في مآربهم والنيل من أقرانهم! وليت الذهبي أجاب عن كثير من ذلك كجوابه الآتي: (قال الخطيب: ذكر بعضهم: أن مالكا عابه جماعة من أهل العلم في زمانه بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح، والديانة، والثقة، والأمانة. قلت: كلا، ما عابهم إلا وهم عنده بخلاف ذلك، وهو مثاب على ذلك، وإن أخطأ اجتهاده، رحمة الله عليه^(٤)). فهذه الكلمة النفيسة من الذهبي كانت كافية له في كل ما تقدم، ومغنية له عن التعجل بإطلاق الحكم بالتحامل وكلام الأقران على صيانة الأئمة لحمى عقيدة الأمة.

* * *

(١) الجرح والتعديل (١٤٨/٢).

(٢) ميزان الاعتدال (٧٦/١).

(٣) كما في الإرشاد للخليلي (٢٧٧/١)، وانظر تهذيب الكمال (٢٥٣/٢ - ٢٥٤).

(٤) سير أعلام النبلاء (٣٨/٧).

المبحث الثاني: أثر التفسير بالتحامل في علم الجرح والتعديل:

يعدّ هذا المبحث نتيجةً مهمةً من نتائج المبحث السابق، وغايةً من أهم غاياته، وقد تبين أكثره من خلال مناقشة الأمثلة والنصوص فيما سبق، وسأبرزها هنا بشكل ملخص ومركّز، فهذا المبحث يناقش أثر التفسير بالتحامل في عدة جهات هي:

المطلب الأول: أثره في الناقد الذي فسّر جرحه بالتحامل.

المطلب الثاني: أثره في درجة الراوي ومروياته.

المطلب الثالث: التوسع في هذه التفسيرات، واستغلالها عند البعض. ولتحديد هذا الأثر في تلك الجهات، لا بد من التأكيد على ثوابت متفق عليها، خاصة مع من يعتمدون تلك التفسيرات، فإن هذه الثوابت تساعد في ضبط الأثر المترتب على تلك التفسيرات، وتحديد نطاقه، وتمنع من التوسّع فيها أو استغلالها في غير وجهها، وأهم تلك الثوابت هي:

١- أن التفسير بالتحامل نادرٌ في أحكام أئمة الجرح والتعديل.

٢- أن هذا التحامل النادر - لو ثبت - لا يغضّ من منزلة الناقد،

ولا يقدح في أقواله في الجرح والتعديل، وإنما يُردّ منها ما ثبت فيه التحامل.

٣- أن الجرح غير المفسّر غير معتبرٍ في مقابل التعديل، سواء كان

توجيهه بالتحامل أو غيره.

وستأتي الاستفادة من هذه الثوابت في مطالب المبحث، فالأول والثاني

يأتيان في المطلب الأول، والثالث يأتي في المطلب الثاني.

المطلب الأول: أثره في الناقد الذي فسّر جرحه بالتحامل:

من خلال النظر في كلام العلماء الذين فسّروا بعض أحكام النقاد بالتحامل كالذهبي وابن حجر والصنعاني وغيرهم، نجد أنهم يؤكدون بوضوح أن منزلة هذا الناقد في الجرح والتعديل لم تتأثر بهذه الأمثلة النادرة في التحامل، وإنما أثر فقط في تلك الأحكام التي ثبت فيها التحامل عندهم، وهذه بعض نصوصهم في تأكيد ذلك:

- قال الذهبي: (ونحن لا ندّعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس صواباً، وأندرهم خطأ، وأشدّهم إنصافاً، وأبعدهم عن التحامل... فخلّ عنك العناء، وأعط القوس باريها، فوالله لولا الحفاظ الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر..)^(١).

- وقال: (وبكل حال: فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعوّل على كثير منه، فلا نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعّف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما، رضي الله عنهما)^(٢).

- وقال: (قلت: كان ما بينهما فاسداً، وما زال الأقران ينال بعضهم من بعض، ومكحول ورجاء إمامان، فلا يلتفت إلى قول أحد منهما في الآخر)^(٣).

(١) سير أعلام النبلاء (١١/٨٢).

(٢) المصدر نفسه (٧/١٤٢ - ١٤٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٤/٥٥٨).

- وقال: (ونحن نسمع من يحيى دائماً، ونحتج بقوله في الرجال، ما لم يتبرهن لنا وهن رجل انفرد بتقويته، أو قوة من وهاء)^(١).

- وقال الصنعاني في توضيحه لمدى أثر وقوع التحامل من بعض الأئمة في الوثوق بأحكامهم: (فإن قلت: إذا كان أئمة الجرح والتعديل قد قيل فيهم ما قيل، فكيف يأمن الناظر لديه أن يقولوا فيمن خالف مذهبهم كاذب أو وضاع وليس كذلك، فكيف الثقة بهم، قلت: قد عرفنا من تتبع أحوالهم الإنصاف فيما يقولونه، ألا تراهم يقولون ثقة إلا أنه كان يتشيع، كان حجة إلا أنه كان يرى القدر، كان ثقة إلا أنه كان مرجئاً، كان مائلاً عن الحق ولم يكذب في الحديث، كان يرى القدر وهو مستقيم الحديث، فهذا دليل أن القوم كانوا يذكرون في الشخص ما هو عليه واتصف به من خير وشر ولا يتقولون عليه إذ لو كانوا يتقولون لرموا من خالفهم في المذاهب بالكذب ولما وثقوا شيعياً ولا قدرياً ولا مرجئاً... وصدق من درج من قبلنا وحسن حاله أو قبحه لا يعرف إلا بقرائن، تؤخذ مما يسرده عنه الرواة والمؤرخون وأهل المعرفة بأحوال الناس وأيامهم، وهذه قرائن دلت على إنصاف أئمة هذا الشأن وإن كانت لهم هفوات فإنه لم يثبت إلا عصمة الأنبياء من نوع الإنسان)^(٢).

- وقد أصّل ابن الصلاح لعلاقة التحامل بإمامة الجارح ومنزلته وعدالته، محاولاً الجمع بين ورع الناقد وإمامته وبين احتمال صدور التحامل

(١) المصدر نفسه (١١/٤٤٧).

(٢) ثمرات النظر في علم الأثر (ص: ١٤٩ - ١٥٠).

منه ، حيث قال في توجيهه لكلام النسائي في أحمد المصري : (قلت : النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل ، وإذا نُسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه : أنّ عين السخط تبدي مساوئ لها في الباطن مخارج صحيحة تعمى عنها بحجاب السخط ، لا أن ذلك يقع من مثله تعمداً لقدح يعلم بطلانه ، فاعلم هذا فإنه من النكت النفيسة المهمة)^(١).

ومما يدل على عدم تأثير التحامل في إمامة الجراح : عدم تأثير تحامل أحمد بن صالح المصري على بعض الأئمة والرواة ، في إمامته ومنزلته واعتبار كلامه في النقد ، بل سارع العلماء إلى ردّ جرح ابن معين والنسائي فيه ، كما تقدّم^(٢).

المطلب الثاني : أثره في درجة الراوي ومروياته :

لا يخلو التفسير بالتحامل من أحد ثلاث أحوال :

- أن الجرح مردود ، مع احتمال كون السبب هو التحامل.
- أن الجرح غير معتبر أو غير مؤثر^(٣) ، لكن ليس لأجل التحامل بل لأمر آخر.

- أن الجرح معتبر لا قادح فيه ، واحتمال التحامل أو غيره ضعيف .
ولا يكاد يثبت - في نظر الباحث - مثالٌ على الحال الأولى ، ثم على افتراض ثبوت التحامل في بعضها ، فإنه لم يتفرد الجراح في جرحه ذاك ، بل وافقه غيره من النقاد دون احتمال التحامل في كلامهم ، وبالتالي فإنه لا يوجد أثر حقيقي في درجة الراوي ومروياته بسبب التحامل وحده ، أي أنه لم

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص : ٣٩١).

(٢) (ص ٣٨ - ٣٩).

(٣) ويشمل الجرح غير المقصود ، أو غير الثابت عن صاحبه ، ونحو ذلك.

يتحقّق: (تحامل ناقد في جرح تفرّد به وأثر في المجروح)، وأقرب الأمثلة إلى ذلك هو جرح النسائي لأحمد بن صالح المصري، فقد جرحه ابن معين أيضاً، ولم يؤثّر جرح النسائي فيه إطلاقاً عند كافة العلماء الذين فسّروا جرحه بالتحامل^(١).

وهذه بعض الأمثلة من نصوص العلماء في ذلك:

- قال الذهبي في كلام مغيرة الضبي في أبي إسحاق: (قلت: لا يُسمع قول الأقران بعضهم في بعض، وحديث أبي إسحاق محتج به في دواوين الإسلام، ويقع لنا من عواليه)^(٢).

- وقال في جرح أبي حفص الفلاس لمحمد بن حاتم السمين: (قلت: هذا من كلام الأقران الذي لا يُسمع، فإن الرجل ثبت حجة)^(٣).

وتقدم في بعض أمثلة المطلب الأول - قبل قليل - ما يدل على عدم تأثير التحامل على الراوي أيضاً بالإضافة إلى عدم تأثيره في الناقد الجرح، بل إن كلّ تفسيرٍ من بعض العلماء للجرح بأنه من التحامل ونحوه فهو يعني أنه جرح مردود لا يؤثّر في المجروح.

هذا كله في أمثلة الحال الأولى - على افتراض وجودها - ، أمّا في الحال الثانية وهي (أن الجرح غير معتبر أو غير مؤثّر، لكن ليس لأجل التحامل بل لأمر آخر)، فالجرح لا أثر له، والتحامل لا وجود له. وأمّا الحال الثالثة وهي

(١) انظر ما تقدّم (ص ٣٥ - ٣٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (٣٩٩/٥).

(٣) المصدر نفسه (٤٥١/١١).

(أن الجرح معتبر لا قادح فيه ، واحتمال التحامل أو غيره ضعيف) ، فإن الأثر إنما هو للجرح المعتبر ، لا للتحامل ؛ لانعدامه أصلاً .

ولتأكيد هذه النتيجة المترتبة على هاتين الحالين أذكر أمثلةً لهما مما تقدّم

دراسته :

- فمن أمثلة الحال الثانية : كلام النسائي في أحمد بن صالح المصري ، وكلام ابن معين في الشافعي ، وكلام الفلاس في السمين ، وكلام ابن أبي ذئب في مالك ، وكلام أبي موسى الزّمين في بندار ، وكلام الجوزجاني في متشيعه أهل الكوفة ، وجلّ أحكام النقاد في المبتدعة .
- ومن أمثلة الحال الثالثة : كلام موسى بن هارون المعمرى ، وكلام مطين في محمد بن عثمان ابن أبي شيبة .

فبذلك لا يوجد أثر واضح للجرح الموصوف بالتحامل في مراتب المتكلم فيهم أو في مروياتهم ، وأكثر الأمثلة في هذا البحث هي من الحال الثانية أو الثالثة ، فخرج الأمر عن البحث في أثر التحامل في الراوي ومروياته ؛ لعدم ظهور التحامل ، والله أعلم .

المطلب الثالث: التوسع في هذه التفسيرات ، واستغلالها في غير وجهها :

هذا المطلب يناقش أثر التفسير بالتحامل ، وليس أثر التحامل ، فالتوسع فيه هو من آثار تلك التفسيرات التي نوقشت في هذا المبحث ، ومن أبرز مظاهر التوسّع والاستغلال في هذا الباب ما فعله الكوثري وتلميذه أبو غدة بدافع التعصّب المذهبي ، وتقدّمت الإشارة إلى ذلك في مواضع من البحث ، خاصة في ما يتعلّق بقضية الكلام في المبتدعة ، وسألخص هنا أبرز هذه المظاهر :

- اتّكأ الكوثري على قاعدة (ردّ الجرح عند اختلاف المذهب أو الاعتقاد بين الجارح والمجروح)، فطردها في كثيرٍ من أقوال أئمة النقد في بعض المبتدعة ومخالفي السنة سواء في الأصول أو الفروع، واستغلّ الكوثري تفسيرات الذهبي، وتوسّع فيها في كتابه "تأنيب الخطيب" كما يُعلم من ردود المعلمي في "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل".

- ومع قوة ردود المعلمي عليه، والتي أرجعت ضوابط الجرح والتعديل إلى أصولها، إلا أن تلميذه عبدالفتاح أبو غدة، أكمل هذا المشوار بطريقة أخفّ حدّة من شيخه، ظاهرها أنها أقرب إلى العلمية منها إلى المذهبية، إلا أن بكر أبو زيد تنبّه لهذا، ونبّه عليه في كتابه "براءة أهل السنة من الواقعة في علماء الأمة"، فكان مما قال: (اعلم أنه ظهر ثلاثة كتب يتكون كل واحد منها من: أصل، وحاشية، وهي:

"الرفع والتكميل" و "الأجوبة الفاضلة"، كلاهما للشيخ عبدالحكي اللكنوي (المتوفى سنة ١٣٠٤هـ) رحمه الله تعالى، وكلُّ واحدٍ منهما يمثل رسالة بقدر بسطة اليد، ولو وضعت في ظرف لوسعها، لكن صار نفخهما بتكبير الحرف، وإطالة التعليقات.

وثالثها "إنهاء السكن" مقدمة "إعلاء السنن" للشيخ ظفر التهانوي (المتوفى سنة ١٣٩٤هـ) رحمه الله تعالى، وكان مطبوعاً في مجلدة لطيفة، ثم طبع بعد باسم "قواعد في علوم الحديث" في مجلد كبير للسببين المذكورين في سابقه. والناظر فيها تقوم عنده بالدلائل الجلية أمور ثلاثة:

الأول: أن ما في هذه الأصول من علم نافع هو في الجملة نصوصٌ من تتبّع "الميزان" للحافظ الذهبي، و "اللسان" و "التهذيب" و "هدي الساري"

ثلاثتها للحافظ ابن حجر، ومن يقف على هذه يتحصل على أضعاف ما وقفنا عليه من القواعد وفرائد الفوائد في الجرح والتعديل، ولعل سبب العدول عن ذكرها أنها لا تخدم ما ستراه في الأمر التالي.

الثاني: أن هذه الأصول الثلاثة أسست لنصرة أصول مدرسة أهل الرأي "الحنفية"، ولهذا ترى فيها جوراً عن قصد السبيل في مواضع، بصرف بعض تلك النصوص عن وجهها، وإن اللكنوي - رحمه الله تعالى - أخف من التهانوي - رحمه الله تعالى - ...

الثالث: أن ذاك "مُحَضَّرُ النصوص" ^(١) - أثقلها بالحواشي التي شدت على هذا الانتصار بتجسيد المذهب الحنفي والتمشعر، حتى امتلأت بهذه النصرة خاصرتا حواشيه بما يشهد الناظر فيها أن هذه هي الروح التي تموج في جسم تلك الحواشي من رأسها إلى عقبها، مع ما فيها من المحامل البعيدة والمغامز... ^(٢).

قلت: وهو السبب نفسه في استلال أبي غدة لكلام من كتاب طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، وإبرازه بطباعته ضمن (أربع قواعد في علوم الحديث)، كما في الآتي.

- ومن مظاهر استغلال أبي غدة لمسألة التحامل، وإبرازها وتضخيمها والمبالغة فيها ما نشره باسم (أربع رسائل في علوم الحديث)، أولها: قاعدة في

(١) يعني أبا غدة، وعلق بكر أبو زيد هنا في الحاشية: (لقبه بذلك الشيخ عبدالله بن الصديق الغماري في مجلس مشهود).

(٢) براءة أهل السنة من الوقعة في علماء الأمة، ضمن كتابه "الردود" (ص ٢٧٥ - ٢٧٦).

الجرح والتعديل للتاج السبكي ، وهو نصّ مستلّ من كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، متعلّق بكلام النسائي في أحمد بن صالح المصري ، وضخّم ورقاته القليلة بحواشي مطوّلة ، وأضاف له رسائل أخرى.

- وقد ركّز أبو غدة على كلام بعض الأئمة في ابن إسحاق ، واستغلّه في القدح بالمحدثين عموماً ! فاستغلّ الحاشية على "جواب المنذري" لما لا علاقة له بالكتاب المحقّق ، فذكر كلمة الفريابي في ابن إسحاق ، ثم علّق فقال : (فانظر ما أوسع ما بين طرفي توثيق ابن إسحاق وجرحه ! فسبحان الله ، الفريابي يقول في أمير المؤمنين في الحديث : زنديق ! كبرت كلمة هو قائلها ! ! ! فإنا لله وإنا إليه راجعون ، وكم في كتب الرجال من مثل هذا الشطط الأسود المنبوذ ؟ ! وما أسهل التكفير على ألسنة بعض الناس في القديم والحديث ! يظنونه علامة متانة إيمانهم ، وقوة تدينهم ، ونعمة تفردهم بالإيمان الصحيح زعموا ، وفي الحديث الشريف (وقد باء بها أحدهما). وبهذا التكفير وأمثاله في كتب الرجال ، يتجلى لك صدق كلمة الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى ، في كتابه "الاقتراح" ص ٣٤٤ : "أعراض المسلمين حفرة من حفر النار ، وقف على شفيرها طائفتان من الناس : المحدثون والحكام". انتهى. قال الحافظ الصالح في "عقود الجمان" ص ٤٠٥ ، بعد أن نقل فيه كلمة الإمام ابن دقيق العيد هذه : "وليس الحكام والمحدثون سواء فإن الحكام أعذر ، لأنهم لا يحكمون إلا بالبيئة المعتمدة ، وغيرهم يعتمد مجرد النقل". انتهى. وهو استدراك وجيه رفيع^(١).

(١) تعليق أبي غدة على "جواب الحافظ المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل" (ص : ٧٧).

قلت : وأيّ قدح في الأئمة وهدم لعلم الجرح والتعديل كهذا؟!

- ونحو هذا ما فعله أبو غدة في كتابه "مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل"، حيث أسرف في توصيف منهج الإمام أحمد في تلك المحنة، ورام فيه نسف قاعدة المحدثين في التعامل مع المبتدع، وخلطها بما ليس من بابتها، وحاول التلبس فيها ليمهد لما يسمّى (ردّ الجرح لاختلاف العقائد).

وقد أجاد الدكتور عبدالله الفوزان - في كتابه "المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي"^(١) - في توضيح المسألة وتحليل موقف الإمام أحمد من بعض الرواة والحفاظ الذين أجابوا في المحنة، وكان مما حرّره (أنه لم يترتب على ذلك - فيما وقفت عليه - ردُّ أحاديث الثقات أو قبول رواية غيرهم)^(٢).

وفي هذا ردُّ على تهويل أبي غدة بقوله : (.. وصارت سبباً من أسباب الجرح والتعديل التي تُضعف بها الأسانيد، وجُرح بها أقوام من العلماء والمحدثين.. كما ترى تلك الجروح مستفيضة في كتب الجرح والتعديل)^(٣)، وأشار الفوزان إلى أن أبا غدة لم ينصف في تصوير هذه القضية^(٤).

- ومن غرائب الكوثري هنا أنه قد يجرح الراوي ويضعفه بإجابته في المحنة حينما يهوى الطعن فيه! فيقول: (هو ممن أجاب في المحنة وقال: كفرنا

(١) تقدّم بيان ذلك (ص ٤٠).

(٢) المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي (ص: ٣٤).

(٣) مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة (ص: ١٠).

(٤) المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي (ص: ٣٥).

وخرجنا..^(١)، بينما شتّع هو وتلميذه أبو غدة على الإمام أحمد في ترك الرواية عن بعض هؤلاء! وهو ما بنى أبو غدة كتابه هذا عليه.

- ومن أبرز أمثلة الكوثري وأوضحها على توسّعه واستغلاله للمسألة: تعلّقه بكلمة الذهبي في تحامل ابن عدي على أبي القاسم البغوي، وقد تقدّم بيانه (ص ٤٤).

وخلاصة هذا المسلك من الكوثري وتلميذه أنه يتمثّل في القدح في طريقة أئمة الجرح والتعديل في التعامل مع المبتدع ومُخالف السنة، ولذا فقد عمداً إلى إبراز تفسيرات الجرح بالتحامل، خاصة بين الأقران واختلاف المذهب أو الاعتقاد، لتكون عيباً في أئمة الجرح والتعديل، يتذرّعون به في دفع كلّ جرح لا يروق لهم، أو لا يتلاءم مع أهوائهم.

* * *

(١) انظر التنكيل للمعلمي (٢٠٧/١).

خاتمة: وفيها نتائج البحث:

١- أن مصطلح "التحامل" استُعمل عند بعض المحدثين بشيء من التوسع اللفظي، وقد حدّه الباحث بتعريف علمي يضبطه، وهو: أن التحامل: تكلف الجرح بما لا يجرح، أو إظهار الجرح بأكبر مما هو عليه في الحقيقة، بغرض غير شرعي ولا علمي ولا منهجي وإنما هو أقرب إلى الشخصي.

٢- أنه اختلطت مسألة التحامل في الجرح بغيرها من القضايا، وهذا الالتباس هو الذي أدى إلى التوسع فيها، وإخراجها - أحياناً - عن وجهها المعبر. وهذه القضايا التي التبس بها التحامل هي:

- الرواية عن المبتدع، وذمّ صاحب البدعة ومخالف السنّة، والتغليظ في ذلك أحياناً.

- والتشدد في الجرح.

- والمبالغة - أحياناً - في ألفاظه، ولا يقصد الجراح حقيقتها.

٣- قدّمت هذه الدراسة ضوابط علمية مهمة، تساعد في ضبط التعامل مع قضية "التحامل" وفهمها، والحدّ من التوسع فيها، ومنع استغلالها وتوظيفها في غير وجهها، وتلخّصت في قيود تعريف التحامل؛ حيث خرجت تلك الأمور الثلاثة بهذا الاحتراز، وهو (بغرض غير شرعي ولا علمي ولا منهجي)، فكان من أهم إضافات هذه الدراسة الفصل الدقيق بينها وبين التحامل.

٤- أشهر دواعي تفسير بعض أحكام النقاد بالتحامل - بغض النظر عن مدى دقة هذا التفسير ومدى صحة أسبابه - هي:

- كون الجارح من أقران المجروح ، مع احتمال وجود تنافس أو نوع حسد بينهما أحياناً.

- وجود عداوة شخصية بين الجارح والمجروح ، أو خلاف أو حادثة قد يُفهم منها ذلك.

- اختلاف المذهب أو الاعتقاد بين الجارح والمجروح ، أو وجود بدعة تلبّس بها المجروح.

٥- بعد دراسة تحليلية معمّقة لتفسيرات العلماء لبعض أحكام الجرح بالتحامل ، لم أجد مثلاً يمكن أن نجزم بوقوع التحامل فيه ، حيث كانت الأدلة والقرائن حاضرة في الوصول إلى هذه النتيجة المهمة التي تشكّل إضافة جديدة.

٦- وقد كانت المجازفة والتسرع من أبرز أسباب صدور هذه التفسيرات غير الدقيقة من بعض العلماء ، لعل الذهبي - رحمه الله - كان أكثر من وقع منه هذا ، بحكم كثرة تصنيفه في علم التراجم والرجال.

٧- بحفظ الله تعالى لهذا العلم (الجرح والتعديل) لأنه حفظ دينه وسنة نبيه= لم أجد أثراً سلبياً ترتّب على تلك الأمثلة التي ادّعي فيها التحامل ، فلم يوجد لهذا التفسير أثر في منزلة الناقد ، حيث اتفق العلماء على أن صدور مثل هذا لا يؤثر في الاعتماد على هذا الناقد في عموم أحكامه ؛ لندرته ، كما أنه لم يوجد أثراً له في مرتبة الراوي ومروياته ، حيث ردّ العلماء هذا الجرح المُشكّل - بغضّ النظر عن خلافهم في تفسيره وتوجيهه - .

٨- وإنما كان الأثر السلبي ناتجاً عن التفسير الظني بالتحامل ، حيث توسع البعض في هذه التفسيرات دون ضبطها بضوابطها ، واستغلّها في غير

وجهها بالقدح في بعض أحكام النقاد على الرجال ، وقد كان هذا من أهم نتائج البحث وإضافاته ، حيث قدّم علاجاً ناجعاً لهذه العلة التي أصابت بعض ضوابط الجرح والتعديل في كثير من الدراسات المعاصرة.

التوصيات:

- دراسة أحكام أئمة الجرح والتعديل التي ذكر بعض العلماء موانع من قبولها ، وملاحظة سبب ذلك الحكم من الناقد: هل أراد به القدح في العدالة أو الضبط ، أم أنه أراد أمراً آخر خارج باب الرواية ، كالتنبيه على بدعة الراوي لا تضعيفه ، وكالإشارة إلى صلاحه وسلامة عقيدته لا تعديله.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- الاحتجاج بالشافعي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الرياض، ١٤٠٠هـ.
- أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجوزجاني (٢٥٩هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، حديث أكاديمي، فيصل آباد، باكستان. (مع مقدمة المحقق).
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث. الخليلي، الخليل بن عبد الله القزويني. تحقيق: محمد سعيد إدريس، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
- الاستذكار، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلجعي، دار الوعي، حلب، ط١، ١٤١٣هـ.
- الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق عبد الله السوالمة، دار ابن تيمية، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق علي البجاوي، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي بن قليج الحنفي، تحقيق: عادل محمد وأسامة إبراهيم، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الأم، للشافعي محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تحقيق رفعت فوزي، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ٢٠٠١م.
- براءة أهل السنة من الواقعة في علماء الأمة، بكر أبو زيد، (ضمن كتاب الردود)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- بيان خطأ من أخطأ على الشافعي، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق د. الشريف نايف الدعيس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد ابن القطان الفاسي (٦٢٨هـ)، تحقيق الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين، وزارة الإعلام دولة الكويت، ١٣٨٥ - ١٤٢٢هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣م.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٧م، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- تاريخ ابن أبي خيثمة: التاريخ الكبير (السفر الثاني)، أبو بكر أحمد بن زهير أبي خيثمة بن حرب (٢٧٩هـ)، تحقيق صلاح هلال، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
- تاريخ ابن أبي خيثمة: التاريخ الكبير (السفر الثالث)، أبو بكر أحمد بن زهير أبي خيثمة بن حرب (٢٧٩هـ)، تحقيق صلاح هلال، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر (٥٧١هـ)، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر بيروت، ١٩٩٥م.
- تاريخ أبي زرعة الدمشقي، عبدالرحمن بن عمرو (٢٨١هـ)، تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية دمشق.
- تاريخ يحيى بن معين، رواية عثمان الدارمي (٢٨٠هـ)، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٠هـ.

- تاريخ يحيى بن معين، رواية عباس الدوري، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- تاريخ ابن معين (معرفة الرجال)، رواية أحمد بن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار وآخرين، ط ١، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٥هـ.
- تاريخ ابن يونس الصديقي المصري (تاريخ المصريين والغرباء)، عبدالرحمن بن أحمد بن يونس الصديقي (٣٤٧هـ)، تحقيق عبدالفتاح فتحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- تسمية مشايخ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي وذكر المدلسين، للنسائي، تحقيق الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، تحقيق د. أبو لبابة حسين، دار اللواء الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: د إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عوامة. ط ٣، حلب: دار الرشيد، ١٤١١هـ.
- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة، محمد بن عبدالغني أبو بكر ابن نقطة الحنبلي البغدادي (٦٢٩هـ)، تحقيق شريف التشادي، وزارة الأوقاف، قطر، ط ١، ١٤٣٥هـ.

- التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد الوثيق، عبدالنعم حميتي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٣٨٦هـ)، تحقيق محمد ناصر الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: ١، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للزمري أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن (٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- تنبيه الإخوان على الأخطاء في مسألة خلق القرآن، حمود بن عبدالله التويجري (١٤١٣هـ)، دار اللواء، الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار "لابن الوزير" (٨٤٠هـ)، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٦هـ.
- الثقات، محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط ١، ١٣٩٣هـ.
- ثمرات النظر في علم الأثر، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (١١٨٢هـ)، تحقيق رائد صبري، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق عبد القادر الأرنبوط، مكتبة الحلواني، ط ١، ١٣٨٩هـ- ١٣٩٢هـ.

- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم التميمي الرازي، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٧١ هـ.
- جواب الحفاظ أبي محمد عبد العظيم المنذري عن أسئلة في الجرح والتعديل، للمنذري (٦٥٦هـ)، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ١، ١٤١١ هـ.
- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، للذهبي (٧٤٨هـ)، ضمن (أربع رسائل في علوم الحديث)، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٥، ١٤٠٠ هـ.
- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- سؤالات الآجري أبي عبيد، أبا داود السجستاني، تحقيق د. عبدالعليم البستوي، دار الاستقامة، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
- سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، إبراهيم بن عبدالله أبو إسحاق الختلي (٢٦٠ هـ)، تحقيق أحمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- سؤالات الحاكم للدارقطني، أبو عمر علي بن عمر (٣٨٥ هـ). تحقيق موفق عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٤ هـ.
- سؤالات السلمي للدارقطني، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين النيسابوري السلمي، (٤١٢ هـ)، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد و د. خالد الجريسي، ط ١، ١٤٢٧ هـ.

- سؤالات حمزة بن يوسف السهمي (٤٢٧هـ) للدارقطني، تحقيق موفق عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- سير أعلام النبلاء، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ٢٥ م، ١٤١٧ هـ.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري (٥٧٣هـ)، تحقيق د حسين العمري وآخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت - دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧ م.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري، بعناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان الفارسي)، لابن حبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- الضعفاء، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق أحمد ابن أبي العنين، مكتبة ابن عباس، ط١، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
- الضعفاء لأبي زرعة الرازي وأجوبته على أسئلة البرذعي، ضمن كتاب (أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية)، أبو زرعة الرازي (٢٦٤هـ)، تحقيق د. سعدي الهاشمي، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢ هـ.
- الضعفاء، محمد بن عمرو العقيلي (٣٢٢هـ)، تحقيق حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.

- الضعفاء والمتروكون، للنسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة: ١، ١٣٩٦هـ.
- ضوابط الجرح والتعديل عند الحافظ الذهبي، محمد الثاني بن عمر، إصدار الحكمة بريطانيا، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- طبقات الحفاظ (تذكرة الحفاظ)، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، (د.ط)، بيروت: تصوير دار الكتب العلمية، ١٣٧٤ هـ.
- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى محمد بن محمد الفراء (٥٢٦هـ)، صححه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- طبقات الشافعية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م.
- طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط ١، ١٩٦٨م.
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، برواية ابنه عبدالله، تحقيق وصي الله عباس، دار الخاني الرياض، الطبعة ٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣هـ)، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر دمشق، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- علم الرجال للمعلمي، ضمن (آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي)، اعتنى به مجموعة من الباحثين، إشراف علي العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٤هـ.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن باز وآخرين، (د.ط)، الطبعة السلفية، (تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ).
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، تحقيق عبدالكريم الخضير وآخرين، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، عبدالله بن عدي الجرجاني، (٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالوجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، ط١، ١٣٥٧هـ.
- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢ م.
- المتكلمون في الرجال، أبو الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، ضمن (أربع رسائل في علوم الحديث)، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٥، ١٤٠٠هـ.
- كتاب المجروحين، لابن حبان البستي (٣٥٤هـ)، تحقيق حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ٢، ١٤٢٠هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.
- المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي، عبدالله بن فوزان الفوزان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣١هـ.
- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦ م.

- المدخل إلى كتاب الإكليل، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، (د.ط)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، (د.ت).
- مسائل حرب الكرمانى للإمام أحمد، لأبى محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى (٢٨٠ هـ)، تحقيق فايز بن أحمد بن حامد حابس، رسالة دكتوراه، إشراف د. حسين الجبورى، جامعة أم القرى، ١٤٢٢ هـ.
- مسند الشاميين، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (٣٦٠ هـ)، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤ م.
- المسند (المستخرج)، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفراييني (٣١٦ هـ)، تحقيق أيمن عارف الدمشقي، دار المعرفة بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (عبدالسلام وابنه عبدالحليم وابنه أحمد)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحמיד، (د.ط)، القاهرة: مكتبة المدني. ١٣٨٤ هـ.
- المصنف، لابن أبي شيبة (٢٣٥ هـ)، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة، جدة، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠ هـ)، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة الوطن العربي، بغداد، ط ١، ١٤٠٠ هـ.
- المعرفة والتاريخ، أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (٢٧٧ هـ)، تحقيق د. أكرم العُمري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٢، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
- المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، أبو بكر محمد بن إسماعيل بن خلفون (٦٣٦ هـ)، تحقيق عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.
- المغرب في ترتيب المغرب، ناصر بن عبدالسيد أبو الفتح المَطْرَزيّ (٦١٠ هـ)، دار الكتاب العربي، (د.ط، ت).
- المغني، لابن قدامة موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي (٦٢٠ هـ)، تحقيق عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

- المغني في الضعفاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ)، تحقيق نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
- المقنع في علوم الحديث، ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي المصري (٨٠٤ هـ)، تحقيق عبدالله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر، السعودية، ط ١، ١٤١٣ هـ.
- من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ)، تحقيق عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، (د.ن)، ط ١، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
- مناقب الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، تصوير مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ١، ١٣٩٠ هـ، ١٩٧٠ م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧ هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- منهج ابن سعد في نقد الرواة من خلال كتابه الطبقات الكبرى، محمد أحمد الأزوري، رسالة دكتوراه، إشراف د سعدي الهاشمي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٢ هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ، ١٩٦٣ م.
- ٩٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦ هـ)، تحقيق طاهر الزاوي، محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ١٣٨٣ هـ، تصوير المكتبة الإسلامية، ١٣٩٩ هـ.

* * *

- Ibn Hajar al-Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad Ibn Ali (852 AH) Tahdheeb At-Tahdheeb, Matba'at Dai'rat Al-Ma'aref Al-Nezamiyah Printing Press, India, 1st edition, 1326 AH.
- Al-Mazi, Yusef ibn Abd al-Rahman. Tahtheeb al-Kamal fi Asmaa al-Rijal. Verified by Bashaar 'Awad. 2nd Edition. Beirut: Mu'asasat al-Risalah, 1403 AH.
- Hamoud Ibn Abdullah Al-Tuwaijri (1413 AH) Tanbeeh al-Ikhwan ála al-Akhtaa fi Masálat Khalq Al-Qur'an, Dar Al-Lewaa, Riyadh, 1st edition, 1404 AH, 1984.
- Mohammed Ibn Ismail al-Sannani (1182 AH) Thamarat Al-Nazar fi ilm al-Athar, Verified by Raed Sabri, Dar al-'Asemah, Riyadh, 1st edition, 1417 AH, 1996.
- Abu Omar Ali Ibn Omar (385AH). The Rulers' Responsibilities of Al-Darqutni, Achieving Mowafak Abdulqadir, Knowledge Library, Riyadh, 1st edition, 1404 AH.
- Muhammad ibn Ismail al-Sannani (1182 AH) Tawdeeh al-Afkar Li Máany Tanqeeh al-Anzaar Li Ibn al-Wazir (840 AH), Verified by Muhammad Muhi al-Din Abdul Hamid, 1st edition, Al-Khanji Library, Cairo, 1366 AH.
- Ibn al-Salah, 'Uthman ibn abd al-Rahman al-Shahrazawri. 'Uloum al-Hadith. Verified by Nur al-Din 'Antar. 1st edition. Damascus: Dar al-Fikr, 1406 AH, 19986.

* * *

- Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmed Othman Al-Dahabi (748 AH) Tareekh al-Islam wa Wafiat al-Mashaheer wa al-A'lam, Verified by : Bashar Awwad Marouf, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st Edition, 2003.
- Ahmed Ibn Ali al-Khatib al-Baghdadi (463 AH). Tareekh Baghdad, Verified by Bashar Awad, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1st Edition, 17 Vol, 1422 AH, 2001.
- Abu Bakr Ahmad ibn Zuhair ibn Harb (279 AH). Tareekh Ibn Abi Khithmah Al-Tareekh al-Kabir (Al-Sifr Al-Thani). Verified by Salah Halal. 1st Edition, Cairo: Dar al-Farouq al-Hadithah, 1424 AH, 2006.
- Abu Bakr Ahmad ibn Zuhair ibn Harb (279 AH). Tareekh Ibn Abi Khithmah Al-Tareekh al-Kabir (Al-Sifr Al-Thalith). Verified by Salah Halal. 1st Edition, Cairo: Dar al-Farouq al-Hadithah, 1424 AH, 2004.
- Abu al-Qasim Ali Ibn Hassan Ibn Asaker (571 AH). Tareekh Madinat Damascus wa Zhikr Fadlaha wa tasmiat man halaha min al-Amaiel, Verified by : Omar Ibn Gharamah Al-Amri, Dar al-Fikr Beirut, 1995.
- Abdulrahman Ibn Amr (281 AH) Tareekh Abu Zar'at al-Dimashqi, Verified by Shukrullah Ibn Ne'mat Allah al-Qoujani, Arabic Language Complex, Damascus.
- Riwayat 'Uthman al-Dramy (280 AH). Tareekh Yahia ibn M'ian, Verified by Ahmed Nour Saif. 1st Edition, Damascus: Dar al-Ma'moun Lil Turath, 1400 AH.
- Tareekh Yahia ibn M'ian, Riwayat Abbas Ad-Dawry. Verified by Ahmed Nour Saif. Markaz al-Baith al-Elimi wa Ihiaa At-Turath al-Islami, Holy Mecca, 1st Edition, Damascus: Dar al-Ma'moun Lil Turath, 1399 AH (1979).
- Tareekh Ibn Mu'in (Ma'rifat Ar-Rijal), Riwayat Ahmed Ibn Mehrez, Verified by Muhammad Kamel al-Kassar et al., 1st Edition, Arabic Language Complex, Damascus, 1405 AH.
- Abdulrahman Ibn Ahmed Ibn Yunus al-Sadafi (347 AH), Tareekh Ibn Younis Al-Sadafi (History of Egyptians and Strangers), Verified by Abdel Fattah Fathi, Dar al-Kuttab al-Alami, Beirut, 1st Edition, 1421 AH.
- Ibn Hajar al-'Asqalani and Ahmad ibn Ali (852 AH). Taqreeb al-Tahtheeb. Verified by Mohamed 'Awamah. 3rd Edition. Aleppo: Dar al-Rasheed, 1411 AH.
- Tasmiat Mashaikh Abi Abdurrahman Ahmad Ibn Shu'ayb Al-Nasa'i wa Dhikr Al-almudalsin Lil Nassai, Verified by Sharif Hatem Ibn Aref Al-Awni, Dar Alam Al-Fawa'id, Holy City of Mecca, 1st Edition, 1423 AH.

- Al-Bukhari, Mohamed ibn Ismail. Sahih al-Bukhari (Al-Jami' al-Sahih). Verified by Moahmed Zuhair al-Nasir. 1st Edition. Beirut: Dar Tuq al-Najah, 1422 AH.
- Ibn Hibban, Mohamed ibn Hibban. Sahih ibn Hibban (al-Ihsan fi Taqreeb Sahih ibn Hibban li ibn Belban al-Farisi). Verified by Shu'aib al-Arna'ut et al. 1st Edition. Beirut: Mu'sasat al-Risalah, 1408 AH.
- Al-Dhahabi, Mohamed ibn Ahmed. Siar 'Alaam al-Nubalaa. Verified by Shu'aib al-Arna'ut et al. 11th Edition. Beirut: Mu'sasat al-Risalah, 25 Vol, 1417 AH.
- Nashwan Ibn Said al-Humeiri (573 AH) Shams al-Uloom wa Dawaa AKalam al-Arab min al-Kalum, Verified by Dr. Hussein al-Amri et al, Dar al-Fikr al-Mu'aser, Beirut-Dar al-Fikr, Damascus, 1st edition, 1420 AH.
- Abu-Abd-al-Rahman Ibn Al-Hussein Al-Nisaboori Al-Salami, (412 AH). Su'alat Al-Salami by Al-Darqutni, Verified by a research group headed by Saad al-Hamid and d. Khalid Al-Jeraisy, 1st edition, 1427 AH.
- Al-Darqutni, Su'alat Hamzah ibn Yousef Al-Sahmi (427 AH) Verified by Muwaffaq Abdul-Qadir, Maktabat al-Maa'rif, Riyadh, 1st edition, 1404 AH, 1984.
- Al-Dhahabi, Mohamed ibn Ahmad. Tabaqat al-Hifaz. Verified by Abd al-Rahman al-Ma'lami. 1st Edition. Hyderabad: Ottoman Encyclopedias, 1437 AH (Photocopied by Dar Al-Kutub al-'ilmiyah, Beirut, 1419 AH).
- Ibn Abi Ya'li Muhammad ibn Muhammad al-Furaa (526 AH), Tabaqat al-Hanbilah, verified by Muhammad Hamed al-Feqi, al-Sunna al-Muhammadiyah Press, Cairo.
- Abu al-Fidaa Ismail ibn Omar ibn Kathir al-Dimashqi (774 AH), Tabaqat Shaafa'is, verified by Abdulhafeez Mansour, Dar al-Madar al-Islami, Beirut, 2004.
- Othman Ibn Abdul Rahman Abu Amr Ibn al-Salah (643 AH), Tabaqat al-Fuqahaa Ash-Shafi'i, verified by Muhyiddin Ali Najib, Dar al-Bashaer al-Islamiyah, Beirut, 1st edition, 1992.
- Mohammed Mortada al-Husseini al-Zubaidi (1205 AH). Taj Al-Arous min Jawaher Al-Qamous, Verified by a group of researchers, Ministry of Information: the State of Kuwait, 1385-1422 AH.
- Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali Ibn Hajar al-Asklani (852 AH) Ta'jeel al-Manfa'ah Bezawaid Rijal al-A'imah al-Arba'ah, Verified by : Dr. Ikramullah Imdad al-Haq, Dar al-Bashaer, Beirut, 1st edition, 1996.

- Ibn Hibban al-Basti (354 AH) Kitab al-Majroheen, verified by Hamdi Salafi, Dar al-Sumai'i, Riyadh, 1st edition, 2 vol, 1420 AH.
- Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani (852 AH) Lisan Al-Mizan, verified by Abdel Fattah Abu Ghada, Dar al-Bashaer al-Islamiyah, Beirut, 1st edition, 2002.
- Majmou' fatwa Shaykh al-Islam Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyyah al-Harani (728 AH), verified by Abdul Rahman Ibn Qasim and his son Muhammad, Riyadh Press, 1st edition, 1381 AH.
- Abu Muhammad Harb Ibn Ismail Al-Kirmani (280 AH) Masa'il Harb Al-Kirmani Lil Imam Ahmad, verified by Fayez Ibn Ahmed Ibn Hamed Habis, Ph.D. Thesis supervised by Dr Hussein al-Jubouri, Umm al-Qura University, 1422 AH.
- Muhammad Ibn Ahmed Ibn Othman al-Dahabi (748 AH), Man Takalm fihi wa huwa Muwathaq aw salih al-hadeeth, verified by Abdullah Ibn Daifallah al-Rahili, 1st edition, 1426 AH, 2005.
- Abu Bakr Ahmad Ibn al-Hussein al-Bayhaqi (458 AH), Manaqeb al-Shafei', verified by As-Sayed Ahmed Saqr, photocopying by Dar Al-Turath library, Cairo, 1st edition, 1390 AH, 1970.
- Muhammad Ahmad Al-Azouri, Manhaj Ibn Sa'ad fi Naqd Al-Ruwaa min Khilal Kitabeh At-Tabaqat al-Kubra, PhD thesis, supervised by Dr. Saadi Al-Hashemi, Umm Al-Qura University, College of Da'wah and Foundations of Religion, 1422 AH.
- Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman al-Dahabi (748 AH) Mizan al-Itidal fi Naqd ar-Rijal, verified by Ali Muhammad al-Bagawi, Dar al-Maarefah Beirut, 1st edition, 1382 AH, 1963.
- Sulaiman Ibn Ahmed Abu al-Qasim al-Tabarani (360 AH) Musnad al-Shamyeen, verified by Hamdi Ibn Abdul Majid al-Salafi, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st edition, 1405 AH, 1984.
- Abu Abdullah Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman Al Dahabi (748 AH), Narrated by the trustworthy speaker who does not have to answer, verified by Mohammed Ibrahim Al-Musli, Dar al-Bashaer Islamic, Beirut, 1st edition, 1412 AH.
- Su'alat Al-Agri Abi Ubaid, Abu Dawood al-Sijistani, verified by Dr Abdul-Alim Al-Bastawi, Dar Al-Istiqama, Makkah Al-Mukarramah, 1st edition, 1418 AH, 1997.
- Su'alat Ibn al-Junaid to Abu Zakaria Yahya Ibn Moeen, Ibrahim Ibn Abdullah Abu Ishaq al-Khattali (260 AH), verified by Ahmed Nur Saif, Library Dar, Medina, 1st edition, 1408 AH, 1988.

- Bakr Abu Zaid, Baraat Ahl al-Sunnah min al-Wakiáa fi Ulamaa al-Ummah, (Dhemn Kitab Al-Rudud), Dar al-'Amsa, Riyadh, 1st Edition, 1414 AH.
- Bayan khata' man akhtaá ala Al-Shaafa'i, Ahmad Ibn Al-Hussein Abu Bakr al-Bayhaqi (458 AH), verified by : Dr Al- Sharif Nayef Al-Dais, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st Edition, 1402 AH.
- Ibn al-Qattan al-Fasi and Ali ibn Mohamed. Bayan al-Wahm wa al-iyhaam al-Wqi'een fi Kitaab al-ahkam. Verified by al-Hussain Ayet Said. 1st Edition, Riyadh: Dar Tibah, 1418 AH.
- Al-Hafiz Al-Dhahabi, Muhammad Ath-Thani Ibn Omar, Dawabet al-Jarh wa at-Ta'deel, the Al-Hikmah: Britain, 1st edition, 1421 AH, 2000.
- Adh-Dhahabi (748 AH), Dhikr Man Ya'tamid Qawluhu Fi al-Jarh Wa At-Ta'deel, In four treatises on the Science of Hadith), Verified by Abdel Fattah Abu Ghuda, Office of Islamic Publications, Aleppo, 5th edition, 1400 AH.
- Fatah al-Bari Besharh Sahih al-Bukhari. Ibn Hajar al-'Asqlani, Ahmed ibn Ali. Verified by Abdul Aziz ibn Baz et al. The Salafist Edition. (Photocopy: Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 AH).
- Mohammed ibn Abdul Rahman. Fath Almogheith be-sharh Alfiat al-Hadith. Sakhaawi, Verified by Abdul Karim al-Khudair et al. 1st Edition, Riyadh: Dar al-Menhaj, 1426 AH.
- Ikmal Tahzeeb Al-Kamal, Maglatai ibn Kulij al-Hanafi, verified by: Adel Mohammed and Osama Ibrahim, Al-Farouk al-Hadithah, Cairo, 1st Edition, 1422 AH.
- 'Ilm ar-Rijal lil Ma'lami, Dhimna athaar al-Sheikh Abdul Rahman Ibn Yahya al-Ma'lami), verified by a group of researchers, supervised by Ali Al-Omran, Dar Alam Al-Fawa'id for Publication and Distribution, 1st edition, 1434 AH.
- Abu al-Saadat al-Mubarak Ibn Mohammed al-Jazri Ibn al-Atheer (606 AH) Jamí al-Usul fi Ahaadeeth Ar-Rasul, Verified by Abdul Qadir Al-Arnaout, Halawani Library, 1st edition, 1389 -1392 AH.
- Yusuf Ibn Abdullah Ibn Abdur (463 AH), Jami'Bayan al-ilm wa Fadluh, Verified by: Abi Ashbal al-Zuhairi, Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1414 AH, 1994.
- Jawab Al-Hafiz Abi Muhammad Abdul-Azim Al-Mundhari 'an Asilah Fi al-Jarh wa At-Ta'deel of Al-Manzari (656 AH), Verified by Abdel Fattah Abu Ghuda, Islamic Publications Office, Aleppo, 1st edition, 1411 AH.

- Abu Al-Khair Mohammed Ibn Abdulrahman Al-Sakhawi (902 AH) Al-Mutakalimon fi Ar-Rijal, among (four epistles on science of Hadith), verified by Abdel Fattah Abu Ghada, Islamic Publications Office, Aleppo, 5th edition, 1400 AH.
- Abdullah Ibn Fawzan al-Fawzan, Al-Mihnah wa Atharha fi Manhaj Imam Ahmad An-Naqdi, Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1431 AH.
- Abu Hassan Ali Ibn Ismail Ibn Sidah (458 AH) Al-Mukhassas, verified by Khalil Ibrahim Jafal, Dar I'hiyaa At-Turath al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1417 AH, 1996.
- Al-Madkhal ila kitab al-Ikleel, Muhammad Ibn Abdullah al-Hakim al-Nisabouri (405 AH), verified by Fuad Abdel-Moneim Ahmad, Al-Maktabah at-Tujariyah, Makkah.
- Al- Shafi'i Muhammad ibn Idris (204 AH) Al-Umm, verified by: Rifaat Fawzi, Dar al-Wafa, Mansoura, 1st Edition, 2001.
- Abu Nasr Ismail Ibn Hammad al-Jawhari (d. 393 AH) AS-Sahah, verified by: Ahmed Abdul Ghafoor Attar, Dar al-Ilm Lil Malayeen, Beirut, 4th edition, 1987.
- Suleiman Ibn Khalaf Abu al-Walid Baji, At-Ta'deel wa At-Tajreeh leman kharaja lahu al-Bukhari Fi Al-Jami al-Saheeh, Verified by Dr. Abu Libaba Hussein, Dar Al-Liwaa, Riyadh, 1st Edition, 1406 AH, 1986 AD.
- Muhammad ibn Abdul Ghani Abu Bakr Ibn Nuqtah al-Hanbali al-Baghdadi (629 AH) At-Taqqeed Li Ma'rifat Ruwaat Al-Sunan wa Al-Masneed Li ibn Noqtah, Verified by Sharif At-Tashadi, Ministry of Awqaaf, Qatar, 1st edition, 1435 AH.
- Ayad ibn Musa al-Yusebi al-Sabti (544 AH) At-Tanbihaat Al-Mustanbatah Ala Al-Kutub Al-Mudawanah wa Al-Mukhtalatah, Verified by : Muhammad al-Watheeq, Abdel-Naim Humiti, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1432 AH.
- Abdulrahman Ibn Yahya al-Ma'lami al-Yamani (1386 AH) At-Tankeel bi ma fi Ta'neeb al-Kawthari min al-Abateel, verified by Muhammad Nasser al-Albani, Maktabat al-Maa'rif, Riyadh, 2nd edition, 1406.
- Ibn Hibban, Mohamed ibn Hibban. Ath-Thiqat. 1st edition. Hyderabad: Ottoman Encyclopedia, 1393 AH.
- Mohammed Ibn Saad Ibn Manea Abu Abdullah Al-Basri Al-Zahri, At-Tabaqat al-Kubrah, verified by Ihsan Abbas, Dar Sader Beirut, 1st edition, 1968.

- Al-Khatib al-Baghdadi, Al-Kifayah fi 'Im al-Riwayah. Ahmed ibn Ali. 1 Edition, Hyderabad Deccan: Ottoman Encyclopedia, 1357 AH.
- Ibn al-Atheer Ibn Mohammed al-Jazri (606 AH) An-Nihaya fi Ghareeb al-Hadith wa al-Athar, verified by Taher Zawi, Mahmoud Tannahi, House of Revival of Arabic Books Cairo, 1383 AH, the Islamic Library, 1399 AH.
- Abu al-Faraj Abdul Rahman Ibn Ali Ibn al-Jawzi (597 AH) Al-Muntazim fi Tareekh Al-Mulouk wa al-Ummam, verified by Mohammed Abdul Qadir Atta, Mustafa Abdulqader Atta, Dar al-Kuttab al-'Almia, Beirut, 1st edition, 1412 AH.
- Abu 'Awana Alasphraina, Yaqub ibn Is-haq. Al-Musnad (al-Mustakhraj). Verified by Ayman Arif al-Dimashqi. 1st edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1419 AH.
- Al-Taymiyyah (Abdel Salam and his sons Abdul Halim and Ahmad) Al-Musawadah fi Usoul Al-Fiqh, , verified by Muhammad Mohieddin Abdul Hamid, Cairo: Maktabat Al-Madani, 1384 AH.
- Al-Musannaf of Ibn Abi Shaybah (235 AH), verified by Muhammad Awama, Dar al-Qibla, Jeddah, 1st edition, 1427.
- Sulaiman Ibn Ahmad Al-Tabarani (360 AH), Al-Mu'jam al-Kabeer Hamdi Al-Salafi Inquiry, Al-Watan Al-Arabi Press, Baghdad, 1st edition, 1400 AH.
- Ya'qub ibn Sufyan. Al-Ma'rifah wa al-Tareekh. Alfsoa, Verified by Akram al-Omari, 1 Edition, Medina: al-Dar Bookstore, 1410 AH.
- Abu Bakr Muhammad ibn Isma'il ibn Khalfoun (636 AH) Al-Muallim of Shyukh al-Bukhaari wa Muslim, verified by Adel Ibn Saad, Dar al-Kuttab al-Alami, Beirut, 1st edition.
- Nasser Ibn Abdul-Sayed Abu al-Fath al-Matarzi (610 AH) Al-Maghrib fi Tarteeb al-Ma'arab, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Mughni of Ibn Qudaamah Muwaffaq al-Din Abdullah Ibn Ahmad al-Maqdisi (620 AH), verified by Abdullah Turki, Dar Hajar, Cairo, 1st edition, 1408 AH.
- Al-Mughni fi Ad-Du'afaa, Mohammed Ibn Ahmed Ibn Othman Al-Dahabi (748 AH), verified by Nur Eddin Atar, Department of Islamic Heritage Revival, Qatar.
- Ibn al-Malqun Abu Hafs Omar Ibn Ali al-Masri (804 AH) Al-Muqni' fi 'Uloum al-Hadith, verified by Abdullah Ibn Yusuf al-Jedaie, Dar Fawaz Publishing, Saudi Arabia, 1st edition, 1413 AH.

List of References:

- Ad-Duáfaa, Mohammed Ibn Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari (256 AH) verified by Ahmed ibn Abi Al-Enein, Ibn Abbas Library, 1st edition, 1426 AH, 2005.
- Abu Zará Ar-Razi wa Ajwebatuh Ála Asílat Al-Barzaí (264 AH) Ad-Duáfaa. verified by Saadi al-Hashemi, Medina, 1st edition, 1402 AH.
- Al-Ouqili, Mohamed ibn 'Amr. Ad-Dhu'afa. Verified by Hamdy al-Salafi. 1st edition. Riyadh: Dar al-Seme'I, 1420 AH, 2000.
- An-Nasaí Abi Abdulrahman Ahmad Ibn Shu'aib Ibn Ali Kharasani (303 AH) Ad-Dhu'afa wa al-Matrukoon, verified by: Mahmoud Ibrahim Zayed, Dar Al-Awy, Aleppo, 1st edition, 1396 AH.
- Ahwal al-Rijal, Ibrahim ibn Yaqoub Abu Ishaq al-Jawzjani (259 AH) Verified by: Abdul-Azim al-Bastawi, Hadith Academi, Faisalabad, Pakistan. (With Introduction by the authenticator).
- Abu Bakr Ahmad Ibn Ali al-Khatib al-Baghdadi (463 AH) Al-Ihtijaj bi al-Shafi'i. Verified by : Khalil Ibrahim Mullah Khater. The General Presidency for Researches and Issuing Fatwas, Riyadh, 1400 AH.
- Al-'lal wa Ma'rifat al-Rijal. Ahmad ibn Hanbal, Abu Abd Allah al-Shibani. (Narration by ibnat Abd Allah). Verified by Wasi Allah 'Abbas. 2nd edition. Riyadh: Dar al-Khani, 1422 AH, 2001.
- Al-Khalil ibn Abdullah Al-Qazwini. Al-Irshad fi Ma'rifat Úlamaa Al-Hadith. Al-Khalili, Verified by Mohamed Said Idris, 1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1409 AH.
- Al-Istizkar, Yousef Ibn Abdullah ibn Abdul-Barr (463 AH). Verified by: Abdul-Matai Qalaji, Dar al-Wa'i, Aleppo, 1st Edition, 1413 AH.
- Abu Omar Ibn Yusuf Ibn Abdullah Ibn Abdul-Qurtubi, Al-Istighnaa fi Ma'rifat al-Mash-houreen min Hamalat Al-Alam bel-Kna, verified by Abdullah Al-Sawalma, Dar Ibn Taymiyah, Riyadh, 1st Edition, 1405 AH, 1985 AD.
- Abu Omar Yusif ibn Abdullah ibn Abdul Bar al-Qurtubi, Al-Istiáb fi Ma'rifat Al-Ashab, verified by : Ali Ali Al-Bejawí, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st Edition, 1412 AH, 1992 AD.
- Al-Razi, Abd al-Rahman ibn Abi Hatim. Al-Jarh wa al-Ta'deel. Verified by: Abd al-Rahman Al-Ma'lami. 1st Edition. Hyderabad Al-Dekn: Dar al-Ma'arif al-'Uthmaniah, 1371 AH.
- Ibn 'Uday, Abdullah al-Jerjani. Al-Kamel fi Dhu'afa al-Rejal. Verified by Adel Abdul Mawjud et al. 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 1418 AH.

Interpretation of Invalidation (of Hadith Narrators) by Prejudice: a Critical Study

Dr. Saleh Ibn Salama Ibn Mohammed Abu Salieq

Associate Professor, Department of Sunnah and its Studies, College of Theology Al- Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This paper explores an important barrier for accepting the invalidation of Hadith narrators (aljarh) and a defect that outrules it, i.e. the probability of prejudice on the part of the critical invalidator. The main contribution of this paper lies in discussing these views and interpretations implying prejudice in describing some accounts of scholars specialized in the discreditation of narrators to ascertain the validity and reliability of these interpretations, and to analyze the data and evidence that can help us understand the reality of those accounts accurately, apart from common conjectures and stereotyping.

A sign of this type of clamour in this issue is that it intermingles with other issues like the narration of a fabricator, strictness in hadith invalidation, and exaggeration in forming terms. Thereofre, the most important contribution of this study is to make a clear distinction between them, and using realistic scholarly methods to control it and avert the misuse of this issue.

This can be done through establishing theoretical foundations and and practical analysis of examples that have been viewed as prejudice. According to the author, no instance of apparent prejudice has been identified due to the evidence that disregard prejudice in the invalidation of Hadith narrations.

خروج المُحَدَّة من بيتها إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها
"دراسة فقهية"

د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





خروج المُجَدَّة من بيتها إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها دراسة فقهية

د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٠ / ٦ / ٨ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٠ / ٨ / ٩

ملخص الدراسة:

هذا البحث يتناول موضوع (خروج المُجَدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها دراسة فقهية)، والمراد بالمُجَدَّة المرأة المترتبة المجتنبه لما يدعو إلى نكاحها أو يرغب في النظر إليها من الزينة وما في معناها مدة مخصوصة في أحوال مخصوصة.

وقد جاءت السنة صريحة ببيان ما يجب على المرأة المُجَدَّة تركه، أو فعله، من لزوم البيت الذي توفي زوجها وهي فيه، لكن قد تدعو الحال إلى خروجها لحاجة تفتقر إليها.

ومن تلك الأسباب: أن يكون مجلس التعزية يتعذر إقامته في البيت الذي وجب على المرأة الإحداً فيه؛ فتخرج المُجَدَّة لاستقبال المعزين في موضع آخر، في الليل أو النهار، أو تجمع بين الوقتين معاً لبضعة أيام.

فكانت الحاجة ماسة لمعرفة الحكم الشرعي، هل هو في دائرة الرخصة والإباحة أو التحريم؟ لأن الأصل وجوب لزوم المُجَدَّة البيت الذي توفي زوجها وهي فيه. وقد خرجت هذه الدراسة بجواز خروج المُجَدَّة لقصد التعزية ليلاً أو نهاراً؛ للأدلة المذكورة بالضوابط الشرعية.



المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلِّ فلا هاديَّ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فالموت ليس بَعْدَمٍ مَحْضٍ، ولا فناءٍ صِرْفٍ؛ وإنما هو انقطاعُ تَعَلُّقِ الرُّوح بالبدن، ومفارقتُهُ وحيلولةُ بينهما، وتَبَدُّلُ حالٍ، وانتقال من دار إلى دار، وهو من أعظم المصائب، وقد سماه الله - تعالى - ﴿فَأَصْبَحْتُمْ مُمِصِبَةً أَلْمُوتِ﴾^(١)، فالموت: هو المصيبة العظمى، والرزقُ الكبري^(٢).

ولما كانت مصيبة الموت لا بدَّ أن تُحْدِثَ للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع، كان من محاسن الدين الإسلامي مشروعية الإحداذ في حق النساء، فإنه تابعٌ للعِدَّة، وهو من مقتضياتها ومكملاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر لِتَحَبُّبِ إلى زوجها، وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العشرة، فإذا مات الزوج، واعتدَّت منه وهي لم تصلُ إلى زوج آخر، اقتضى تمامُ حقِّ الأول، وتأكيدُ المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله؛ أن تُمنَعَ مما تصنعه النساء لأزواجهن^(٣).

(١) سورة المائدة، (الآية: ١٠٦).

(٢) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله القرطبي، (ص: ١٢٤).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٤١٥/٣).

وقد جاءت السنة صريحة ببيان ما يجب على المرأة المُجَدَّة تركه، أو فعله :
من لزوم البيت الذي توفي زوجها وهي فيه ، لكن قد تدعو الحال إلى خروجها
لأسباب ومقتضيات.

وفي هذه الأزمان اتسع العمران ، وأصبح الوصول ميسوراً إلى ما قصد من
البلدان ، من غير مشقة ولا عناء فضلاً من المنان ؛ وترتب على ذلك جلوس
أهل الميت للتعزية ؛ لكثرة من يفد إليهم من القرابة ، أو الأصدقاء ، أو
الجيران ؛ لالتماس الثواب والأجر بتحصيل مقصود التعزية ؛ من الدعاء
للميت وأهله ، وتسليتهم في مصابهم ، وحثهم على الصبر ، وتذكيرهم بوعد
الآخرة ، غير أن مجلس التعزية قد يتعذر إقامته في البيت الذي وجب على
المرأة الإحداً فيه ؛ فتخرج المُجَدَّة لاستقبال المعزّين في مكانٍ آخر ، لتمكث
بعضاً من الليل والنهار من الأيام.

فكانت الحاجة ماسةً لمعرفة الحكم الشرعي ، هل هو في دائرة الرخصة
والإباحة أو التحريم؟ ؛ لأن الأصل وجوب لزوم المُجَدَّة البيت الذي توفي
زوجها وهي فيه.

فمن هنا جاءت أهمية دراسة هذه المسألة بحثاً وتأصيلاً بعنوان : (خروج
المُجَدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها - دراسة فقهية).

الدراسات السابقة :

لم يقف الباحث على دراسة علمية فقهية بهذا العنوان ، وهناك دراسات
تحدثت عن موضوع الإحداً والتعزية ، فمن ذلك :
- أحكام الإحداً ، د. خالد بن عبد الله المصلح ، وهو بحث قيم في
موضوعه ، تناول في أحكام الإحداً.

- أحكام الإحداد، د: سعيد بن وهف القحطاني - رحمه الله - ، وهو بحث تناول فيه أحكام الإحداد.

- أحكام العدة في الفقه الإسلامي، إعداد: حلمي صالح سليم عقل، تناول فيه أحكام العدة، وأشار إلى بعض أحكام الإحداد.

- أحكام العدة في الفقه الإسلامي، إعداد الباحثة : حنان مسلم فتال يبرودي ، تناولت فيه الباحثة أحكام العدة، وأشار إلى بعض أحكام الإحداد.

- التعزية وأحكامها، للدكتورة: أمل بنت إبراهيم الدباسي، وهو بحث قيم، تناولت فيه الباحثة أحكام التعزية.

- التجلية لحكم الجلوس للتعزية، لأبي معاذ ظافر بن حسن آل جبعان، تناول فيه مسألة حكم الجلوس للتعزية.

وهذه الدراسات وإن كانت قد تناولت أحكام موضوع الإحداد والتعزية، على تفاوت بينها في البسط والإيجاز، لكنها لم تذكر مسألة البحث - حكم خروج المُحَدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها - بحثاً وتأصيلاً.

منهج البحث:

اتَّبَعْتُ في هذا البحث المنهج الآتي:

أولاً: تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرتُ حكمها بدليلها، مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف اتبعتُ ما يلي:

أ - تحرير محل الخلاف، إذا كان بعض صور المسألة محلَّ خلاف، وبعضها محلَّ اتفاق.

ب - ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج - الاختصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما سلكتُ بها مسلك التخريج.

د - توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ - استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يردُّ عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها، إن وُجدَ ردُّ على المناقشة.

و - الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف، إن وجدت.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التخريج، والتحرير، والتوثيق، والجمع.

خامساً: وضع خاتمة، عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع أبرز النتائج.

سادساً: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجهما.

سابعاً: تذييل البحث بفهرس المراجع والمصادر وفهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث :

يشتمل هذا البحث على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

التمهيد : يشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : تعريف الإحداد.

المطلب الثاني : الحكمة من الإحداد.

المبحث الأول : إحداد المرأة على الزوج.

المبحث الثاني : لزوم المُجَدَّةِ البيتَ الذي تُؤفِّي زوجها وهي فيه.

المبحث الثالث : خروج المُجَدَّةِ إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها : وفيه

أربعة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة التعزية.

المطلب الثاني : حكم الجلوس للتعزية.

المطلب الثالث : خروج المُجَدَّةِ إلى مجلس العزاء نهراً.

المطلب الرابع : خروج المُجَدَّةِ إلى مجلس العزاء ليلاً.

الخاتمة : وتشتمل على أهم النتائج ، والتوصيات.

* * *

التمهيد

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الإحداد

تعريف الإحداد لغة:

يقال: أَحَدَّتِ المرأةُ: إذا امتنعت عن الزينة والحُضاب بعد وفاة زوجها، فهي مُحَدَّةٌ، وكذا حَدَّتْ تَحُدُّ حَدًّا، فهي حَادَّةٌ، والمراد بالحداد: الامتناع. وقال ابن الأثير: حَدَّتْ تَحُدُّ، وتحدُّ فهي حَادَّةٌ: إذا حَزِنَتْ عليه، ولبست ثياب الحزن، وترك الزينة^(١).

أما تعريف الإحداد في الاصطلاح:

فعرفه الحنفية بأنه: ترك المتوفى عنها زوجها الزينة، والطيب، والكحل، والدهن المطيب، وغير المطيب، إلا من عذر^(٢).

وجاء عند المالكية أنه: اجتناب جميع ما يتزين به النساء من حلي، وصبغ، وكحل، وخضاب، أو ثياب تلبس للزينة^(٣).

وعرفه الشافعية أنه: ترك الزينة بالثياب، والحلي، والطيب^(٤).

وجاء عند الحنابلة أنه: ترك المتوفى عنها زوجها الزينة، والطيب، وكل ما يدعو إلى جماعها، ويُرَغَّبُ في النظر إليها^(٥).

(١) ينظر: مختار الصحاح، للرازي، مادة "حدد" (ص: ١٢٦)، والنهاية، لابن الأثير (٣٤٦/١).

(٢) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيباني، (٣٣٩/٤).

(٣) ينظر: الكافي في فقه المدينة، لابن عبد البر (ص: ٢٩٥)، والقوانين الفقهية، لابن جزي المالكي (ص: ١٩٢).

(٤) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (٣٨٢/٦).

(٥) ينظر: كشف المخدرات، لعبد الرحمن البعلي الدمشقي، (٥٣٧/٢).

وفي ضوء ما سبق يمكن أن يعرف الإحداد بأنه : ترك المتوفى عنها زوجها كُلَّ ما يدعو إلى نكاحها ، ويُرَغَّبُ في النظر إليها مدة مخصوصة.
أما المقصود بالمرأة المُجَدَّة فقد قال ابن منظور^(١) - رحمه الله - :
المُجَدَّة مِنَ النِّسَاءِ : هي المرأة التي تترك الزينة ، والطيب بعد وفاة زوجها للعدة ، والحداد : تركها ذلك ^(٢).

من خلال ما سبق نجد أن هناك توافقاً في الجملة بين هذه التعاريف ، وبين المفهوم اللغوي ، ولذا يمكن أن يقال إن المرأة المُجَدَّة : هي المرأة المترتبة المجتنبه لما يدعو إلى نكاحها ، أو يُرَغَّبُ في النظر إليها ، من الزينة أو ما في معناها ، مدة مخصوصة في أحوال مخصوصة.

المطلب الثاني : الحكمة من الإحداد :

للإحداد حِكْمٌ تشريعية بيّنها الفقهاء في مصنفاتهم ، تدلُّ على كمال الشريعة ومحاسنها ، فمن ذلك :

- ١ - العلم ببراءة الرحم.
- ٢ - تعظيم خطر هذا العقد ، ورفع قدره ، وإظهار شرفه.

(١) هو : جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري ، اشتهر بابن منظور ، ولد بمصر سنة ٦٣٠هـ ، ونشأ بها ، ولي القضاء في طرابلس الغرب ، ثم عاد إلى مصر ، وبها توفي سنة ٧١١هـ . له مصنفات منها : مختار الأغاني في الأخبار والتهاني ، وثمار الأزهار في الليل والنهار ، وأخبار أبي نواس وغيرها . ينظر في ترجمته : شذرات الذهب (٤٩/٨) ، وبغية الوعاة (٢٤٨/١).

(٢) ينظر : لسان العرب ، لابن منظور ، مادة "حدد" (١٤٣/٣).

٣- قضاء حق الزوج ، وإظهار تأثير فقدته في المنع من الزينة وما يدعو إلى نكاحها.

٤- تطيبب خاطر أقارب زوجها^(١).

٥- موافقة الطباع البشرية ، فإن فطام النفوس عن مألوفها بالكلية من أشق الأمور عليها ، فَأُعْطِيَتْ بعضَ الشيء ؛ ليسهل عليها ترك الباقي ، فإن النفوسَ إجابتها إليه أقربُ من إجابتها لو حرمت بالكلية ؛ ولذلك شرع الإحداد في حق النساء^(٢) .

٦- أن الإحداد علي الزوج تابع للعدة ، وهو من مقتضياتها ومكملاتها.

٧- سد الذريعة إلى طمع المرأة في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب^(٣) .

* * *

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٠ / ٤٠٩) .

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ، لابن القيم (٢ / ١٦٥) .

(٣) ينظر: المرجع السابق ، وفتح القدير ، لابن الهمام (٤ / ٣٣٩) .

المبحث الأول

إحدااد المرأة على الزوج

نقل الإجماع غير واحدٍ من أهل العلم على أن الإحدااد واجب على المتوفى عنها زوجها من المسلمات الحرائر في عدة الوفاة.

جاء في بداية المجتهد ما نصه: "أجمع المسلمون على أن الإحدااد واجب على النساء الحرائر المسلمات في عدة الوفاة إلا الحسن وحده"^(١).

وقال ابن قدامة - رحمه الله - ^(٢) معقباً على هذا الخلاف: "لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في وجوبه على المتوفى عنها زوجها إلا عن الحسن، فإنه قال: لا يجب الإحدااد، وهو قول شذبه عن أهل العلم، وخالف به السنة، فلا يعرج عليه"^(٣).

ومستند الجمهور في وجوب الإحدااد على المتوفى عنها زوجها أدلة من الكتاب والسنة.

أما الدليل من الكتاب:

فاحتجوا بقوله - تعالى - : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَىٰنَ أَنْفُسَهُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرَ وَعَشْرًا ۖ إِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ يُمَآعَمَلُونَ خَيْرٌ ۗ﴾^(٤).

(١) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد (٢٣١/٣).

(٢) هو أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، فقيه الحنابلة وإمامهم في عصره، قال الضياء: "كان إماماً في التفسير وفي الحديث ومشكلاته، إماماً في الفقه، إماماً في علم الخلاف، أوحد في الفرائض، إماماً في أصول الفقه، إماماً في النحو والحساب والأنجم السيارة، والمنازل". من مؤلفاته: المغني، والمقنع، والبرهان في مسألة القرآن، وروضة الناظر. توفي سنة (٦٢٠هـ). ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٦٦/٢٢)، والأعلام للزركلي (٦٧/٤).

(٣) ينظر: المغني (٢٨٤/١١).

(٤) سورة البقرة، (آية: ٢٣٤).

وجه الاستدلال:

أن لفظ "يتربصن" في الآية الكريمة مجمل وقد بينته السنة بأنه تربص مخصوص المقصود به الإحداد. قال القرطبي - رحمه الله - : وليس في لفظ العدة في كتاب الله - تعالى - ما يدل على الإحداد، وإنما قال: "يتربصن" فبينت السنة جميع ذلك. والأحاديث عن النبي - ﷺ - متظاهرة بأن التربص في الوفاة إنما هو بإحداد : وهو الامتناع عن الزينة ولبس المصبوغ الجميل والطيب ونحوه ^(١).

وأما السنة فاحتجوا بأحاديث صريحة : من ذلك :

- ١- ما جاء عن أم حبيبة - رضي الله عنها - زوج النبي - ﷺ - أنها سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : " لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحدَّ فوق ثلاثة أيام إلا على زوج ، أربعة أشهر وعشراً " ^(٢).
- ٢- وعن أم عطية - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال : " لا تُحدَّ امرأة على ميت فوق ثلاث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً ، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عَصْبٍ ، ولا تكتحل ، ولا تمس طيباً ، إلا إذا طهرت نبذة من قسطٍ أو أظفار " ^(٣).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، (٤/١٢٩)، أحكام القرآن، للجصاص، (١/٥٠١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في "كتاب الطلاق"، "باب الكحل للحادة" برقم: (٥٣٣٩)، (ص: ٤٦١).

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه في "كتاب الطلاق"، "باب القسط للحادة عند الطهر" برقم: (٥٣٤١)، (ص: ٤٦١). وأخرجه مسلم، واللفظ له، في "كتاب الطلاق"، "باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام" برقم: (٩٣٨)، (ص: ٩٣٤).

و"العَصْبُ" بعين مفتوحة ثم صاد ساكنة مهملتين : هو برود اليمن ،
يعصب غزلها ، ثم يصبغ معصوباً ، ثم تنسج . ومعنى الحديث : النهي عن
جميع الثياب المصبوغة للزينة إلا ثوب العصب .

و" النبذة " بضم النون : القطعة والشيء اليسير ، وأما "القسط" فبضم القاف ،
ويقال فيه : كُسْتُ بكاف مضمومة بدل القاف ، وبتاء بدل الطاء ، وهو والأظفار
نوعان معروفان من البخور ، وليسا من مقصود الطيب ، رخص فيه للمغتسلة من
الحيض ؛ لإزالة الرائحة الكريهة تَتَّبِعُ به أثر الدم ، لا للتطيب^(١) .

٣- وعن زينب - رضي الله عنها - قالت : سمعت أُمِّي أُمَّ سَلَمَةَ -
رضي الله عنها - تقول : "جاءت امرأة إلى رسول الله - ﷺ - ، فقالت : يا
رسول الله ؛ إن ابنتي توفي عنها زوجها ، وقد اشتكت عينها ، أفتكحلها؟ .
فقال رسول الله - ﷺ - : لا ، مرتين أو ثلاثاً ، كل ذلك يقول : لا ، ثم
قال : إنما هي أربعة أشهر وعشراً ، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى
بالبرة على رأس الحول"^(٢) .

وجه الاستدلال :

دلَّت هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على أن الإحداد واجب على النساء
الحرائر المسلمات في عدة الوفاة .

* * *

(١) ينظر : شرح صحيح مسلم ، النووي ، (١١٨/١٠) .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في "كتاب الطلاق" ، "باب تُجَدُّ المتوفى عنها أربعة أشهر
وعشراً" برقم : (٥٣٣٦) ، (ص : ٤٦١) . أخرجه مسلم في صحيحه في "كتاب
الطلاق" ، "باب في وجوب الإحداد في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك ثلاثة أيام" ،
برقم : (١٤٨٨) ، (ص : ٩٣٤) .

المبحث الثاني

لزوم المُجِدَّةِ الْبَيْتِ الَّذِي تُوْفِي زَوْجَهَا وَهِيَ فِيهِ

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في لزوم المرأة المُجِدَّةِ الْبَيْتِ الَّذِي تُوْفِي

زوجها وهي فيه على قولين :

القول الأول :

وجوب لزوم المرأة المُجِدَّةِ بَيْتَ زَوْجِهَا الَّذِي تُوْفِي عَنْهَا وَهِيَ فِيهِ ، وهذا

هو مذهب عامة العلماء ، ومنهم الأئمة الأربعة^(١) .

القول الثاني :

أنه لا يجب على المرأة المُجِدَّةِ لزوم بيت زوجها الذي تُوْفِي عَنْهَا وَهِيَ

فيه ، بل تعتد حيث شاءت .

وهذا القول هو قول جماعة من المتقدمين من الصحابة وغيرهم^(٢) ، قال به

ابن حزم - رحمه الله -^(٣) .

(١) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام، (٣٣٩/٤)، والكافي، لابن عبد البر، (ص:

٢٩٥)، ومغني المحتاج (٣٣٩/٣)، وروضة الطالبين، للنووي، (٣٨٢/٦)،

والمغني، (٢٩٠/١١).

قال ابن عبد البر: "المتوفى عنها زوجها عليها أن تعتد في بيتها، ولا تخرج منه، وهو

قول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام، والعراق، ومصر، منهم: مالك،

والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد،

وهو قول عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن مسعود وغيرهم. ينظر: التمهيد،

(٣١/٢١).

(٢) ينظر: المغني، (٢٩٠/١١).

(٣) ينظر: المحلى، (٢٨٢/١٠).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول : القائلون بوجوب لزوم المجدّة بيت زوجها الذي توفي عنها وهي فيه : بحديث الفريعة بنت مالك - رضي الله عنها - : أنها جاءت إلى رسول الله - ﷺ - تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدرة، فإن زوجها خرّج في طلب أعبد له أبقوا ، حتى إذا كانوا بطرف القدوم^(١) لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله - ﷺ - أن أرجع إلى أهلي، فإني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت : فقال رسول الله - ﷺ - "نعم" قالت : فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة - أو في المسجد - دعاني - أو أمرني فدعيت له - فقال : "كيف قلت؟" فرددت عليه القصّة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت : فقال : "أمكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت : فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتّبعه وقضى به^(٢).

(١) في طلب أعبد : يفتح فسكون فضم جمع عبد . (أبقوا) : يفتح الموحدة أي هربوا . (بطرف القدوم) : يفتح القاف وتشديد الدال وتخفيفها أيضاً موضع على سيرة أميال من المدينة . ينظر : عون المعبود ، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، (٤٠٦/٦) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد ، في مسنده (ص : ٢٠١٥) ، برقم : (٢٧٦٢٧) ، وأخرجه أبو داود في سننه في "كتاب الطلاق" ، "باب المتوفى عنها تنتقل" برقم : (٢٣٠٠) ، (ص : ١٣٩٤) ، واللفظ له ، وأخرجه الترمذي في سننه في "أبواب الطلاق واللعان" ، "باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها"؟ ، برقم (١٢٠٤) ، (ص : ١٧٧١) ، وقال : (حسن صحيح). واللفظ له ، وأخرجه النسائي في سننه في "كتاب الطلاق" ، "باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها"؟ ، بلفظ (اعتدي حيث بلغك الخبر) ، برقم : (٣٥٥٩) ، (ص : ٢٣٢٠) ، وأخرجه ابن ماجه في سننه في "أبواب

وجه الاستدلال من وجهين:

- أن أمره - ﷺ - بانتقالها من بيت أهله الواسع الذي جمع بين صفتين: الأمن بكونها عند أهلها، وسعة المكان، إلى بيت لا يملكه زوجها، وليس عندها نفقة منه، صريح في وجوب لزوم المُجَدَّة بيت زوجها الذي توفي عنها وهي فيه.

- أن هذا الحديث عمل به الخليفة الراشد عثمان - ﷺ - ، وهو ممن أمرنا باتباع سنتهم.

ونوقش الحديث: بأنه ضعيف لا يحتج به^(١).

وأجيب:

بأنه حديث صحيح ثابت السند، مشهور ومعروف عند علماء الحجاز والعراق^(٢).

الطلاق"، وفيه: (امكثي بيتك الذي جاء فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله)، برقم: (٢٠٣١)، (ص: ٢٥٩٨).

(١) ينظر: المحلى، (٣٠٢/١٠).

(٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر، (٣١/٢١).

قال ابن حجر: "وأعله عبد الحق تبعاً لابن حزم بجهالة حال زينب وبأن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة وتعقبه ابن القطان بأن سعداً وثقه النسائي وابن حبان وزينب وثقها الترمذي. قلت وذكرها ابن فتحون وابن الأمين في الصحابة وقد روى عن زينب غير سعد ففي مسند أحمد من رواية سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب وكانت تحت أبي سعيد عن أبي سعيد حديث في فضل علي بن أبي طالب " التلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، (٥٠٨/٣).

قال الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي بعد سياق تخريجه للحديث: وأخرجه الترمذي، وهذا لفظه وصححه. وكذلك صححه الذهلي،

والحاكم، وابن القطان وغيرهم. وتكلم فيه ابن حزم بلا حجة. ينظر: المحرر، (ص: ٣٨٦).

وقال ابن القيم - رحمه الله - في إثبات صحة الحديث و الرد على ابن حزم - رحمه الله - في دعوى تضعيفه ما نصه : " قال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق. وقال أبو محمد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة لم يرو حديثها غير سعد بن إسحاق بن كعب، وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في "موطئه"، واحتج به وبنى عليه مذهبه. وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولة عنده فكان ماذا؟ وزينب هذه من التابعيات، وهي امرأة أبي سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب وليس بسعيد، وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات. والذي غرأبا محمد قول علي بن المديني: لم يرو عنها غير سعد بن إسحاق، وقد رويناه في "مسند الإمام أحمد": حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة وكانت عند أبي سعيد الخدري، عن أبي سعيد قال: "اشتكى الناس علياً رضي الله عنه - فقام النبي - ﷺ - خطيباً فسمعته يقول: يا أيها الناس لا تشكوا علياً، فوالله إنه لأخشن في ذات الله، أو في سبيل الله" فهذه امرأة تابعة كانت تحت صحابي، وروى عنها الثقات ولم يطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصحوه. وأما قوله: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة، وقال النسائي أيضاً والدارقطني أيضاً: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حماد بن زيد، وسفيان الثوري، وعبد العزيز الدراوردي، وابن جريج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والزهري وهو أكبر منه، وحاتم بن إسماعيل، وداد بن قيس، وخلق سواهم من

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المُجَدَّة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها، بل تعتد حيث شاءت بأدلة، منها:

الدليل الأول:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(١).
وجه الاستدلال:

أن الله - تعالى - أمر بالاعتداد أربعة أشهر وعشراً، دون تعرض لذكر مكان معين؛ فدلَّ على عدم اشتراطه^(٢).

وأجيب:

بأن الله - ﷻ - أمر المتوفى عنها زوجها وسائر الخلق باتِّباع ما جاء عن النبي - ﷺ - ، حيث قال - تعالى - : ﴿وَمَاءَ أُنْثَىٰ فَخَدُّهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُمْ﴾^(٣).

وقد ثبت في السنة أمر المتوفى عنها زوجها بالبقاء في بيتها الذي توفي عنها زوجها وهي فيه؛ فلزمها ذلك بالقرآن^(٤).

الأئمة، ولم يعلم فيه قدح، ولا جرح البتة، ومثل هذا يحتج به اتفاقاً. "زاد المعاد، (٦٠٣/٥ - ٦٠٥).

(١) سورة البقرة، (آية: ٢٣٤).

(٢) ينظر: المحلى، (٢٨٤/١٠).

(٣) سورة الحشر، (آية: ٧).

(٤) ينظر: أحكام الإحداد، للدكتور خالد المصلح، (ص: ١٢٨).

الدليل الثاني:

ما روي عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد في غير بيتها إن شاءت" ^(١).

وجه الاستدلال:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - علق تعيين مكان العدة لمشيئة المعتدة؛ فدلّ على عدم تعيين المكان الذي توفي عنها زوجها وهي فيه.

وأجيب:

بأن الحديث ضعيف، لا يحتاج به ^(٢).

والراجع من القولين: هو قول جماهير أهل العلم، القاضي بوجوب لزوم المرأة المُجَدَّة بَيْتَ زوجها الذي توفي عنها وهي فيه؛ لما يلي:

. لقوة ما استدّلوا به وصراحته.

. أن أدلة القول الثاني دائرة بين ضعف الدليل، أو احتمال المدلول ^(٣).

(١) أخرجه الدارقطني، (٤/٤٨٨)، برقم: (٣٨٥٢).

(٢) قال الدارقطني بعد روايته: "لم يسنده غير أبي مالك النخعي، وهو ضعيف، ومحبوب هذا- أيضاً- ضعيف" (٤/٤٨٨)، برقم: (٣٨٥٢).

(٣) ومع القول برجحان القول بوجوب لزوم المُجَدَّة بَيْتَها الذي توفي عنها زوجها وهي فيه، لكن قد تدعو الحال إلى خروجها من بيتها لأسباب يتعذر معها البقاء فيه، وحينئذ فإنه يجوز لها الانتقال من البيت الذي لزمها الإحداد فيه. ودلّ على ذلك أدلة منها: أن الواجبات مناطها الاستطاعة، فإذا تخلّفت سقط ما يترتب عليها من الأحكام، وقد ذكر الفقهاء جملة من الأسباب التي تجيز للمُجَدَّة الانتقال: كالسكن ونحوه، حيث تخاف منه هدم أو غرق أو عدو أو حريق أو وحشة، أو كانت الدار غير حصينة، يُخْشَى اقتحامُ اللصوص منها، أو كانت بين فسقة تخاف على نفسها، أو تتأذى من الأحماء أو الجيران تأذياً شديداً؛ فإن لها الانتقال إلى

المبحث الثالث
خروج المُجَدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها
المطلب الأول: حقيقة التعزية:
التعزية في اللغة:

قال ابن فارس^(١): "العين والزاء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على الانتماء والاتِّصال. يقال: عَزَى الرَّجُلُ يَعْزِي عَزَاءً، وإنه لَعِزِّيُّ أي: صبور، إذا كان حسنَ العزاء على المصائب؛ ومعنى التعزِّي: هو أن يتأسَّى بغيره، فيقول: حالي مثلُ حالِ فلان؛ ولذلك قيل: تأسَّى، أي: جعل أمره أُسوةً أمرٍ غيره؛ فكَذلك التعزِّي. وقولك: عَزَيْتُهُ أي: قلتُ له: انظرْ إلى غيرك، ومن أَصابَه مثلُ ما أَصابَكَ"^(٢).

جاء في المصباح: "عَزَيْتُهُ تَعْزِيَةً: قلتُ له: أحسن الله عَزَاءَكَ، أي: رزقك الله الصبر الحسن، والعزاء مثل سَلَامٍ: اسم من ذلك، مثل: سَلَّمَ سَلَاماً،

حيث شاءت من المساكن؛ لتعذر البقاء. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢١/٣٧)، بدائع الصنائع، للكاساني، (٣٢٥/٣)، وفتح القدير (٣٣٩/٤)، والكافي لابن عبد البر (ص: ٢٩٥)، ومغني المحتاج، للشرييني، (٣٣٩/٣)، والمغني، (٢٩٠/١١).

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الإمام اللغوي المفسر، أصله من قزوين، وكان مقيماً بهمذان، ثم حمل إلى الري، كان شافعياً، فتحول مالكيّاً، وقال: أخذتني الحمية على هذا الإمام أن يخلو مثل هذا البلد عن مذهبه. توفي سنة ٣٩٥ هـ، وقيل غير ذلك. من مؤلفاته: الجمل في اللغة، ومقدمة في النحو، والليل والنهار، وذم الخطأ في الشعر، وغير ذلك. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١١٨/١)، ومعجم الأدباء (٤١٠/١)، وبغية الوعاة (٣٥٢/١).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة "عزي"، (٣٠٩/٤).

وَكَلَّمَ كَلَاماً، وَتَعَزَّى هُوَ: تَصَبَّرَ، وشعاره أن يقول: إِنَّا لله، وإِنَّا إليه راجعون" (١).

أما في الاصطلاح:

فليس في التعزية لفظٌ قد عَيَّنَه الشارع، يقول ابن قدامة - رحمه الله - :
"لا أعلم في التعزية شيئاً محدوداً" (٢).

والتعزية في الاصطلاح الفقهي لا يبعد معناها عن المعنى اللغوي، وعبارات الفقهاء وإن تعددت في ألفاظها فهي متوافقة في مدلولها؛ إذ يراد بها عندهم: تسلية أهل الميت، والدعاء له، وللمصاب به، وحثُّه على الصبر، وتذكيره بوعد الآخرة (٣)، وقضاء حقوقهم، والتقرب إليهم (٤).

المطلب الثاني: حكم الجلوس للتعزية:

اتفق الفقهاء في الجملة على أن تعزية أهل الميت سنة يندب إليها (٥)، قال ابن قدامة - رحمه الله - : "ويستحب تعزية أهل الميت، لا نعلم في هذه المسألة خلافاً" (٦).

(١) المصباح المنير، للفيومي، (١/٤٠٨).

(٢) المغني، لابن قدامة المقدسي، (٣/٤٨٥).

(٣) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٢/٢٠٦)، ومواهب الجليل، للحطاب (٢/٢٢٩)، والمجموع شرح المذهب، للنووي (٥/٢٧٠)، وحاشية الجمل على شرح المنهج، للعجيلي المصري، (٢/٢١٢)، ومغني المحتاج، للشربيني، (٢/٤١)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢/١٦٠).

(٤) ينظر: المغني، (٣/٤٨٥).

(٥) البحر الرائق (٢/٢٠٦)، وحاشية ابن عابدين (٢/٢٤٠)، ومواهب الجليل (٢/٢٢٩)، والتاج والإكليل، لأبي عبد الله محمد المواق (٣/٣٧)، والفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي الأزهرى، (١/٢٨٤)، ومغني المحتاج (٢/٤١)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (١/٤٠٠)، وحاشية الجمل (٢/٢١٢).

(٦) المغني، (٣/٤٨٥).

ومستند هذا الاتفاق أدلة، منها:

الدليل الأول:

ما جاء عن قرة المزي - عليه السلام - قال: "كان نبي الله - ﷺ - إذا جلس، يجلس إليه نفر من أصحابه، وفيهم رجل له ابن صغير، يأتيه من خلف ظهره، فيقعه بين يديه، فقال له النبي - ﷺ - : تجبه؟، فقال: يا رسول الله! أحبك الله كما أحبه، فهلك، فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة، لذكر ابنه، فحزن عليه، ففقده النبي - ﷺ - ، فقال: ما لي لا أرى فلانا؟، فقالوا: يا رسول الله! بُنيُّه الذي رأيته هلك، فلقيه النبي - ﷺ - : فسأله عن بنيهِ، فأخبره بأنه هلك، فعزاه عليه، ثم قال: "يا فلان!، أيما كان أحب إليك: أن تمتع به عمرك، أو لا تأتي غداً إلى باب من أبواب الجنة إلا وجدته قد سبقك إليه يفتحه لك؟"، قال: يا نبي الله! بل يسبقني إلى باب الجنة، فيفتحها إلي، لهو أحب إلي، قال: "فذلك لك"، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله: جعلني الله فداك، أله خاصة أو لكلنا؟، قال: "بل لكلكم"^(١).

الدليل الثاني:

ما جاء عن أنس، - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - : "من عزي أخاه المؤمن من مصيبة، كساه الله حلة خضراء يجبر بها يوم القيامة"، قيل: يا رسول الله ما يجبر؟ قال: "يغبط بها يوم القيامة"^(٢).

(١) أخرجه النسائي في السنن في "كتاب الجنائز" في التعزية، برقم: (٢٠٩٠)، (ص: ٢٢٢٤)، وصححه إسناده الشيخ الألباني - رحمه الله - ، ينظر: كتاب الجنائز، (ص: ٢٠٥).

(٢) أخرجه الخطيب في "تاريخ بغداد" (٤٠٤/٨)، وابن عساكر، في "تاريخ دمشق" (٢١٨/٥٢) عن قدامة بن محمد حدثنا أبي عن بكير بن عبد الله الأشج عن ابن

وجه الاستدلال من الحديثين:

دلَّ الحديثان على أن التعزية من السنن التي كان يفعلها النبي - ﷺ - ، وأن لها فضائل عظيمة يوم القيامة. وإذا تقرر أن التعزية سنة مندوب إليها ، فما المقصود بالجلوس للتعزية؟ وما حكمه؟.

قال الإمام النووي - رحمه الله - ^(١) : "المراد بالجلوس للتعزية: أن يجتمع أهل الميت في بيت ، فيقصدتهم من أراد التعزية"^(٢).

شهاب عن أنس مرفوعا ، وله شاهد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، في كتاب الجنائز ، باب " في الرجل يُعزِّي ، ماذا يقال له ؟ ، (٦٢٨/٤) ، برقم : (١٢١٨٧) " ، والحديث بمجموع طرقه حسن .

قال الشيخ الألباني - رحمه الله - بعد سياقه الحديث : " وهذا سند رجاله كلهم ثقات ، وأبو مودود هذا اسمه عبد العزيز ابن أبي سليمان ، وابن كريز تابعي ، فالحديث مرسل جيد ، وهو وإن كان موقوفا عليه ، فإنه في حكم المرفوع فإنه مما لا يقال من قبل الرأي ، لا سيما ، وقد روى مرفوعا عن أنس كما رأيت ، فالحديث بمجموع الطريقتين حسن عندي ، والله أعلم " . ينظر: إرواء الغليل ، (٢١٧/٣) .

(١) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي الشافعي ، أبو زكريا ، محيي الدين ، العلامة ، المحدث ، الفقيه ، ولد في بلدة نوى من قرى حوران بسوريا ، وإليها نسبته ، كان على جانب كبير من العلم والعبادة والورع والزهد ، اشتهر بكثرة التصنيف ، من مؤلفاته: منهاج الطالبين ، وروضة الطالبين ، وشرح صحيح مسلم ، توفي سنة ٦٧٦هـ .

ينظر في ترجمته : طبقات الشافعية للسبكي (١٦٥/٥) ، والنجوم الزاهرة (٢٧٨/٨) .

(٢) ينظر: المجموع ، (٢٧٠/٥) .

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة على أن الاجتماع للعزاء إذا اشتمل على منكر أو بدعة أنه محرم^(١)، واختلفوا في مطلق الجلوس للعزاء على قولين في الجملة:

القول الأول:

أن جلوس أهل الميت في بيت للتعزية جائز من غير كراهة، وهذا قول عند الحنفية، وظاهر مذهب المالكية، وقول عند الحنابلة^(٢).

القول الثاني:

أن جلوس أهل الميت في بيت للتعزية مكروه كراهة تنزيهية، وهذا هو قول كثير من متأخري الحنفية، ومذهب الشافعية^(٣)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٤).

-
- (١) ينظر: البحر الرائق، (٢٠٦/٢ - ٢٠٧)، وحاشية ابن عابدين (٢٤٠/٢ - ٢٤١)، والفواكه الدواني، (٢٨٤/١)، والحوادث والبذع، لأبي بكر الطرطوشي، (١٧٠/١)، وتحفة المحتاج، (٢٠٧/٣)، والإنصاف، (٣٩٦/٢).
- (٢) ينظر: البحر الرائق، (٢٠٦/٢ - ٢٠٧)، والتاج والإكليل، (٣٧/٣)، والإنصاف، (٣٩٦/٢).
- (٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢٤٠/٢ - ٢٤١)، والمجموع، (٢٧١/٥ - ٢٧٩).
- (٤) ينظر: المغني، (٣٤٢/٢).

ذهب الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - إلى أن الجلوس للعزاء ليس له أصل من الكتاب والسنة، ولكن إن كان الإنسان قريباً لأهل الميت، ويخشى من القطيعة فلا حرج بالذهاب، ولكن بالنسبة لأهل الميت لا يشرع لهم ذلك. ينظر: فتاوى أحكام الجنائز، (ص: ٣٤٢).

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن جلوس أهل الميت في بيت للتعزية جائز من غير كراهة بأدلة، منها:

الدليل الأول:

ما جاء عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "لما جاء النبي - ﷺ - قتل ابن حارثة وجعفر وابن رواحة جلس يُعرف فيه الحُزنُ، وأنا أنظرُ من صائر الباب - شق الباب - ، فأتاه رجلٌ، فقال: إن نساء جعفر - وذكر بكاءهن - ، فأمره أن ينهأهن، فذهب، ثم أتاه الثانية، لم يطعنه، فقال:

ومما ينبه إليه أن بعض الباحثين نسب قولاً ثالثاً في المسألة، وهو التحريم رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - ؛ استناداً إلى أنه نقل عنه المنع، والمنع يقتضي التحريم. ينظر: التعزية وأحكامها، الدكتورة أمل الدباسي، (ص: ٢٣٤). وهذا فيه نظر: لأن المنع المروي عنه - رحمه الله - ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بجلوس أهل الميت في المسجد للعزاء على وجه التعظيم. والنص منقول في مسائل الإمام أحمد لأبي داود السجستاني، فقد سئل عن أولياء الميت يقعدون في المسجد يعززون؟ فقال: "أما أنا فلا يعجبني، أخشى أن يكون تعظيماً للميت، أو قال: للموت".

ومما يبين أن الروايات عن الإمام أحمد روايتان بالكراهة والرخصة دون كراهة: ما جاء عن المرداوي - رحمه الله تعالى - ، حيث يقول: "ويكره الجلوس لها، هذا المذهب، وعليه أكثر أصحابنا، ونص عليه، قال في الفروع: اختاره الأكثر، قال في مجمع البحرين: هذا اختيار أصحابنا"، ونقل أيضاً، فقال: "قال الخلال: سهل الإمام أحمد في الجلوس إليهم في غير موضع، وعنه الرخصة لأهل الميت، نقله حنبل، واختاره المجد، وعنه الرخصة لأهل الميت ولغيرهم، خوف شدة الجزع. وقال أحمد: أما والميت عندهم، فأكرهه". ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود السجستاني (ص: ١٣٨ - ١٣٩)، والإنصاف (٢/ ٣٩٦).

إِنَّهِنَّ، فَأَتَاهُ الثَّالِثَةُ، قَالَ: وَاللَّهِ غَلَبَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!، فَرَعَمَتْ أَنَّهُ قَالَ:
"فَاحِثُ فِي أَفْوَاهِهِنَّ التَّرَابَ"، فَقُلْتُ: أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفَكَ، لَمْ تَفْعَلْ مَا أَمَرَكَ
رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -، وَلَمْ تَتْرَكَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - مِنَ الْعَنَاءِ"^(١).

وجه الاستدلال:

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى - : "وفي هذا الحديث من
الفوائد - أيضاً - : جواز الجلوس للعزاء بسكينة ووقار"^(٢). فيتبين من ذلك
أن الجلوس للعزاء من سنة النبي - ﷺ -، ولو كان مكروهاً لما فعله رسول
الله - ﷺ -.

ونوقش:

بأن جلوسه - ﷺ - لم يكن مقصوداً للتعزية"^(٣).

ويمكن أن يجاب عن ذلك:

بأن دعوى انتفاء القصد تحتاج إلى دليل؛ وليس هناك دليل.

الدليل الثاني:

حديث عائشة - رضي الله عنها - : "أنها كانت إذا مات الميت من
أهلها، فاجتمع لذلك النساء ثم تفرقن - إلا أهلها وخاصتها -، أمرت
ببرمة من تلبينة، فطبخت، ثم صنع ثريداً، فصُبَّتِ التَّلْبِينَةُ عليها، ثم قالت:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في "كتاب الجنائز"، "باب من جلس عند المصيبة يعرف
فيه الحزن" برقم: (١٢٩٩)، (ص: ١٠١)، وأخرجه مسلم في صحيحه في "كتاب
الجنائز"، "باب التشديد في النياحة"، برقم: (٩٣٥)، (ص: ٨٢٤).

(٢) فتح الباري، (١٦٦/٣).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين، (٢٤٠/٢ - ٢٤١).

كُلْنَ مِنْهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَقُولُ: "التَّلْبِينَةُ مَجْمَةٌ" ^(١) لفؤاد المريض، تَذْهَبُ بِيَعْضِ الْحُزْنِ" ^(٢).

وجه الاستدلال:

دلَّ هذا الأثر على أن الاجتماع للتعزية كان عادة متبعة لأهل الميت وغيرهم، يبقى خاصة الأهل بعد الاجتماع، وينصرف غيرهم.

ونوقش:

بأن هذا الأثر خاص بالنساء دون الرجال.

ويمكن أن يجاب:

بأن النساء منعت من زيارة القبور لقلة الصبر وخشية الجزع؛ فإذا أُجيز لهن الاجتماع للتعزية فجوازه للرجال من باب أولى، إضافة إلى أن الحكمة من الاجتماع للتعزية هي تهوين المصيبة، وتسليّة المصاب، والحث على الصبر، فكما هي مطلوبٌ تحصيلها في جانب النساء؛ فكذلك في حق الرجال؛ لعموم سنية التعزية، ولا فرق ^(٣).

(١) قال النووي - رحمه الله - : "أما" مجمة " : فبفتح الميم والجيم ويقال بضم الميم وكسر الجيم أي : تريح فؤاده وتزيل عنه الهم وتشطه ، والجمام المستريح : كأهل النشاط ، وأما " التلبينة " : فبفتح التاء وهى حساء من دقيق أو نخالة ، قالوا : وربما جعل فيها غسل . قال الهراوى وغيره : سميت تلبينة تشبيهاً باللبن لبياضها ورقتها " . شرح صحيح مسلم للنووي ، (١٤ / ٢٠٢) .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأطعمة ، " باب التلبينة " : برقم : (٥٤١٧) ، واللفظ له ، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب السلام ، " باب التلبينة مجمة لفؤاد المريض " برقم : (٢٢١٦) .

(٣) ينظر ، مواهب الجليل (٢ / ٢٢٩) ، والتجلية لحكم الجلوس للتعزية ، للدكتور : ظافر بن حسن آل جبعان ، (ص : ٢٧) .

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن جلوس أهل الميت في بيت للتعزية مكروه بأدلة،

منها:

الدليل الأول:

بما جاء عن جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه - ^(١) قال: "كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة" ^(٢).

وجه الاستدلال:

دلّ الأثر على أن جلوس أهل الميت للتعزية يعد من النياحة، والنياحة من الأمور المحرمة في الشريعة؛ إذ هي من أفعال الجاهلية ^(٣).

ونوقش:

بأن الأثر ضعيف، فلا يحتاج به ^(٤).

(١) جرير بن عبد الله بن جابر البجلي - رضي الله عنه - ، صحابي جليل، يكنى أبا عمرو، وكان سيد قبيلته، أسلم قبل موت النبي - صلى الله عليه وسلم - بأربعين يوماً، واختلف في وفاته على أقوال، منها: أنه توفي سنة ٥١ هـ. ينظر: الاستيعاب، لابن عبد البر (١/١٤٦).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند، برقم (٦٩٠٥)، (ص: ٥٢٤) واللفظ له، وابن ماجه في السنن، في الجنائز، "باب ما جاء في الطعام يبعث لأهل الميت" برقم: (١٦١٠)، (ص: ٢٥٧٣).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٠ - ٢٤١)، والمغني، (٢/٣٤٢)، وأحكام الجنائز، للشيخ ابن عثيمين، (ص: ٣٤٢).

(٤) قال أبو داود: "ذكرت لأحمد حديث هشيم، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير: "كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعة الطعام لهم من أمر الجاهلية"، قال: زعموا أنه سمعه من شريك. قال أحمد: وما أرى لهذا الحديث أصلاً. ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ٣٨٨).

وأجيب:

بأن الأثر صححه جمع من الأئمة وله حكم الرفع^(١).

ونوقش:

بأننا مع تسليمنا بصحة الأثر؛ فإنه لا يدلُّ على مطلق كراهية الاجتماع للتعزية، بل المراد اجتماع الأمرين: أنهم كانوا يعدون الاجتماع عند أهل الميت بعد دفنه، وأكل الطعام عندهم نوعاً من النياحة؛ لما في ذلك من الثقل عليهم، وشغلهم مع ما هم فيه من شغل الخاطر بموت الميت، وما فيه من مخالفة السنة؛ لأنهم مأمورون بأن يصنعوا لأهل الميت طعاماً، فخالفوا ذلك، وكلفوهم صنعة الطعام لغيرهم^(٢).

الدليل الثاني:

أن الاجتماع للتعزية فيه تجديد للحزن، وإدامته، وهذا لا يجوز؛ لأنه يخالف الحكمة من التعزية، وهي المواساة والتسلية، لا التذكير بالمصيبة، وتجديد الحزن^(٣).

(١) فقد صححه البوصيري - رحمه الله - ، حيث يقول بعد سياق الأثر: "هذا إسناد صحيح، رجال الطريق الأولى على شرط البخاري، والطريق الثانية على شرط مسلم، رواه أحمد بن منيع في مسنده، حدثنا هشيم، فذكره بإسناده ومتمه". وقال ابن كثير - رحمه الله - بعد سوجه: "رواه أحمد وابن ماجه بإسناد على شرط الشيخين". وكذلك صححه النووي - رحمه الله - والألباني. ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري (٥٣/٢)، وإرشاد الفقيه، لابن كثير (ص: ٢٤١)، والمجموع، للنووي (٢٧٠/٥)، وكتاب الجنائز، للألباني، (ص: ٢١٠).

(٢) ينظر: نيل الأوطار، لمحمد الشوكاني، (١٩٦/٥).

(٣) ينظر: حاشية الجمل، (٢١٢/٢)، والمغني، (٣٤٢/٢).

وأجيب:

بأن التعزية ما شرعت إلا لمواساة المصاب، وإذهاب الحزن عنه، وتسليته مما هو فيه، وتجديد للحزن إنما يقع بفعل ما ليس بمشروع من النياحة والندب ونحوهما^(١).

القول الراجح:

هو القول الأول القاضي بأن مطلق جلوس أهل الميت للتعزية جائز من غير كراهة، شريطة ألا يقع من أهل الميت صنع للطعام من غير حاجة، والا يشتمل على محرم أو بدعة.

ومسوغات الترجيح لهذا القول هي:

- قوة ما استدلوا به.

- أن التعزية وسيلة لتحصيل سنة العزاء؛ ولولا ذلك لفاتت، وبيان هذا بالأمر يتضح بما بعده.

- أن الجلوس للتعزية في هذا الزمان تشتد الحاجة إليه؛ لما يحصل به من التيسير على المعزين، ورفع الحرج عنهم؛ إذ قد يكون أبناء الميت وأقاربه في أصقاع مختلفة، أو في نواح متباعدة داخل المدينة الواحدة؛ مما يصعب فيه على من أراد التعزية التنقل بينهم^(٢). إضافة إلى أن الناس كانوا في العصور المتقدمة قليلين، يمكن أن يروا أهل الميت في المسجد، أو في الطريق، ويعزّوهم، وكان

(١) ينظر، مواهب الجليل (٢/٢٢٩)، والتاج والإكليل، (٣/٣٧).

(٢) ينظر: تعليق فضيلة الشيخ صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية سابقاً حول هذه المسألة على الشبكة العنكبوتية، متاح على الرابط:

<https://islamqa.info/ar/answers/٢١٥٠١٦>

الأمر رفقاءً، بل قل أن يموت ميت إلا وعلم أهل القرية كلهم، وشهدوا دفنه، فكان العزاء يسيراً.

لكن في هذه الأزمنة اتسع العمران، وصعب الذهاب لكل قريب في بيته، ويحصل بذلك من المشقة ما الله به عليم، وفيه عناء^(١)، ولذلك فإن الكراهة تزول عند وجود الحاجة للقاعدة الفقهية: "الكراهة تزول بالحاجة"^(٢)، ولقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"^(٣).

وقد نص بعض الفقهاء المتقدمين والمتأخرين على ذلك:

يقول ابن قدامة - رحمه الله - ما نصه: "فأما صنع أهل الميت طعاماً للناس فمكروه؛ لأن فيه زيادةً على مصيبتهم، وشغلاً لهم إلى شغلهم، وتشبهاً بصنع أهل الجاهلية، ورؤي أن جريراً وفد على عمر، فقال: هل يباح على ميتكم؟ قال: لا. قال: فهل يجتمعون عند أهل الميت، ويجعلون الطعام؟ قال: نعم. قال: ذاك النوح. وإن دعت الحاجة إلى ذلك جاز؛ فإنه ربما جاءهم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة، ويبيت عندهم، ولا يمكنهم إلا أن يضيفوه"^(٤).

(١) ينظر: تعليق فضيلة الشيخ محمد المختار الشنقيطي على هذه المسألة على الشبكة

العنكبوتية، متاح على الرابط: <https://islamqa.info/ar/answers/215016>

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣١٢/٢١)، (٢٦٦/٢٥)، والحاجة الشرعية،

لأحمد كافي، (ص: ١٨).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (٨٨).

(٤) ينظر: المغني، (٤٩٧/٣).

وقد سئل الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - عن حكم الجلوس للتعزية ؛ فأجاب بالجواز قائلاً : "إذا جلسوا حتى يعزيهم الناس فلا حرج إن شاء الله حتى لا يتعبوا الناس ، لكن من دون أن يصنعوا للناس وليمة"^(١).

وقد التمس بعض الباحثين ضوابط للجواز ، هي في حقيقتها علل الكراهة التي نص عليها الفقهاء للجلوس للتعزية ، وهي :

- ١ - أن يخلو المجلس من المنكرات والبدع.
- ٢ - ألا يكون فيه تجديد للحزن ، وإدامة له.
- ٣ - ألا يكون فيه تكلفة مالية على أهل الميت ، أو أخذ شيء من مال الورثة.

- ٤ - ألا يصاحب الجلوس نياحة ، أو تسخط ، أو جزع.
- ٥ - ألا يطيل المعزي المكث عند أهل الميت ، حتى لا يفضي ذلك إلى الإثقال عليهم^(٢).

المطلب الثالث : خروج المُجَدِّة إلى مجلس العزاء نهائياً :

تقدم أن الجلوس للتعزية جائز من غير كراهة بضوابطه الشرعية ، وعلى ذلك : فخروج المُجَدِّة لقصد تعزيتها ، إذا احتاج أهل الميت أن يقيموا مجلساً للعزاء للأسباب السالفة^(٣) ، وكان البيت الذي وجب الإحداد فيه يسع

(١) ينظر : مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ، للشيخ عبد العزيز بن باز ، (١٣/٣٧٣).

(٢) ينظر : البحر الرائق ، (٢/٢٠٧) ، والكافي ، لابن عبد البر ، (١/٢٨٣) ، وحاشية الجمل ، (٢/٢١٢) ، والمغني ، (٢/٣٤٢) ، والإنصاف ، (٢/٥٦٥) ، والتجلية لحكم الجلوس للتعزية ، (ص : ٦٦).

(٣) ينظر من البحث ، (ص : ١٦) .

المعزيات من النساء، ولا يقع به حرج؛ لم يحز لهم أن يقيموه في مكانٍ آخر؛
لئلا تضطر المُجَدَّةُ للخروج منه.

وقد تقدم الاتفاق على وجوب لزوم المُجَدَّةِ بيتها، وعدم الخروج منه
لغير حاجة^(١).

أما إن كان البيت الذي وجب الإحداذ فيه قد يحصل فيه حرج ومشقة،
إما لضيق المكان، أو غير ذلك من الأسباب، فلا شك أن هذا يعد من قبيل
الحاجة؛ لأنه يقع بتركه مشقة، وفوات سنة التعزية، وقد يترتب عليه قطيعة
الرحم، ولا يعد من قبيل الضرورة؛ لأنه لا يترتب على فواته تضييع لمصالح
ضرورية، أو حصول هلاك لها.

يقول الإمام الشاطبي^(٢) - رحمه الله - مقررًا معنى الضرورة والحاجة:
"أما الضروريات فمعناها: أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث
إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وهي
خمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وأما الحاجات
فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع التضييق؛ كالرخص،
وإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال"^(٣).

(١) ينظر من البحث، (ص: ١٣).

(٢) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، من كبار علماء
المالكية، أحد الجهابذة الأخيار، كان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف،
من تصانيفه: الاعتصام، وشرح الخلاصة. توفي سنة ٧٩٠هـ. ينظر في ترجمته:
شجرة النور الزكية ص: (٢٣١)، والأعلام (٧٥/١).

(٣) الموافقات، (٨/٢ - ١٠).

ويقول الزركشي - رحمه الله - في هذا السياق^(١): "فالضرورة: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب: كالمضطر للأكل واللبس؛ بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات، أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم. والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم"^(٢).

ويتحصل مما سبق أن الفرق بين الضرورة والحاجة يتلخص: في أن الضرورة أشد باعثاً من الحاجة، فالضرورة لا بد من مباشرتها، ولا يسع تركها، أما الحاجة فهي وإن اتفقت في وجود المشقة إلا أنه يسع الإنسان تركها^(٣).

وإذا تقرر كون خروج المُجِدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها هو من قبيل الحاجات، فما الحكم الشرعي لخروجها لذلك نهائياً؟.

لم يقف الباحث على هذه المسألة بعينها في نصوص الفقهاء، بيد أنه يمكن أن تخرج على مذهبهم في حكم خروجها لحاجتها نهائياً.

وقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على جواز خروج المُجِدَّة نهائياً عند وجود الحاجة، كحاجتها لشراء طعام، أو خروج للتكسب في تحصيل النفقة،

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي الملقب ببدر الدين، ولد سنة ٧٤٥هـ بالقاهرة، ونشأ بها، برع في علوم متعددة في علوم القرآن، والأصول والفقه والحديث والأدب، درس وأفتى، توفي بالقاهرة سنة ٧٩٤هـ. من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع للسبكي، والبحر المحيط في أصول الفقه، والنكت على البخاري. ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢٢٧/٣)، وشذرات الذهب (٥٧٢/٨).

(٢) المنشور في القواعد الفقهية (٣١٩/٢)

(٣) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد الرشيد، (ص: ٨٧).

وغير ذلك من سائر الحاجات المنصوص عليها في مدوناتهم، فتخرج مسألة خروجها إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها على ذلك^(١).

وهذا الاتفاق المذكور على جواز خروج المُحِدَّة نهاراً عند وجود حاجتها يقتضي المنع من خروجها نهاراً لغير حاجة عند جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وبعض المالكية^(٥)، أما أكثر المالكية فجوزوا خروجها نهاراً من غير حاجة، وهذه بعض نصوصهم في المسألة:

جاء في الكافي: "يلزم المعتدة من الوفاة والطلاق - أيضاً - المبيت في بيتها، لا تخرج عنه إلا من عذر، وأمر لا بد لها منه، ولا تجد من يقوم لها به، ولا بأس عليها أن تخرج نهاراً في حوائجها، وكذلك عند مالك خروجها في طرقي النهار والليل عند انتشار الناس في أوله قدر هدوئهم في آخره، ولا بأس بذلك، ويستحب ألا تغرب الشمس عليها إلا في بيتها"^(٦).

(١) ويدخل في قولنا: "للتكسب" ما انتشر في هذه الأزمنة من خروج المرأة للعمل كالتدريس وغيره، وكذلك الطالبات، وغير ذلك من الحاجات، وقد نص كثير من الفقهاء من المتقدمين والمعاصرين على جواز خروج المرأة المحدة لتحصيل الكسب والنفقة. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٣/٣٢٥)، ومغني المحتاج للشربيني، (٣/٣٠٤)، وفتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (٢٧٢٤) (٢٠/٤٤٤) ومجموع فتاوي الشيخ ابن باز (٢٢/١٩٦).

(٢) ينظر: شرح العناية، للبابرتي، (٤/٣٤٥).

(٣) ينظر: مغني المحتاج، (٣/٣٠٤).

(٤) ينظر: المغني، (١١/٢٩٧).

(٥) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير: جاء فيه ما نصه: "و للمعتدة الخروج في حوائجها الضرورية: كتحصيل قوت أو ماء أو نحوهما، لا لزيارة ولا تجارة لا تهنئة ولا تعزية" (٢/٦٨٩).

(٦) الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر (ص: ٢٩٥).

وجاء في مواهب الجليل شرح مختصر خليل: "والخروج في حوائجها في طرفي النهار" ش: يعني أن اللازم للمعتدة إنما هو المبيت في مسكنها، وأما ما عدا ذلك فلها الخروج في حوائجها في طرفي النهار، وأخرى في وسط النهار، وسواء كانت معتدة من طلاق أو وفاة. قال في كتاب طلاق السنة من المدونة: ولا تبیت معتدة من وفاة أو طلاق بائن أو غير بائن إلا في بيتها، ولها التصرف نهاراً، والخروج سحراً قرب الفجر، وترجع ما بينها وبين العشاء الآخرة. انتهى^(١).

وجاء في شرح خليل للخرشي: "والخروج في حوائجها طرفي النهار: يعني أن المعتدة من وفاة أو طلاق يجوز لها أن تخرج في قضاء حوائجها طرفي النهار، أي: المحكوم لهما في التصرف بحكم النهار، وهما من قبيل الفجر بقليل، ومن الغروب للعشاء، وأخرى نهاراً، وإنما نص على المتوهم، وعليه يكون موافقاً للمدونة، وظاهر كلام المؤلف أنها لا تخرج في غير حوائجها، وظاهر النقل جوازه، فإنه قال: تخرج للعرس، ولا تبیت إلا في بيتها"^(٢).

وجاء في منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل لعليش: "وللمعتدة من طلاق أو وفاة الخروج من مسكنها في قضاء حوائجها طرفي فتح الطاء المهمة والراء مثنى طرف بفتحهما، حذفت نونه لإضافته إلى النهار، أي: قرب الفجر، وعقب الغروب إلى مغيب الشفق، وعبر عنهما بطرفي النهار للمجاورة؛ بقرينة النص، ومفهوم (في حوائجها): أنه لا يجوز خروجها في

(١) ينظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، (٥١٠/٥).

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي، (٣٥٩/١٣).

الوقتین المذكورین لغير حوائجها، ويجوز خروجها نهاراً ولو لغير حاجة، ولو لعرس إن دعت إن شاءت، ولا تتزين، ولا تبيت إلا ببيتها^(١).

وهذه النصوص تفيد الآتي:

- أن مفهوم عبارة خليل - رحمه الله - في المختصر موافقة لقول الجمهور في تحريم خروج المُجَدَّة من بيتها نهاراً لغير حاجة.

- أن عبارة الكافي موافقة لعبارة المختصر، لكن عطف بقوله: "وكذلك عند مالك خروجها في طرفي النهار والليل عند انتشار الناس في أوله قدر هدئهم في آخره، ولا بأس بذلك". كأنه يريد أن النقل عن الإمام مالك يفيد عدم التقييد بالحاجة.

وهذا هو ما دعا الخرشي أن يقول: "وظاهر كلام المؤلف: أنها لا تخرج في غير حوائجها، وظاهر النقل جوازه؛ فإنه قال: تخرج للعرس، ولا تبيت إلا في بيتها".

- أن ما جاء في هذه الشروح وغيرها من كتب المالكية لم يجد الباحث فيما وقف عليه من دليل لهم في هذه المسألة.

ولذا فالراجح ما ذهب إليه الجمهور في تحريم خروج المُجَدَّة من بيتها نهاراً لغير حاجة، ويدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١).

(١) ينظر: منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، لعليش (١٠٧/٩).

وجه الاستدلال :

دلّت هذه الآية الكريمة على أن الأصل هو قرار المرأة في منزلها من غير إحداد ؛ فقرارها زمن الإحداد ، وعدم خروجه منه لغير حاجة أولى^(٢).

الدليل الثاني :

حديثُ الفريفة بنت مالك - رضي الله عنها - المتقدم ، وفيه : أن النبي - ﷺ - قال لها : " أمكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله " ، قالت : فاعتددتُ فيه أربعة أشهر وعشراً ، قالت : وأرسل إليَّ عثمانُ ، فأخبرته ، فأخذ به^(٣).

وجه الاستدلال :

دلّ الحديث على أن الأصل في الإحداد التريص ، وأن الخروج ينافي معنى ذلك ، وإنما جاز الخروج هنا لحاجتها للإفتاء^(٤) ؛ فيبقى عموم المنع من الخروج لغير حاجة^(٥).

الدليل الثالث :

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : " طُلِّقْتُ خالتي ثلاثاً ، فأرادت أن تجد^(٦) نخلها ، فزجرها رجل أن تخرج ، فأتت النبي - ﷺ - : فقال : " بلى ، فجدّي نخلك ، فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً"^(٧).

(١) سورة الأحزاب ، (آية : ٣٣).

(٢) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الحرقى ، لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي ، (٥٧٨/٥).

(٣) سبق تخريجه .

(٤) ينظر : فتح القدير (٣٤٤/٤) ، وشرح العناية ، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرّي ، (٣٤٥/٤).

(٥) ينظر : فتح القدير (٣٤٤/٤).

(٦) قال ابن الأثير : " الجداد بالفتح والكسر : صرام النخل ، وهو قطع ثمرتها ، يقال : جدّ الثمرة يَجُدُّها جَدًّا ، ينظر : النهاية ، (٧٠٢/١).

(٧) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في "كتاب الطلاق" ، "باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجها في النهار لحاجتها" ، برقم : (١٤٨٣) ، (ص : ٩٣٣).

وجه الاستدلال:

دلّ هذا الحديث على منع المعتدة بطلاق من الخروج من بيتها نهاراً؛ ذلك أنّ الجَدَادَ حاجة، ولا يكون إلا نهاراً، وقد أجاز لها النبي - ﷺ - الخروج لذلك، وهي في العدة؛ فتقاس عليها المُحْدَةُ، بجامع أنّ كلاهما معتدة^(١).

الترجيح:

لعل الراجح - والله أعلم - هو قول الجمهور القاضي بعدم جواز خروج المُحْدَةِ من بيتها نهاراً لغير الحاجة، وذلك لما يلي:

- لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة.
- موافقتها للمعنى المقصود شرعاً من الإحداد.
- عدم وجود مستند فيما وقف عليه الباحث للقول الثاني.

ويستخلص مما سبق:

أن مذهب المالكية أوسع المذاهب في هذه المسألة؛ إذ إنه يُجَوِّزُ خروجها إلى مجلس العزاء نهاراً لقصد تعزيتها مطلقاً، سواء وجدت الحاجة أو لم توجد، أما قول جمهور أهل العلم فإنه يقيد خروجها لمجلس العزاء نهاراً إذا وجدت الحاجة.

المطلب الرابع: خروج المُحْدَةِ إلى مجلس العزاء ليلاً:

تقدم في المطلب السابق جواز خروج المُحْدَةِ من بيتها نهاراً للحاجة، ومن ذلك: خروجها لقصد تعزيتها؛ غير أنه قد تمتد حاجتها للبقاء في منزل العزاء إلى الليل؛ لكثرة المعزين، أو لوجود مقتضى غير ذلك، والسؤال القائم: ما حكم خروجها لمجلس العزاء أو بقائها ليلاً؟.

(١) ينظر: فتح القدير، (٣٤٤/٤)، ومغني المحتاج، (٣٠٤/٣)، والمغني، (٢٩٧/١١).

لم يجد الباحث نصّاً للفقهاء في هذه المسألة بعينها فيما وقف عليه، لكن يمكن تخريجها على مذهبهم في حكم خروج المُجِدَّة من بيتها ليلاً للحاجة، على النحو الآتي :

تحرير محل النزاع :

١ - اتفق الفقهاء على جواز خروج المُجِدَّة من بيتها ليلاً للضرورة^(١)، مع وجوب الرجوع للمبيت فيه عند انقضاء الضرورة^(٢).

واختلفوا في مسوغ الخروج من بيتها ليلاً، هل هو الحاجة، أو لا بد من الضرورة؟، على قولين :

القول الأول : جواز خروج المُجِدَّة من بيتها ليلاً للحاجة :

وهذا القول هو مذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ووجه عند الحنابلة، ونقل صاحب الإنصاف عن بعض الأصحاب : أنه هو الأظهر والأشهر^(٣).

القول الثاني : منع المُجِدَّة من الخروج من بيتها ليلاً إلا عند الضرورة، وهذا القول وجه عند الحنابلة^(٤)، اختاره ابن قدامة - رحمه الله - وقطع به^(٥).

(١) ينظر: فتح القدير (٣٤٤/٤) والكافي لابن عبد البر، (ص: ٢٩٥)، ومغني المحتاج، (٣٠٤/٣)، والمغني، (١١/٢٩٧).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) ينظر: فتح القدير، (٣٤٤/٤)، والكافي، لابن عبد البر، (ص: ٢٩٥)، ومغني المحتاج، (٣٠٤/٣)، والإنصاف للمرداوي، (٩/٣٠٩).

(٤) ينظر: الإنصاف، (٩/٣٠٩).

(٥) ينظر: المغني، (١١/٢٩٧).

أدلة أصحاب القول الأول:

عموم الأدلة في جواز خروج المُحدَّة نهاراً من بيتها للحاجة، ومن ذلك:

الدليل الأول:

حديث الفريعة بنت مالك - رضي الله عنها - المتقدم، وفيه: أن النبي - ﷺ - قال لها: "امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله"، قالت: فاعتدتُ فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: وأرسل إليَّ عثمانُ، فأخبرته، فأخذ به^(١).

وجه الاستدلال:

أنَّ الصحابية الجليلة الفريعة بنت مالك - رضي الله عنها - خرجت من بيت الإحداد لحاجة الإفتاء؛ بطلب من الخليفة الراشد عثمان - رضي الله عنه - ، ولم ينكر عليها أحد، فيقاس عليها ما عداها^(٢).

الدليل الثاني:

ما روى مجاهد قال: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم رسول الله - ﷺ - ، وقلن: يا رسول الله! إنا نستوحش بالليل، أفنبيتُ عند إحدانا حتى إذا أصبحنا بادرنا إلى بيوتنا؟، فقال رسول الله - ﷺ - : "تحدثن عند إحداكن ما بدا لكن، فإن أردتن النوم فلتتُوب كل امرأة إلى بيتها"^(٣).

(١) سبق تخريجه .

(٢) ينظر: فتح القدير (٣٤٤/٤)، وشرح العناية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، (٣٤٥/٤).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧١٦/٧)، وعبد الرزاق في المصنف (٣٦/٧)، وفي إسناد البيهقي عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، قال عنه الحافظ في التقریب ص (٦٢٠): (صدوق يخطأ). ورجال إسناد عبد الرزاق موثقون إلا أنه مرسل، ولذا ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢١١/٧)، وهذا المرسل ذهب بعض أهل

وجه الاستدلال:

أن المؤانسة لطرد الاستيحاش هي من الحاجة، وليست ضرورة، بدليل أمره - ﷺ - بالرجوع إلى البيت للمبيت فيه، وهذا نص في المسألة. استدل أصحاب القول الثاني القائلون بمنع المُجَدَّة من الخروج من بيتها ليلاً إلا عند الضرورة:

بأن الليل مظنة الفساد، بخلاف النهار، فإنه مظنة قضاء الحوائج والمعاش وشراء ما يحتاج إليه^(١).

ونوقش بأمرين:

- ١- أن النص قد ورد في الحديث المتقدم بالخروج للحاجة في الليل.
- ٢- أن جواز الخروج ليلاً للمُجَدَّة وغيرها هو مظنة الفساد، وإذا كانت الحالة كذلك فتمنع منه، لكن تستثنى الحالة التي تأمن فيها على نفسها من الفساد والضرر.

الترجيح:

لعل الراجح - والله أعلم - هو قول الجمهور القاضي بجواز خروج المُجَدَّة من بيتها ليلاً للحاجة، ومن ذلك: خروج المُجَدَّة إلى مجلس العزاء ليلاً، ولو لم تبلغ حدَّ الضرورة، وذلك لما يلي:

- . قوة أدلته، وسلامتها من المناقشة.
- . موافقته للقواعد الشرعية الدالة على رفع الحرج والمشقة.

العلم إلى أنه يعتضد بحديث الفريعة، فيستأنس به. ينظر: أحكام الإحداد، د. خالد المصلح، (ص: ١٩).

(١) ينظر: المغني (١٧٧/٩) والكافي، لابن قدامة (٤/٣٢٣).

الختامة

الحمد لله رب العالمين ، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد :

فأحمد الله - تعالى - ، وأشكره على عونه وتيسيره على إتمام هذا البحث ، وأسأله المزيد من فضله وإنعامه ، والتوفيق لما يحب ويرضى .
تناولت في هذا البحث موضوع (خروج المُجِدَّة إلى مجلس العزاء لقصد تعزيتها دراسة فقهية) ، وقد خلصتُ منه إلى جملة من النتائج ، من أبرزها ما يلي :

- المقصود بالمُجِدَّة في الشرع : المرأة المتربصة المجتنبية لما يدعو إلى نكاحها ، أو يرغب في النظر إليها من الزينة وما في معناها مدة مخصوصة في أحوال مخصوصة.
- المراد بالتعزية : تسلية أهل الميت ، والدعاء له ، وللمصاب به ، وحثه على الصبر ، وتذكيره بوعد الآخرة ، وقضاء حقوقهم ، والتقرب إليهم .
- الحاجة : هي الأمر المفتقرُ إليه من حيث التوسعة ، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب .
- الضرورة : هي الحالة التي تطرأ على الإنسان ، بحيث لو لم تُراعَ لَجُزِمَ أو خيف أن تضيق مصالحه الضرورية .
- اتفق أهل العلم في الجملة على أن الإحداد واجب على المتوفى عنها زوجها من المسلمات الحرائر في عدة الوفاة .

- اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في وجوب لزوم المرأة المُجِدَّة بيتها الذي توفي زوجها وهي فيه ، والراجح الوجوب لصراحة الأدلة.
- قد تدعو الحال إلى خروج المرأة من بيتها لأسباب يتعذر معها البقاء فيه ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز لها الخروج.
- اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على جواز خروج المُجِدَّة نهاراً عند الحاجة ، واختلفوا في خروجها نهاراً من بيتها لغير الحاجة ، والراجح عدم الجواز.
- اتفق الفقهاء على جواز خروج المُجِدَّة من بيتها ليلاً للضرورة ، مع وجوب الرجوع إليه ، والمبيت فيه عند انقضاء الضرورة ، واختلفوا في مسوغ الخروج من بيتها ليلاً ، هل هو الحاجة أو لا بد من الضرورة؟ ، والراجح أنه يجوز خروج المُجِدَّة من بيتها ليلاً للحاجة من غير ضرورة.
- اتفق الفقهاء في الجملة على أن تعزية أهل الميت سنة يندب إليها.
- المراد بالجلوس للتعزية : أن يجتمع أهل الميت في بيت فيقصدهم من أراد التعزية.
- اتفق الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة على أن الاجتماع للعزاء إذا اشتمل على منكر ، أو بدعة أنه محرم ، واختلفوا في مطلق الجلوس للعزاء ، والراجح : جواز جلوس أهل الميت للتعزية من غير كراهة ، بشرط ألا يصنع أهل الميت طعاماً من غير حاجة للضيافة ، وألا يشتمل على محرم وبدعة.

- إذا احتاج أهل الميت أن يقيموا مجلساً للعزاء، وكان البيت الذي وجب الإحداد فيه يسع المعزين من النساء بحيث لا يقع به حرج؛ لم يجز لهم أن يقيموه في مكانٍ آخر؛ لئلا تضطر المُجَدَّةُ للخروج.

- إن كان في البيت الذي وجب الإحداد فيه حرج أو مشقة إذا وضع مجلس العزاء فيه فإنه والحال هذه يجوز التحول إلى مكانٍ آخر، ويجوز خروج المُجَدَّةِ لقصد تعزيتها؛ ويعدُّ هذا من قبيل الحاجات من غير كراهة؛ لأنه يقع بتركه مشقة، وفوات سنة التعزية، وقد يترتب عليه قطيعة الرحم.

وعلى هذا يجوز للمُجَدَّةِ الخروجُ من بيتها ليلاً أو نهاراً لحاجة استقبال المعزين، أو بقاؤها ليلاً إن مكثت نهاراً بشرط أن تأمن على نفسها من الفساد، وأن ترجع من مكان العزاء للمبيت في بيت الإحداد.

* * *

المصادر والمراجع

- أحكام الإحداد، د. خالد بن عبد الله المصلح، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- أحكام الجنائز، لمحمد بن صالح العثيمين، جمع وإعداد: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الشريا للنشر.
- أحكام الجنائز وبدعها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة السنة، لإسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق بهجة يوسف حمد أبو الطيب، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية - الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد ابن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن على بن سليمان المرادوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر بن نجيم، الطبعة الأولى بالمطبعة العلمية.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- التجلية لحكم الجلوس للتعزية ، لأبي معاذ ظافر بن حسن آل جبعان ، تقديم : عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل العقيل ، متاح على الشبكة العنكبوتية.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي ، الدار السلفية.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ، لمحمد أحمد بن القرطبي ، تحقيق : الصادق بن محمد إبراهيم ، دار المنهاج ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٥هـ.
- تسلية أهل المصائب ، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد المنبجي الحنبلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦م.
- تاريخ مدينة دمشق ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ، تحقيق : عمرو العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- تاريخ مدينة السلام ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ، تحقيق : الدكتور بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .
- التعزية وأحكامها ، للدكتورة : أمل بنت إبراهيم الدباسي ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير ، كلية الشريعة بالرياض ، ضمن منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عام ١٤٣٦ هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ، ومحمد عبد الكبير البكري ، الطبعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م . توزيع مكتبة الأوس ، المدينة المنورة.
- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله - ﷺ - ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل ، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى

- الترمذي، ضمن موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، لأحمد كافي، منشورات محمد على بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ - ٢٠٠٤م.
- الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع.
- حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن منصور العجيلي المصري الجمل، دار الفكر.
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد الصاوي.
- حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، دار إحياء الكتب العربية.

- الحوادث والبدع، لمحمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي أبي بكر الطرطوشي المالكي، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الخرشبي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت.
- رد المحتار على الدر المختار المسمى بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر عابدين، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، لصالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- زاد المعاد في خير هدي العباد، شمس الدين أبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- السنن، للإمام الحافظ أبي دواد سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه، ضمن موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- شجرة النور الزكية، لمحمد محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي الدمشقي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق شيخنا: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين - رحمه الله - ، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.
- شرح صحيح مسلم، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٤٧ - ١٩٢٩م.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، تقي الدين ابن قاضي شبهة الدمشقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب على بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- العناية على الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرّي، دار الفكر، بيروت لبنان.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨ - ١٩٦٨م.
- فتاوى في أحكام الجنائز، لمحمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط ٤، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الإسكندري المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، بدون طبعة.
- الفواكه الدواني شرح على رسالة القيرواني المالكي، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفرواي المالكي الأزهرّي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزى، تحقيق: عبد الله المشاوي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الكافي في فقه أهل المدينة، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن ابن عبد الله البعلبي الحنبلي، قابله بأصل مصنفه: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت.
- المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي، ضمن موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم ومساعدة ابنه محمد، طباعة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لعبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، التوحيد وما يلحق به، جمع وإشراف د. محمد بن سعد الشويعر، دار

- القاسم للنشر الرياض ، حقوق الطبع محفوظة لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض - المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ.
- المحلى ، لأبي محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي ، دار الجليل ، بيروت - لبنان.
 - مختار الصحاح ، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، تحقيق : عبد الفتاح البركاوي ، دار المنار.
 - مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، تحقيق : أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد ، مكتبة ابن تيمية ، مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - المستدرک على الصحيحين ، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، إشراف : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان.
 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ، الرياض ، ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م .
 - المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن رسول الله - ﷺ ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، ضمن موسوعة الحديث الشريف ، الكتب الستة ، مراجعة : مجموعة من طلاب العلم ، بإشراف الشيخ : صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الثالثة : ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
 - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم البوصيري الشافعي ، تحقيق : محمد المنتقي الكشناوي ، دار العربية - بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ.
 - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- المصنف ، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة ، تحقيق : حمد بن عبد الله الجمعة ، ومحمد إبراهيم اللحيان ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم الأدباء ، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى - ١٩٩٣م.
- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المغني شرح مختصر الخرقي ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، لمحمد الشربيني الخطيب ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ، الطبعة الأخيرة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- المنشور في القواعد ، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي ، تحقيق : تيسير فائق أحمد محمود ، ومراجعة : عبد الستار أبو غدة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٥٨م.
- منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، للشيخ محمد عlish ، مكتبة النجاح ، طرابلس - ليبيا.
- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالإمام الشاطبي ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب الرعيني ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ، دار الكتب العلمية.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الفكر، بيروت لبنان.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

* * *

- Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Abd Rahman (Alhttab Alraeini), Mawahib Al-Jalil lisharh Mukhtassar Khalil, verified by: Zakaria Umirat, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah Beirut - Lebanon, 1st edition 1416 - 1995.
- Jamal al-Din Abu al-Mahasin Yusuf Ibn Taghri Berdi Al-Atabaki, Al-Nujoom Al-Zaherah fi mulouk Misr wa al-Qahirah. Dar al-Kyutub al-Ilmiyah.
- Imam Majd al-Din Abi Al-Saadat Ibn Mubarak al-Jazri (Ibn al-Atheer), Al-Nihayah fi ghareeb al-Hadith wa Al-Athar. Verified by: Khalil Maamoun Sheha, Dar al-Maarifa, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1422 H-2001.
- Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Al-Shawkaani, Nayl al - Awtar min Asrar muntaqa al-Akhbar. Verified by: Abu Muadh Tariq Ibn Mohammed Ibn Awadallah, Dar Ibn Al-Qayim for Publishing and Distribution, Riyadh, 1st edition, 1426 - 2005.
- Burhan al-Din Ali Ibn Abi Bakr al-Marghiniani, Al-Hidayah sharh bidayat al-mubtadi. Dar al-Fikr, Beirut Lebanon.
- Abu Abbas Shams al- Din Ahmed Ibn Mohammed Ibn Abi Bakr Ibn Khalkhan, wafiata al'a'yan wa 'anba' 'abna' alzaman, verified by: Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.

* * *

- Sheikh: Saleh Ibn Abdul Aziz Al Al-Sheikh, Dar Al-Salam for Publishing and Distribution, Riyadh, third edition: 1421 AH - 2000 AD.
- Abu Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Abi Bakr Ibn Ismail Ibn Salim Busayri Shafei Misbah Al-Zujajah fi zawa'id Ibn Majah, verified by: Mohammed Almentqi Akishnawi, Al-Dar al-Arabiyyah - Beirut, 2nd edition, 1402.
 - Ahmed Ibn Mohammed Ibn Ali Al-Fayoumi, Al-Misbah al-Munir fi gharib alsharh alkabir lil-Rafi'i. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, 1st edition 1414 Ah- 1994AD.
 - Imam Al-Hafiz Abu Bakr Abdullah Ibn Hamad Ibn Ibrahim Ibn Abi Shibah, Al-Musnaf, verified by: Hamad Ibn Abdullah Al-Jumaah, and Mohammed Ibrahim Al-Luhaidan, Al-Rushd Press, Riyadh, 1st edition, 1425 AH - 2004 AD.
 - Shahabuddin Abi Abdullah Yacout Ibn Abdullah Al-Hamawi Al-Roumi Al-Baghdadi, Mu'jam al-Udaba', Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1993.
 - Abu Hussein Ahmed Ibn Fares Ibn Zakaria al-Razi, Maqayees al-Lughah, Dar al-Kuttab al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition 1415H - 1994.
 - Muwafaq al-Din Abu Muhammad Ibn Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudaamah, Al-Mughni sharh mukhtassar al-Kharqi, Dar al-Kuttab al-Ulm, Beirut - Lebanon.
 - Mohamed El-Sherbini Khatib, Mughni Al-Muhtaj ila ma'rifat alfadh al-minhaj, Mustafa Halabi Babi Press Egypt, last edition 1377 E - 1958.
 - Badr Al-din Mohammed Ibn Bahadir Al-Zarkashi al-Shafei, verified by: Ahmed Mahmoud, reviewed by: Abdul Sattar Abu Ghudda, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs in Kuwait, 2nd edition 1405 AH - 1958 AD.
 - Sheikh Mohammed Elish, Manh Al-Jalil 'ala mukhtassar Khalil. Al-Najah Press, Tripoli, Libya.
 - Abu Musa Ibn Ibrahim Al - Maliki. Al-Muwafaqat fi usoul al-Shari'ah, Dar Al-Maarifah, Beirut, Lebanon.

- Sheikh, Dar Al-Salam for Publishing and Distribution, Riyadh, third edition: 1421 AH - 2000 AD.
- Abu Zakaria Mohiy al-Din Ibn sharaf Al-Nawawi. Al-Majmou' Sharj Al-Muhadhab, Dar Al-Fikr.
 - 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, 1425 / 2004.
 - Abdul Aziz Ibn Abdullah Ibn Abdul Rahman Ibn Baz. Majmou' fatwa and wa maqalat mutanwi'ah, Al-Tawheed wa ma yalhaq bih, prepared by: Mohammed Ibn Saad Al-Shuweir, Dar Al - Qasim for Publishing, Riyadh, Presidency of the Scholarly Research Department of Fatwa, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1420.
 - Abu Ali Ibn Ahmed Ibn Saeed Ibn Hazm, Al-Muhalla, verified by: Committee for the Revival of Arab Heritage, Dar Al-Jil, Beirut - Lebanon.
 - Imam Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Abdul Qadir al-Razi, Mukhtar al-Sahah, verified by: Abdul Fattah al-Barqawi, Dar al-Manar.
 - Masa'il Al-Imam Ahmad riwayat Abu Dawud Sulayman Ibn Al - Ash'ath Al-Sijistani, verified by: Abu Mu'adh Tarik Ibn Awadallah Ibn Mohammed, Ibn Taymiyyah Press, Egypt, 1st edition, 1420.
 - Abd Allah, Al-Hakim Al-Nisaburi. Al-Mustadrak 'ala al-sahihayn, Supervised by: Yousef Abdul-Rahman Al-Mar'ashi, Dar Al-Maarefa, Beirut, Lebanon.
 - Imam Ahmad Ibn Hanbal Al-Shaibani. Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal, Bayt al-Afkar al-Dualiyah for publication and distribution, Riyadh 1419 - 1988.
 - Imam Al-Hafiz Abu Hussein Muslim Ibn Hajjaj ibn Muslim Qushayri. Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtassar mina al-Sunan narrated by Al-Adl from the Messenger of Allah - ﷺ - In the Encyclopedia of Hadith, reviewed by: a group of students under the supervision of

- Al-Imam al-Hafiz Ahmad Ibn Hajar Al-Asqalani. Fath Al - Bari sharh Sahih Bukhari, verified by: Abdul-Aziz Ibn Abdullah Ibn Baz, Dar Al-Maarifah, Beirut - Lebanon.
- Kamal Al- Din Muhammad ibn Abd al-Wahid Alsiwasi (Ibn al-Hammam). Fath al- Qadeer, Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon.
- Abu Hilal Al-Askari, Al-Furuq. Erified by: Mohammed Ibrahim Saleem, Dar Al-'Ilm wa al-Thaqafah for publication and distribution, (n.d.).
- Ahmed Ibn Ghoneim Ibn Salem Ibn Muhanna Al - Maliki Alnafrawi Al-Azhari, Al-Fawakih Al-Dawani sharh 'ala risalat al-qayrawani al-maliki. Mustafa Al-Babi Al-Halabi-Egypt, last edition 1374 AH - 1955.
- Majid al-Din Muhammad ibn Ya`qub al-Firouzabadi, Al-Qamoos al-Muheet. Al-Resalah Foundation, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1407 AH, 1987.
- Abu al-Qasim Muhammad ibn Ahmad Ibn Jusey, Al-Qawaneen al-Fiqhiyah, verified by: Abdullah al-Menshaw, Dar al-Hadith, Cairo, first edition, 2005.
- Imam Ahmad Ibn Hanbal, Al-Kafi fi fiqh al-Imam Ahmed Ibn Hanbal. Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah Ibn Qudaamah al-Maqdisi , Al-Maktab al-Islami, Beirut, 5th Edition, 1408 - 1988.
- Imam Abu Omar Yusuf Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Abd al - Barr Nimri Al-Qurtubi, Al-Kafi fi Fiqh Ahl Almadinah. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1422 - 2002.
- Abdul Rahman Ibn Abdullah Al-Baali al-Hanbali, Kash al-Mukhadirat wa alriyadh Al-muzhirat lisharh akhsar almukhtar. Edited by: Mohammed Ibn Nasser Al- Ajmi, Dar Al B Hair Islamic.
- Abu Fadl Jamal al- Din Ibn MakramIbn Manzoor. Lisan al-Arab. Dar Sader, Beirut.
- Imam Hafiz Abu Abdul Rahman Ahmed Ibn Shoaib Ibn Ali Ibn Sinan, Al-Mujtaba min Al-Sunan. In the Encyclopedia of Hadith, reviewed by: a group of students under the supervision of Sheikh: Saleh Ibn Abdul Aziz Al Al-

- Al-Zarkashi, Muhammad ibn Abdullah Al-Zarkashi Al-Hanbali, Sharh Al-Zarkashi 'ala mukhtasar Al-Kharqi. Ed. Sheikh: Abdullah Ibn Abdul Rahman Al-Jibreen, Obeikan, first edition, 1413 AH.
- Al-Husain Ibn Mas'oud Al-Baghawi, Sharh Al-Sunnah (Explanation of Al-Sunnah). Ed. Shuaib Al-Arnaout and Muhammad Zuhair al-Shawish. Al-Maktab al-Islami, 1st edition.
- Imam Abu Zakaria Yahya Al-Nawawi Al-Dishqi Sharh Sahih Muslim, Al-Matba'ah Al-Misriyah, Al-Azhar, 1st edition, 1347 - 1929 AD.
- Abu Bakr ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Umar Ibn Muhammad, Tabaqat Al-Shafi'iyah. Taqi al-Din Ibn Qadi Shibha al-Dimashqi, Press of the Ottoman Knowledge Department - Hyderabad, India, 1st edition, 1398 AH-1978.
- Taj al- Din Abi Nasr Abdul Wahab Ibn Abdul Kef me Sobki. Tabaqat Al-Shafi'iyah Al-Kubra, Ed. Mahmoud Mohamed Al-Tunahi, Abdul Fattah Mohammed Al-Hilw, Issa Al-Babi Al-Halabi, 1st edition 1383 AH – 1964 AD
- Akmeleddin Mohamed Ibn Mahmoud El-Babarti, Al-'Inayah 'ala al-Hidayah, Dar El-Fikr, Beirut Lebanon.
- Awn Al-Ma'boud sharh sunan abi Dawud. Mohammed Shams Al-Haq Al-Azeem Abadi, Ed. Abdulrahman Mohammed Othman, Al-Matbaah al-Salafiyah, Medina, 2nd edition, 1388 AH-1968 AD.
- Muhammad ibn Saleh al-Uthaymeen. Fatwa fi Ahkam Al-Jana'iz, compiled and arranged by: Fahd Ibn Nasser Ibn Ibrahim Al-Sulaiman, Thuraya Publishing House, printed under the supervision of the Sheikh Foundation: Muhammad Ibn Saleh Al-Othaimeen Charity, 1st Edition, 1423H-2003 AD.
- Fatwas of the Standing Committee for Scholarly Research and Issuing Fatwas, prepared by: Ahmad Ibn Abdul Razzaq Al-Duweish, 1423 AH– 2002 AD.

- Raf' Al-Haraj fi al-shari'ah al-Islamiyah Dawabutuh wa tatbiqatuh, Saleh Ibn Abdul-Hamid, Obeikan, Riyadh, First Edition, 1424 AH-2004 AD
- Imam Abu Zakaria Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi Al-Dimushqi. Rwdat al-Talibeen, Ed. Adel Ahmed Abdel-Mawjoud and Ali Mohamed Mouawad, Dar Alam Al-Kutub for printing, publishing and distribution, Riyadh, 1423 AH - 2003.
- Imam Hafiz Abu Dawood Sulaiman Ibn Ishaq Al- Azdi Al-Sijistani, Al-Sunan. In the Encyclopedia of Hadith, reviewed by: A group of students, under the supervision of Sheikh: Saleh Ibn Abdul-Aziz Al-Al-Sheikh, Daru-Salam for Publishing, Riyadh, Third Edition, 1421H - 2000 AD.
- Imam Hafiz Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid Al-Rab'i, Al-Sunan. In the Encyclopedia of Hadith, reviewed by: A group of students, under the supervision of Sheikh: Saleh Ibn Abdul-Aziz Al-Al-Sheikh, Daru-Salam for Publishing, Riyadh, Third Edition, 1421H - 2000 AD.
- Shamsu-Aldin Abu Abdallah Al-Zari Al-Dimishki. Zad al-Maad fi khayr al-maad. Shuaib Al-Arnaout et al., Al-Resala Foundation, 2nd edition. 1418 - 1998
- Ibn Omar Al Daraqutni, Sunan Aldar Al-Qutni, Ed. Shuaib Al-Arnaout et al., Al-Resala Foundation, 1st edition. 1424 - 2004.
- Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein. "Al-Sunan Al-Kubra". (Beirut: Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, first edition, 1414H/1994).
- Mohammed Makhlof. Shajarat al-Nur al-Zakiyah. Al-Matb'ah Al-Salafiyah, Cairo, 1349 AH.
- Imam Shihab al- Din Abu Falah Abdul-Hay Ibn Ahmed Ibn Mohammed Al Akbari Al-Hanbali Al-Dimishqi, Shadharat Al-Dhahab fi akhbar min dhahab, Ed. Abdul Qader Al-Arnaout and Mahmoud Al-Arnaout, Dar Ibn Kathir, Damascus - Beirut, 1st edition 1406 - 1986 .

- Muhammad Abdul Kabir al-Bakri, edition 1387 AH - 1967 AD.
Distribution: Al-Aws Press, Medina.
- Imam Hafiz Abu Issa Mahmad Ibn Isa Ibn Sawrah Ibn Musa Al-Tirmidhi. Al-Jami al-Mukhtassar min Al-Sunan ‘an rasoul Allah ﷺ - wa ma’rifat al-sahih wa alm’lul wa ma ‘alyahi al’amal, In the Encyclopedia of Hadith, reviewed by: a group of students under the supervision of Sheikh: Saleh Ibn Abdul Aziz Al Al-Sheikh, Dar Al-Salam for Publishing and Distribution, Riyadh, third edition: 1421 AH - 2000 AD.
 - Al-Qurtubi, bu Abdullah, Al-Jami’ li’Ahkam al-Qur’an, Ed. Abdallah Al-Turki et al. Al-Risalah Foundation, first edition, Lebanon, 1427-2004.
 - Ahmed Kafi, Al-Hajah al-Shar’iyah Hudouduha wa qawa’idha, Muhammad Ali Baydoun for Sunnah and Jama’ah publications, Dar Al-Kuttub Al-‘Ilmiyah Beirut - Lebanon, first edition, 1424-2004.
 - Ahmed Ibn Abdul-Rahman Ibn Nasser Al-Rashid, Al-Hajah wa atharuha fi al-Ahkam. Kunouz Ishbilia for publication and distribution.
 - Suleiman Ibn Mansour Al Ajili Al-Misry. Hashiyat Al-Jamal ‘ala sharh al-minhaj, Dar Al-Fikr.
 - Hashiyat Al-Sawy ‘al al-Sharh al-Sagheer, Abu Al-Abbas Ahmed El-Sawy.
 - Hashiyat Qalyoubi wa’Umaira ‘ala sharh Jalaluddin al-Mahalli ‘al minhaj al-talibeen, Dar Ihya al-Kutub al’Arabiyah.
 - Muhammad ibn al - Walid Ibn Mohammed Ibn Khalaf al – Qurashi Al-Fihri Alandalusi Abu Bakr Al-Tartooshi Al - Maliki. Al-Hawadith wa Al-bida’, Ed. Ali ibn Hassan Al - Halabi, Dar Ibn al-Jawzi, Third Edition, 1419 1998.
 - Al-Khershi ‘al mukhtassar Sidi Khalil, Dar Sader, Beirut.
 - Ibn Abdin (d. 1252 AH). Hashiyat Ibn Abdin “Ibn Abdin's Commentary” (Radd almuhtar) Muhammad Amin Ibn Omar Ibn Abdul Aziz (ed.), Dar Al-Fikr, Beirut.

- Najm, Zayn Al-Din. Al-Bahr Al-Rayiq Sharh Kanz Al-Daqa'iy, 1st edition of Al'Ilmiah press.
- Al-Kasani, Ala' Al-Din. Bada'i' Alsana'i' fi Tartib Al-shara'i' Ed. Muhammad Adnan Ibn Yasin Darwish.
- Al-Hafid, Muhammad. Bidayat Al-mujtahid wa Nihayat Almuqtasid. Ed. Muhammad Subhi Hasan Hallaq. Cairo: first edition, 1415 Ah.
- Al-Syuti, Jalal Al-Din. Bughyat Alwu'ah fi Tabaqat Allughwiin wa Alnuhah, Ed. Muhammad Abualfadi Ibrahim, Dar Alfikr, second edition, 1399 Ah – 1979 AD.
- Al-Muwaq, Abu Abdallah. Altaaj wa Al'iklil limukhtasar Khalil. Ed. ZakariaaEamirat. Dar AlKutub Al-'Ilmiah, Beirut: Lebanon, first edition 1416 AH.
- Al-Jub'an, Abu Muath Zafir Ibn hasan. ALTajaliyah lihukm aljulus lilta'ziyah, Abdallah Ibn Abdulaziz Ibn Aqil Alaqil.
- Al-Shaafiei, Shihab Al-Din. Tuhfat Almuhtaj bisharh alminhaj, Al-Daar Al-Salafiyat.
- Al-Qurtabi, Mohamed Ibn Ahmed. Al-tadhkira bi'ahwal almawta wa 'umur alakhirah, Ed. Al-Sadiq Ibn Muhammad Iibrahim, Dar Alminhaj, Beirut: Lebanon, first edition 1425 AH.
- Al-Munbiji, Muhammad, tasliyat 'ahl almasayib, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Imiyah, 1986 AD.
- Ibn Asakir, History of the city of Damascus. Ed. Amr Al-Amrawiy. Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1415 Ah - 1995 AD
- Abu Bakr Ahmad Ibn Ali Ibn Thabit Ibn Ahmed Ibn Mahdi al-Khatib al-Baghdadi. History of Madinat Al-Salam, Ed. Dr. Bashar Awad Marouf, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut, First Edition, 1422 AH - 2002 AD .
- Amal Ibrahim Dabbasi. Ruling of Condolences, MA Thesis, Faculty of Sharia in Riyadh, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, in 1436 Ah.
- Abu Omar Ibn Yusuf Ibn Abdul-Barr. Altamhid lima fi Almwata min alma'ani wa Al'asanid, Ed. Mustafa Ibn Ahmed Al-Alawi , and

List of References:

- Almuslih, Khalid A. 'ahkam al'ihdad. Riyadh: Dar Alwatan, 1st edition, 1416 AH.
- Al-Uthaymeen, Muhammad. 'Ahkam Aljana'iz. Prepared by Fahd Ibn Nasir Ibn Ibrahim Alsulayman, Dar Al-Thuraya.
- Al-Albani, Muhammad N. 'Ahkam Aljana'iz wa bida'uha. Beirut: almaktab al'islami, fourth Edition, 1406 AH -1986 AD.
- Al-Jaṣṣās, Abū Bakr. 'Ahkam Al-Qur'an. Ed. Abd-Alsalam Muhamad Ali Shahin. Beirut-Lebanon: Second Edition, 1424 AH – 2003 AD.
- Al-Damshqi, li'iismaeil. 'irshad alfaqih 'ila ma'rifat adillat alsunnah. Ed. Bahjat Yuosif Hamd 'Abualtiyib. Beirut: Al-Resalah Foundation, first Edition, 14416 AH. - 1996 AD.
- Al'albani, Muhamad. 'irwa' alghalil fi takhrij 'ahadith manar alsabil, Supervised by Muhammad Zuhair al-Shawish. Al-Maktab al'islami, 1399 AH – 1979 Ad.
- Al-Namri, Abu Omar. Al-'Isti'ab fi maerifat al'ashab, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution.
- Al-Syuti, Jalal Al-Din. Al'ashbah wa Al-nazayir fi qawa'id wa furu' fiqah Alshafiiyah. Ed. Muhamad Al-Muetasim Biallah AlBaghdadi. Beirut: Lebanon, Dar Al-Kitab AlArabi, 1417 AH – 1996 AD.
- Al-Syuti, Jalal Al-Din. Al'ashbah wa Al-nazayir fi qawa'id wa furu' fiqah Alshafiiyah. Dar AlKutub Al-'ilmiyah, Beirut: Lebanon, 1403 Ah – 1983 AD.
- Al-Zarkali, Khayr Al-Din, Ala'lam. Beirut: Lebanon, 15th edition, 2002 Ad.
- Al-Jawziyya, Ibn Qayyim. I'lam almuaqi'een an rabb al'alamin. Ed. Mashhur Ibn Hasan alSulman. Saudi Arabia: Dammam, first edition, Dar Ibn al-Jawzi for publishing and distribution, 1423 AH.
- Al-Murdawi, 'Ala Al-Diyn. Al'insaf fi ma'rifat alraajih min alkhilaf 'ala madhhab al'imam almubajal Ahmad Ibn Hanbal, Ed. Muhamad Hamid Al-Fiqy, Al-Sunnah Muhammadiyah, first edition 1374 AH - 1955 AD

Can a mourning widow leave her home for a hall where she receives condolences? (A Fiqhi Study)

Dr. muhamad bin saaed bin Abd alrahman alhaniyn

Department of Fiqh, College of Shari'ah

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Univesrity

Abstract:

This papaer tackles the issue of whether “a mourning widow can leave her home (within her prescribed period “Iddah”) to somewhere else to meet people for condolences”.

Almuhidah or the mourning widow refers to a woman in a waing period after the death of her husband when she cannot use beautifications on her body nor wearing any necklaces during a certain period of time and in certain conditions.

The Prophet Traditions (Sunnah) clearly show the rules for the mourning widow (almuhidah) as to what she can/cannot do it during that period. For instance, it is forbidden for the recently-widowed woman to go outside her deceased husband's house, except for some Islamically legitimate reason.

One of these legitimate reasons is the difficulty to designate a place in her house to meet people for condolences; therefore, the recently-widowed woman ought to leave for somewhere else to meet people for condolences at any time.

Therefore, it is necessary to know whether the issue mentioned above is prohibited or allowed, because Shariah law originally states that the recently-widowed woman must not go out from her deceased husband's house. Finally, this paper concluded that the issue of recently-widowed woman going outside thr house of her deceased husband is permissible based on the evidence an in line with Sharia law.

عقد تأجير النطاق الإلكتروني
دراسة فقهية

د. ياسر بن إبراهيم بن محمد الخضير
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





عقد تأجير النطاق الإلكتروني "دراسة فقهية"

د. ياسر بن إبراهيم بن محمد الغضيري

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٠ / ٧ / ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ٢٣ / ٨ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

موضوع البحث : يتناول البحث بيان المقصود بالنطاق الإلكتروني ، والتخريج الفقهي له ، وحكم تأجيره في الفقه الإسلامي وما يتعلق بذلك من أحكام .

أهداف البحث : يهدف هذا البحث إلى إيضاح حقيقة النطاق الإلكتروني ، والجهات الرسمية المختصة بتسجيله في العالم ، وبيان الحكم الفقهي لتأجير النطاق الإلكتروني ، وما يتعلق بذلك من مسائل .

منهج البحث : سرت في هذا البحث وفق المنهج الوصفي التحليلي ، إذ سأتناول فيه دراسة أحد مكونات أي موقع إلكتروني بل وأساسها وهو (النطاق الإلكتروني) فقط دون بقية المكونات .

أهم النتائج : اشتمل البحث على عدد من النتائج ، منها : بدأت فكرة ظهور أسماء النطاقات للمواقع منتصف الثمانينات الميلادية تقريباً ، ويعرف اسم النطاق بأنه : " عنوان إلكتروني تتم بواسطته تحديد المواقع والصفحات الافتراضية على شبكة الإنترنت " ، وتعد هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة (الايكان) هي الجهة المختصة بتنظيم عملية تسجيل أسماء المواقع الإلكترونية ، وهي منظمة دولية غير ربحية . وتعتبر أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) من قبيل الحقوق المعنوية ، والتي يحق للمالكها التصرف فيها . وإذا تقرر أن أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) تخرج فقهاً على أنها من قبيل الحقوق المعنوية ، وأن هذه الحقوق مما يباح للمالكها التصرف فيها والاعتياض عنها ، باعتبار أنها مال متقوم محترم ، فإن تأجير النطاق الإلكتروني جائز شرعاً .



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، أما بعد :
فمن المتقرر عند الجميع التطور السريع لوسائل التقنية الني نستعملها في
حياتنا اليومية ، ودخولها في عالم التعاقدات التجارية من خلال إجراء العقود
إلكترونياً ، وكثرة انتشار هذه العقود فضلاً عن رغبة أي جهة حكومية أو
أهلية من إنشاء موقع إلكتروني خاص بها على شبكة الإنترنت ، مما يستدعي
ذلك عدداً من الإجراءات ، أولها البحث عن اسم نطاق (عنوان الموقع)
وحجزه ، واستئجار مساحة افتراضية للموقع ، إلى غير ذلك من إجراءات.
ولأهمية تصور الواقع وكيفية إنشاء هذه المواقع رغبتُ في المساهمة في هذا
المجال ببحث جزئية منه ، تمثل المرحلة الأولى في إنشاء أي موقع إلكتروني وهي
"عقد تأجير النطاق الإلكتروني" ودراسته دراسة فقهية ، خاصة مع عدم وجود
دراسة فقهية خاصة بهذا الموضوع حسب علمي.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

- ١ - عدم وجود دراسة فقهية تناولت هذا الموضوع بشكل مفصل وواضح.
- ٢ - انتشار هذا النوع من النشاط التجاري وتوسع شركاته (شركات تأجير النطاقات) يستدعي تسليط الضوء عليه بالبيان والدراسة.
- ٣ - حاجة الناس لبيان حكم ما ينزل بهم من الحوادث والوقائع.

أهداف الموضوع:

- ١ - بيان أهمية هذا الموضوع كما سبق.

٢- بيان حقيقة النطاق الإلكتروني ، والجهات الرسمية المختصة بتسجيله في العالم.

٣- بيان الحكم الفقهي لتأجير النطاق الإلكتروني ، وما يتعلق بذلك من مسائل فقهية.

الدراسات السابقة :

لم أطلع بعد البحث والسؤال على أي دراسة فقهية متخصصة تناولت موضوع تأجير النطاق الإلكتروني وما يتعلق بذلك من أحكام فقهية.

منهج البحث وحدوده :

سرت في هذا البحث وفق المنهج الوصفي التحليلي ، إذ سأتناول فيه دراسة أحد مكونات أي موقع إلكتروني بل وأساسها وهو (النطاق الإلكتروني) فقط دون بقية المكونات.

وسيكون منهجي في كتابة البحث على النحو الآتي :

أولاً : استخراج المسائل المنطبق عليها ضابط البحث.

ثانياً : أحرر محل النزاع في المسألة محل البحث إن احتيج إلى ذلك.

ثالثاً : أذكر أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة في المسألة ، وإن كانت من

المسائل المعاصرة أذكر آراء المعاصرين والمجامع والهيئات العلمية.

رابعاً : اقتصر في الاستدلال على أقوى الأدلة وأهمها منعاً للتطويل ،

ومراعاة لطبيعة البحث.

خامساً : أقوم بتخريج الأحاديث والآثار من الكتب المعتمدة ، فإن كان في

الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ به ، وما لم يكن فيهما أخرجه من كتب السنن

والمسانيد المعتبرة.

سادساً: أقوم بالترجمة للأعلام غير المشهورين خاصة ؛ منعاً للتطويل الذي لا حاجة له.

سابعاً: عند النقل من المواقع الإلكترونية، فإنني أشير في الهامش إلى اسم الموقع الإلكتروني فقط.

خطة البحث:

سيكون تناولي لهذا البحث في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

التمهيد: حقيقة النطاق الإلكتروني، وفيه:

المطلب الأول: مكونات الموقع الإلكتروني.

المطلب الثاني: المقصود بالنطاق الإلكتروني.

المطلب الثالث: الجهة المخولة بتنظيم تسجيل النطاقات الإلكترونية.

المبحث الأول: الترخيص الفقهي للنطاق الإلكتروني.

المبحث الثاني: حكم تأجير النطاق الإلكتروني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المعاوضة عن الحقوق المعنوية.

المطلب الثاني: حكم تأجير النطاق الإلكتروني.

المبحث الثالث: مدة إجارة النطاق الإلكتروني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التأجير لمدة طويلة.

المطلب الثاني: حكم التأجير دون تحديد مدة.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

وأخيراً يطيب للباحث شكر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا المشروع البحثي في
عام ١٤٣٩ هـ برقم (٣٨٠٢٠١).
سائلاً الله تعالى الإعانة والسداد..

* * *

التمهيد المطلب الأول مكونات الموقع الإلكتروني

الموقع الإلكتروني يتكون من أربعة عناصر ، وهي :

- ١ - اسم النطاق ، ويقصد به عنوان الموقع ^(١).
- ٢ - المستضيف للنطاق ، ويقصد به مساحة التخزين المخصصة للموقع ^(٢).
- ٣ - محتوى الموقع الإلكتروني ^(٣).
- ٤ - إدارة محتوى الموقع الإلكتروني.

ومن مجموع هذه العناصر الأربعة يتكون الموقع الإلكتروني وتشكل منه

ماهيته ^(٤) ، وكل واحد من هذه العناصر يعرف بمسمى خاص :

(١) حيث إن كل موقع له اسم معين عبارة عن أرقام كثيرة ترتبط برمجياً بأحرف معينة تدل على هذا الموقع ، وتصبح هي المَعْرِفُ له ، بحيث إذا كتبت هذه الأحرف في متصفحات الإنترنت تحولت إلى هذه الأرقام. ينظر: المواقع الإلكترونية وحقوق الملكية الفكرية ، فاتن حسين حوى ، ص : ١٥٤ ؛ حقوق الملكية الفكرية ، خالد مدوح إبراهيم ، ص : ٦٣٢.

(٢) حيث إن الموقع الإلكتروني لا بد له من مكان افتراضي تخزن فيه محتويات الموقع ، وهذا المكان يطلق عليه في الاصطلاح : خادم (SERVER) ، وهو جهاز حاسب آلي يملك مواصفات عالية من حيث قوة الذاكرة والسرعة وحجم القرص ، يتصل بشبكة الانترنت بواسطة مراكز متخصصة تسمى مراكز البيانات (DATA CENTER) ، وهذه المراكز تحوي المئات من تلك الخوادم متصلة ببعضها. ينظر: عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية (الإنترنت) ، محمد أبا الخيل ، ص : ٢٧٥ ؛ تصميم صفحات الانترنت ، مجدي محمد أبو العطا ، ص : ٢٠ ؛ الموقع الإلكتروني : مختبر النت (WWW.LAB2NET.NET).

(٣) وهو ما يوجد في الموقع من معلومات وأخبار وصور مقاطع مرئية ونحو ذلك.

(٤) يمكن توضيح الموضوع بأن يقال : موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية هو :

اسم النطاق هو : (WWW.IMAM.EDU.SA).

فالعنصر الأول : يعرف بالنطاق أو الدومين (DOMAIN) أو العنوان الإلكتروني.

والثاني : يسمى استضافة الموقع الإلكتروني^(١).

والثالث : هو مادة الموقع.

والرابع : يسمى التصميم والبرمجة ، وهو برامج وأعمال إلكترونية يتم بواسطتها بناء محتويات الموقع وإدارتها.

وإذا أطلق الموقع الإلكتروني فإنه ينصرف غالباً إلى العنصر الأول وهو اسم الموقع أو النطاق ، لأنه هو الأصل في تكون الموقع الإلكتروني ، وبدونه لا يمكن إيجاد موقع إلكتروني.

المستضيف للنطاق : لم يتيسر لي معرفة الجهة المستضيفة.

محتوى الموقع الإلكتروني : ما يوجد في الموقع من أخبار وصور ومقاطع مرئية وغير ذلك. إدارة محتوى الموقع الإلكتروني : البرامج المستخدمة في الموقع من جرافيك ، وصفحات داخلية ، وقوالب وغير ذلك.

(١) عقد استضافة المواقع الإلكترونية من العقود الحادثة ، ويقصد به : قيام جهة مستضيفة تملك مساحة من الذاكرة على خادم خاص متصل بالشبكة بمنح جزء من هذه المساحة لمن يستغلها في نشر الموقع الخاص به على شبكة الإنترنت. وهذه الخدمة قد تكون بعوض ، وقد تقدم مجاناً.

ينظر : عقد استضافة المواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت) ، بحث تكميلي لدرجة الماجستير بالمعهد العالي للقضاء ، قسم السياسة الشرعية ، من إعداد الباحث : سطاتم بن صالح النمي ، عام ١٤٢٢هـ ، ص : ٢٥ ؛ الموقع الإلكتروني للموسوعة الحرة "ويكيبيديا" (WWW.AR.WIKIPEDIA.ORG).

المطلب الثاني

المقصود بالنطاق الإلكتروني

بدأت فكرة اسم النطاق أو الدومين في الظهور منتصف الثمانينات الميلادية، ويمكن تشبيه نظام أسماء الدومين (DNS)^(١) بدليل الهواتف، حيث يسمح هذا النظام لمستخدمي شبكة الإنترنت الوصول إلى الموقع المطلوب وتبادل البيانات والمعلومات معه عن طريق استخدام مجموعة من الحروف توصل إليه تعرف باسم الدومين.

وهذا الاسم يختلف عن أسماء المواقع الأخرى، ولذلك فإن الأسبق في تسجيل اسم الدومين يمنع غيره من تسجيل نفس الاسم^(٢).

والأصل أن كل موقع إلكتروني يحمل عنواناً رقمياً مؤلفاً من أربع مجموعات، يفصل بين كل مجموعة من هذه المجموعات نقطة، وكل مجموعة تتكون من ثلاثة أرقام على الأكثر، ونظراً لصعوبة تذكر هذه الأرقام لطولها وكثرتها وإمكانية تغييرها تم ابتكار نظام أسماء النطاق لاستبدال الأرقام بحروف يتكون منها اسم النطاق، وأصبح هذا العنوان الاسمي هو المتعارف عليه بين مستخدمي الشبكة بدلاً من العنوان الرقمي^(٣)، وكوّنت منظمة دولية غير ربحية لتنظيم عملية تسجيل أسماء النطاقات تدعى الآيكان (ICANN).

(١) (DNS) اختصار لـ (DOMAIN NAME SYSTEM).

(٢) ينظر: حقوق الملكية الفكرية، ص: ٦٣٢؛ المنازعات حول العلامات التجارية وأسماء مواقع الإنترنت، ص: ٢٤٣.

(٣) ينظر: المواقع الإلكترونية وحقوق الملكية الفكرية، ص: ١٥٤؛ حقوق الملكية الفكرية، ص: ٦٣٢؛ جرائم التعدي على حقوق الملكية الفكرية، ص: ١١٢؛

فعلى سبيل المثال : فإن العنوان (WWW.ICANN.ORG) هو اسم النطاق أو الدومين المخصص لهيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة (الآيكان) ، وهو عنوان يسهل على مستخدم الشبكة استحضاره للوصول إلى موقع منظمة الآيكان الإلكتروني ؛ لأنه مطابق للأحرف التي ترمز إلى اسم المنظمة ، بدلاً من استخدام مجموعة من الأرقام يصعب استحضارها على مستخدم الشبكة.

وقد اختلف الباحثون حول تعريف اسم النطاق لاختلافهم في مستند التعريف ، فهناك من اعتمد في تعريفه على الوظيفة التي يؤديها اسم النطاق ، وهناك من اعتمد على الطبيعة الفنية له ، ومنهم من رأى أن اسم النطاق ليس إلا مجرد عنوان افتراضي يعهد لصاحبه استخدامه ، ولعل من المفيد ذكر بعض هذه التعريفات باختصار دون الدخول في سياق الشرح والمناقشة لها حتى لا أخرج عن مقصود البحث ، وذلك فيما يلي :

عرّف اسم النطاق باعتبار الطبيعة الفنية له بأنه : " تحويل أو نقل مجموعة من الأرقام في صورة حروف تشكل مصطلحاً يتماشى مع اسم المشروع أو المنظمة"^(١).

عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية ، ص : ٢٤١ ؛
تعريب أسماء المواقع العربية ، عبد العزيز الزومان ، مجلة العلوم والتقنية ، محرم عام
١٤٢٤ هـ ، العدد (٦٥) ، ص : ٤٤ ؛ المنازعات حول العلامات التجارية وأسماء
مواقع الإنترنت ، ص : ٢٤٨ ، الموقع الإلكتروني
(WWW.SMARTCOMEGY.COM)

(١) جرائم التعدي على حقوق الملكية الفكرية ، ص : ١١٢ .

وعرف أيضاً بأنه: "ترجمة لأرقام تتم عن طريق حروف معينة تسمح بدوران المعلومات عبر شبكة الإنترنت" ^(١).

في حين عُرِّف اسم النطاق اعتماداً على الوظيفة التي يقوم بها بأنه: "اسم ينفرد به حائزه مهمته تحديد المواقع والصفحات على شبكة الإنترنت" ^(٢).

وعرف أيضاً بأنه: "مجرد عنوان افتراضي يحدد مواقع المشروعات على شبكة الإنترنت" ^(٣).

وهذه التعريفات متقاربة فيما بينها كما لا يخفى، ولهذا يمكن أن يقال في تعريف اسم النطاق بأنه: "عنوان إلكتروني تتم بواسطته تحديد المواقع والصفحات الافتراضية على شبكة الإنترنت".

ومما يجدر التنبيه عليه أن أي نطاق إلكتروني يتكون من ثلاثة أجزاء رئيسية:

- الجزء الأول: هو الجزء الثابت ويتمثل في (HTTP://WWW) وهو يشير إلى البروتوكول المستخدم ويحدد أن الموقع موجود على شبكة الإنترنت.
- الجزء الثاني: اسم أو اختصار للشخص أو الجهة المؤسسة صاحبة الموقع مثل: IMAM، GOOGLE، ونحو ذلك.

(١) المصدر السابق، ص: ١١٣.

(٢) الآيكان، عمر محمد أبو بكر بن يونس، ندوة تأثير محركات البحث على إدارة الإنترنت، المنعقدة في مصر عام ٢٠٠٥م، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ص: ٢٢.

(٣) هذا هو تعريف محكمة الاستئناف في باريس في حكم صادر لها عام ٢٠٠٠م، ينظر: جرائم التعدي على حقوق الملكية الفكرية، ص: ١١٤.

- الجزء الثالث : وهو الجزء الأكثر أهمية ومعرفة من قبل المستخدمين ويعرف باسم نطاق المستوى الأعلى ، وهو يتكون من فئتين :
 - o الأولى : نطاق المستوى الأعلى العام ، وهو يشير إلى نوع النشاط الذي من أجله أنشأ الموقع مثل : (COM) للنشاط التجاري ، و (ORG) للمنظمات ، و (EDU) للقطاع التعليمي.
 - o والثانية : نطاق المستوى الأعلى المكاني ، وهو يشير إلى المكان الجغرافي الذي ينتمي إليه الموقع ، وجميع الدول لديها رمز أو امتداد مختصر خاص بها في عناوين مواقعها الإلكترونية للدلالة عليها ، فمثلاً : (SA) للمملكة العربية السعودية ، و (EA) للإمارات العربية المتحدة ، و (EG) لمصر ، و (UK) لبريطانيا ، و (JO) للأردن ونحو ذلك^(١).

المطلب الثالث

الجهة المخولة بتنظيم تسجيل النطاقات الإلكترونية

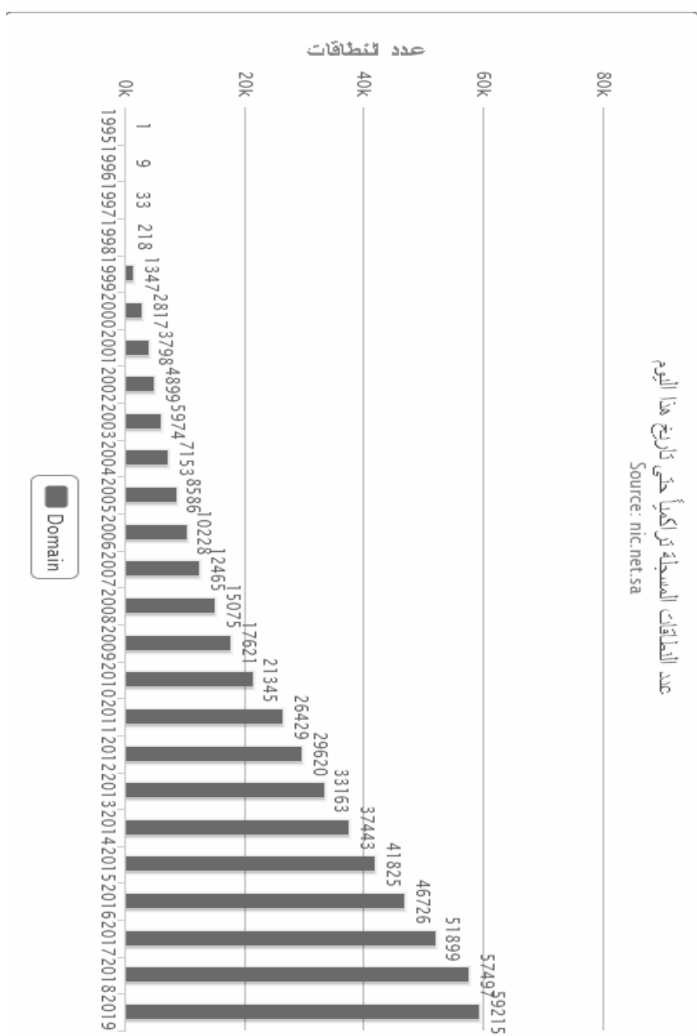
تعد هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة (الآيكان) هي الجهة المختصة بتنظيم عملية تسجيل أسماء المواقع الإلكترونية ، وهي منظمة دولية

(١) ينظر : المواقع الإلكترونية وحقوق الملكية الفكرية ، ص : ١٥٥ ؛ جرائم التعدي على حقوق الملكية الفكرية ، ص : ١١٧ ؛ عناوين مواقع الإنترنت تسجيلها وحمايتها ، ص : ٤٨ - ٥٤ ؛ عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية ، ص : ٢٤٣ ؛ حقوق الملكية الفكرية ، ص : ٦٣٣ - ٦٣٤ ؛ المعجم الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي والإنترنت ، ص : ١٣٠ ؛ معاً في عالم احتراف الإنترنت ، محمد حنفي ، ص : ٨ ؛ المنازعات حول العلامات التجارية وأسماء مواقع الإنترنت ، ص : ٢٥٠ - ٢٥٢.

غير ربحية تأسست عام ١٩٩٨ م، ومقرها في ولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية، وهذه المنظمة تتولى مسؤولية توزيع أسماء المواقع الإلكترونية وإدارة نظام سجلات المواقع بحيث يتسنى لجميع مستخدمي الإنترنت إيجاد العناوين الصحيحة، كما تقوم بتحديد الجهات الحكومية المسؤولة عن عمليات تسجيل أسماء النطاقات في كل دولة، وتكون مهمتها الإشراف على عمل هذه الجهات، ومتابعة التزامها بالتعليمات المقررة^(١).

فعلى سبيل المثال: في المملكة العربية السعودية يعد المركز السعودي لمعلومات الشبكة (SAUDI NIC) هو الجهة المختصة بتسجيل أسماء النطاقات في المملكة، وهو يتبع إدارياً لهيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، وتجدر الإشارة أن خدمات تسجيل النطاقات السعودية اللاتينية بدأت عام ١٩٩٥ م، أما النطاقات السعودية العربية فقد بدأت في الربع الأخير من عام ٢٠١٠ م، وقد بلغ عدد النطاقات المسجلة بواسطة هذا المركز حتى كتابة هذا البحث وهو منتصف عام ١٤٤٠ هـ أكثر من (٥٩٢١٥) نطاقاً^(٢).

-
- (١) ينظر: المواقع الإلكترونية وحقوق الملكية الفكرية، ص: ١٥٦ - ١٥٨؛ الموقع الإلكتروني لمنظمة الأيكان (WWW.ICANN.ORG/AR/ALL).
- (٢) للاستزادة يمكن الاطلاع على الموقع الإلكتروني الخاص بالمركز (WWW.NIC.SA).



صورة توضح أعداد النطاقات المسجلة في المملكة العربية السعودية وهي مستفادة من موقع المركز السعودي لمعلومات الشبكة

* * *

المبحث الأول

التخريج الفقهي للنطاق الإلكتروني

ذكر بعض المعاصرين أن أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) تُخرج على أنها من قبيل الحقوق المعنوية، والتي يحق لمالكها التصرف فيها^(١).
والحقوق المعنوية من الحقوق التي استجدت نتيجة التطور المادي والتقني بعد فضل الله تعالى، وهي معنى كلي يندرج فيه أنواع كثيرة^(٢).
ويلحق بالحقوق المعنوية: تسجيل أسماء المواقع (النطاقات)، حيث إنها توفرت فيها الأمور الآتية:

- أولاً: أنها شيء معنوي.
- ثانياً: أنها أصبحت بمثابة العلامة أو الشعار على هذا الموقع، وهو ينتشر بين الناس حسب نشاطه وخدمته لهم.
- ثالثاً: أنها أشياء ذات قيمة مالية معتبرة بين الناس.

(١) ينظر: عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية، ص: ٢٥٢؛ الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية، ص: ٣١٢.

(٢) عُرِّف الحق المعنوي بأنه: "اختصاصات تقوم للأشخاص على الأشياء المعنوية ذات القيمة المالية، بحيث يخولهم ذلك سلطات معينة عليها". ينظر: الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، بحث د. عبد السلام العبادي بمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (٢٤٦٨/٣).

وعرفت الحقوق المعنوية في المعايير الشرعية بأنها: "حقوق مالية ترد على أشياء غير محسوسة وتخول صاحبها الاختصاص بما ينشأ عنها". ينظر: المعايير الشرعية، المعيار (٤٢)، معيار الحقوق المالية والتصرف فيها، ص: ١٠٦٢، الحقوق المعنوية وتطبيقاتها المعاصرة والتصرف فيها وزكاتها، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، ص: ٢٩٣.

المبحث الثاني

حكم تأجير النطاق الإلكتروني

عند النظر في عقود مواقع الشركات التي تقوم بتأجير النطاقات يتضح أن هذه العملية تتخذ ثلاث مسميات، هي:

١ - حجز الموقع^(١).

٢ - تسجيل الموقع^(٢).

٣ - بيع الموقع^(٣).

والمسميان الأولان لا إشكال في دلالتهما على التأجير، ويبقى المسمى

الثالث: فهل الموجود حقيقة يعد من قبيل البيع؟

عند التأمل في حقيقة هذا العقد يظهر أنه عقد إجارة وليس بيعاً؛ لأمر

ثلاثة:

- أولاً: أن الملك واقع على منفعة شيء معين، وهي استعمال الاسم للدلالة على الموقع، وليس على العين نفسها.

(١) هذا المسمى يستعمل غالباً في الدلالة على من يريد استئجار النطاق دون استخدامه؛ إما لغرض الاتجار بالمواقع، أو لعدم وجود حاجة فعلية للموقع، ومن المواقع التي تستعمل مصطلح (حجز):

(WWW.ARASERV.COM)، (WWW.HOSTICAN.COM).

(٢) من المواقع التي تستعمل مصطلح (تسجيل):

(WWW.DOMAIN.COM)، (WWW.GATE.NET.SA).

(٣) من المواقع التي تستعمل مصطلح (بيع):

(WWW.RESELLERCLUB.COM).

▪ ثانياً: أن الملك مقيد بمدة زمنية معينة حسب الاتفاق، وليس مؤبداً كالبيع.

▪ ثالثاً: أن يد المستأجر يد ضمان، بخلاف البيع فإن المشتري هو من يتحمل ما يحصل للمبيع من أضرار.

وفي حيز النطاق تكون يد المستأجر يد ضمان في حال تعرض الموقع للضرر من قبل المستأجر، أما لو تعرض الموقع للتعدي أو الإتلاف من غيره فلا يبطل حقه.

أما مسمى (التأجير) فلم أقف على من سماه بهذا الاسم، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن مصطلح التأجير يتوجه عادة إلى أشياء محسوسة ومحددة، ومن ثم لم يسم هذا العقد تأجيراً، وإن كان هو في حقيقته كذلك.

وإذا أردنا أن نصل إلى حكم تأجير النطاق الإلكتروني الذي تقدم تخريجه على أنه من الحقوق المعنوية، فيجب أن أشير إلى حكم المعاوضة عن الحقوق المعنوية عموماً، ثم نصل إلى حكم تأجير النطاق الإلكتروني بشكل خاص، وبيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

حكم المعاوضة عن الحقوق المعنوية

خرج بعض الباحثين هذه المسألة على مسألة مالية المنافع^(١)؛ باعتبار أن هذه الحقوق من جملة المنافع، وأجروا عليها أحكامها.

(١) ينظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، الخفيف، ص: ١٢، ٣٤٦؛ المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي، ص: ٢٨٧؛ حقوق الاختراع والتأليف، الشهراني، ص: ٢١٦.

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما^(١)، وأن مفهوم الحقوق مغاير لمفهوم المنافع في بعض الخصائص فتخرج على مالية الحقوق، وهذا الرأي أدق من الأول، وتوضيح ذلك:

• أن المنافع مرتبطة بأعيان، تكون هذه الأعيان مملوكة لآخر، بخلاف الحقوق.

• أن المنافع في الغالب ملكيتها مؤقتة، بخلاف الحقوق.

• أن المنافع لا يمكن بيعها على سبيل التأييد، بخلاف الحقوق^(٢).

ولذا فإن تخريج الحقوق المعنوية على مالية المنافع محل نظر، والأليق أن تخرج على مالية الحقوق مباشرة، ولهذا يمكن أن يقال في حكم المعاوضة عن الحقوق المعنوية بأنها محل خلاف بين الفقهاء بناءً على اختلافهم في تعريف المال^(٣)، حيث إن للفقهاء في تعريف المال اتجاهين:

(١) ينظر: المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة، الزرقا، ص: ١٢٨؛ الملكية، العبادي (٢١١/١)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٤٠/١٨)، مادة (حق)، المقدمة في المال

والاقتصاد والملكية والعقد، القره داغي، ص: ٢٤٩.

(٢) ينظر: المقدمة، القره داغي، ص: ٢٤٩.

(٣) ينظر في هذه المسألة: الملكية، الخفيف، ص: ١١؛ الملكية، أبوزهرة، ص: ٤٧-٤٨؛ المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة، ص: ١٢٥؛ المدخل، محمد مصطفى شلبي، ص: ٣٣٠؛ الملكية في الشريعة الإسلامية، العبادي (٢٠٢/١)؛ المقدمة، القره داغي، ص: ٢٤-٢٥؛ الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، ص: ١٥٠.

الاتجاه الأول : أنه يشترط في تحقق مالية الشيء توافر شرطان^(١) :

١ - أن يكون الشيء مادياً (عينياً) يمكن إحرازه وحيازته وادخاره لوقت الحاجة كالنقود والدور ونحوها.

فيخرج بهذا الشرط : المنافع ، والديون ، والأمور المعنوية كالشرف والجاه والذكاء ، والحقوق المحضة كحق الشفعة والشرب والمسيل والمرور ونحوها فلا تكون أموالاً.

٢ - أن يكون الشيء منتفعاً به انتفاعاً معتاداً.

فيخرج بهذا الشرط : ما لا يمكن الانتفاع به أصلاً ك لحم الميتة ، أو ما ينتفع به انتفاعاً غير معتاد كحبة القمح وقطرة الماء ، فالمراد بالانتفاع في العادة : هو الانتفاع المشروع الذي يكون في حال السعة والاختيار ، دون حال الضرورة . وهذا الاتجاه هو ما ذهب إليه فقهاء الحنفية^(٢).

(١) ينظر : أحكام المعاملات الشرعية ، الخفيف ، ص : ٢٨ ؛ المدخل ، محمد مصطفى شلبي ، ص : ٣٣٠ ؛ المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة ، ص : ١٢٤ - ١٢٦ ؛ الملكية ، العبادي ، (١٧٤/١) ؛ المال حقيقته وأقسامه ، نزيه حماد ، ص : ٣٠ ؛ حقوق الاختراع والتأليف ، ص : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢) ومن تعريفاتهم للمال ما ذكره صاحب المبسوط (٧٩/١١) بأنه : " اسمٌ لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به ، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز " . وفي حاشية ابن عابدين (١٧٢/٣) : " المال ما يُتمول ويدخر للحاجة ، وهو خاص بالأعيان ، فخرج به تملك المنافع " .

وفي مجلة الأحكام العدلية ، مادة (١٢٦) (١١٥/١) جاء تعريف المال بأنه : " ما يميل إليه الطبع ، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة ، منقولاً كان أو غير منقول " .

الاتجاه الثاني : وهو أوسع من الأول حيث يرى أتباعه شمول مسمى المال للمنافع والأعيان ، حيث يشترط في تحقق وصف المالية للشيء توافر شرطان^(١) :

- ١ - أن يكون للشيء قيمة مادية بين الناس ، سواء كان عيناً أو منفعة أو حقاً ، ويرجع في تحديد ذلك إلى أعراف الناس .
 - ٢ - أن تكون هذه القيمة ناتجة عن الانتفاع به انتفاعاً مشروعاً ، وذلك بأن يكون مباحاً في حال السعة والاختيار ، لا في حال الحاجة والاضطرار .
- وهذا الاتجاه هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية^(٢) ، والشافعية^(٣) ، والحنابلة^(٤) .

الترجيح :

الذي يترجح لي - والله أعلم - هو الاتجاه الثاني ؛ لأمر :

-
- (١) ينظر: الملكية، الخفيف، ص: ٤٠؛ الملكية، العبادي (١/١٧٩)؛ المال حقيقته وأقسامه، نزيه حماد، ص: ٣٣؛ حقوق الاختراع والتأليف، ص: ٢١٢؛ المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها، فهد المطيري، ص: ٨٥.
 - (٢) من تعريفاتهم للمال ما ذكره الشاطبي في الموافقات (٢/٣٣٢)، بأنه: " ما يقع عليه الملك ، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه".
 - وعرفه القاضي عبدالوهاب في الإشراف (٢/٢٧١) بأنه: " ما يتمول في العادة، ويجوز أخذ العوض عنه".
 - (٣) ومن تعريفاتهم ما ذكره الزركشي في المنثور (٣/٢٢٢) بأنه: " ما كان منتفعاً به أي مستعداً لأن ينتفع به ، وهو إما أعيان أو منافع".
 - (٤) ومن تعريفاتهم ما ذكره الحجاوي في الإقناع مع شرحه الكشف (٤/١٣٨٢) بأنه: " ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة".

١ - أن ظواهر نصوص الكتاب والسنة والاستعمال اللغوي تدل على عدم تقييد المال بالأشياء العينية^(١).

٢ - أن الشارع قد أباح أن تكون المنفعة مهراً في النكاح، كما في قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع صاحب مدين، وجعله مهر ابنته استجاره لموسى عليه الصلاة والسلام، والمهر يجب أن يكون مالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (سورة النساء: ٢٤)^(٢).

٣ - أن في قصر فقهاء الحنفية المال على الأعيان دون المنافع تضيقاً على الناس، وإهداراً للحقوق والمصالح؛ إضافة إلى مخالفة مقصود الشارع في رعاية منافع الأعيان، إذ الأموال لا يحرص عليها لذاتها بل لمنافعها، ولولا المنافع لم يكن للأعيان قيمة، " والمنفعة التي لا قيمة لها في العادة بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا يصح أن يرد على هذه عقد إجارة ولا عقد بيع بالاتفاق"^(٣).

٤ - أن اصطلاح الجمهور فيه استيعاب لجميع أنواع الأموال الحادثة التي لم تكن معهودة في زمن التشريع، خصوصاً ما يعرف بالحقوق المعنوية، ويدخل في حيز المنافع^(٤).

(١) ينظر: النهاية، ابن الأثير (٦٨٩/٤)؛ التمهيد، ابن عبد البر (٣٦٦/١٢)؛ الملكية، أبو زهرة، ص: ٥١ - ٥٢.

(٢) ينظر: المال .. حقيقته وأقسامه، ص: ٣٥.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٠٥/٣٠) باختصار يسير.

(٤) ينظر: الملكية العبادي (١٨٠/١)؛ حقوق التأليف والاختراع، ص: ٢١٤؛ المال حقيقته وأقسامه، ص: ٣٥.

ويمكن أن يصار إلى تعريف جامع للمال، فيقال فيه هو: "ما كان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعاً الانتفاع به في حال السعة والاختيار"^(١).

وبناءً على ما سبق فإن المعاوضة عن الحقوق المعنوية مبني على ماليتها، ولذا فيتصور في المسألة قولان:

- القول الأول: عدم الجواز لأن الحقوق كالمنافع ليست بمال، وهذا قول الحنفية^(٢).
- القول الثاني: الجواز، باعتبار أن الحقوق أموال من حيث الجملة، وهذا قول جمهور الفقهاء^(٣).
- وتقدم ترجيح قول الجمهور بشمول مسمى المال للمنافع والأعيان، وعليه فيجوز الاعتياض عن الحقوق المعنوية.

(١) هذا هو تعريف د. عبدالسلام العبادي في كتابه: الملكية في الشريعة الإسلامية (١/١٧٩).

(٢) ينظر: المبسوط (١٤/١٣٥ - ١٣٦)؛ فتح القدير (٥/٢٠٤)؛ حاشية ابن عابدين (٧/٢٧٢). على أن لفقهاء الحنفية تفاصيل في المعاوضة عن بعض الحقوق، إذ يميزون المعاوضة عنها تبعاً لا استقلالاً، أو إذا كان ثبوت الحق على وجه البر والصلة لا لدفع الضرر. ينظر: حاشية ابن عابدين (٧/٢٧٥ - ٢٧٦)؛ الملكية، العبادي (١/٢٢٠)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٤/٢٤٣)، مادة (إسقاط)؛ الحقوق المعنوية، القرده داغي، ص: ٣٠٤.

(٣) ينظر: التاج والإكليل (٦/٨٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥/١٤)؛ مغني المحتاج (٢/٦)؛ الوسيط (٤/٦١)؛ كشاف القناع (٤/١٣٨٢)؛ شرح منتهى الإرادات (٣/١٢١)؛ الإنصاف (١١/٦).

وهذا القول بالجواز هو باعتبار الأصل العام، بدليل أننا نجد أن لبعض الفقهاء تفاصيل كثيرة في بعض الحقوق ولم يميزوها بإطلاق^(١) : "وأن جواز الاعتياض عن بعض الحقوق وعدم جوازه لا يرجع في الفقه الإسلامي إلى ضابط عام واضح الحدود، وإنما يختلف باختلاف الحقوق، واختلاف الأعراف"^(٢).

وهذا الأمر ظهر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة^(٣) الذي كان بعنوان (الحقوق المعنوية) إلا أن مضمونه اشتمل على التنصيص على حقوق محددة (الاسم التجاري، والعلامة التجارية، والعنوان التجاري، والتأليف، والاختراع أو الابتكار)، ولم يصدر بعموم الحقوق المعنوية، مما يعني أن جواز المعاوضة عن بعض الحقوق مقيد بضوابط أو شروط خاصة به.

المطلب الثاني

حكم تأجير النطاق الإلكتروني

بعد أن عرفنا أن أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) تخرّج فقهاً على أنها من قبيل الحقوق المعنوية، وأن هذه الحقوق مما يباح للمالكها التصرف فيها والاعتياض عنها، باعتبار أنها مال متقوم محترم، فإن تأجير النطاق الإلكتروني جائز؛ لأمرين:

- ١ - أن النطاق له قيمة في العادة، بحيث يتبادلّه الناس ويتمولونه.
- ٢ - اشتمال النطاق على منفعة مباحة مقصودة يُعتد بها شرعاً.

(١) ينظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤٣/٤) مادة (إسقاط).

(٢) الملكية، الخفيف، ص: ٥٨.

(٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص: ١٦٠.

هذا وقد ذكر أحد الباحثين أن تأجير النطاق الإلكتروني يُخرَج على تأجير الاسم التجاري^(١)، حيث إن كلا منهما يعتبر حقاً معنوياً، واسماً يحمل صفة تجارية^(٢)، إلا أن الأقرب - والله أعلم - أن تُعدَّ أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) حقاً معنوياً مستقلاً، وفرداً من أفراد الحقوق المعنوية؛ وذلك لوجود بعض الفروق بين الاسم التجاري واسم الموقع الإلكتروني، من أهمها:

- الفرق الأول: أن الاسم التجاري يُعتمد في تحديده وتطبيقه على الشهرة، بخلاف اسم الموقع الإلكتروني.
- الفرق الثاني: وجود التباين بين الأمرين من حيث الوظيفة الأساسية؛ حيث تتميز المنشأة التجارية عن غيرها من المنشآت بالاسم التجاري، وبيان ذلك:

١ - أن الاسم التجاري يُكوّن للمنشأة ذاتية مستقلة تتميز بها عن غيرها، ويسهل على عملائها التعرف عليها وعدم الخلط بينها وبين غيرها من المنشآت

(١) يقصد بالاسم التجاري: "الاسم الذي يتخذه التاجر لمحله التجاري لتمييزه عن غيره من المحال التجارية المماثلة".

ينظر: الملكية الصناعية، ص: ٧٦١؛ المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها، ص: ٧٤٩.

(٢) ينظر: عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية، ص: ٢٥٢؛ ونحوه ورد في: الاعتداء الإلكتروني، ص: ٣١٢، حيث قال الدكتور عبد العزيز الشبل: "واسم الموقع الإلكتروني فيه شبه كبير من الاسم التجاري والعلامة التجارية".

المماثلة، بخلاف الموقع الإلكتروني فليس المقصد منه بالدرجة الأولى التمييز، بل الإشارة لموقع معين.

٢ - أن الاسم التجاري يستخدم للتوقيع على المستندات والتعهدات الصادرة من المنشأة، وذلك لأجل أن يعلم الغير أن هذه التعهدات تخص المحل التجاري ولا تخص شؤون التاجر نفسه أو منشأة تجارية أخرى، وهذا ما لا يوجد في اسم الموقع الإلكتروني.

٣ - أن الاسم التجاري قد يستخدم من صاحبه كعلامة تجارية لتمييز المنتجات والسلع التي تنتجها المنشأة، أو تقوم ببيعها متى ما أراد التاجر ذلك وتوفرت فيه شروط العلامة التجارية، وفي هذه الحالة يعتبر الاسم التجاري أداة لتمييز المنشأة، وفي ذات الوقت لتمييز المنتجات والسلع، وهذا بخلاف اسم الموقع الإلكتروني، فلا يراد به ذلك عادة.

▪ الفرق الثالث: أنه لا يحق لصاحب الاسم التجاري أن يبيع الاسم التجاري مستقلاً عن المنشأة التجارية؛ حماية للناس من الوقوع في اللبس، إذ لو جاز ذلك لحصل اللبس بين المنشأة الأولى التي بيع اسمها والمنشأة الثانية التي أصبح يطلق عليها الاسم التجاري، إذ إن الاسم التجاري أداة لتمييز المنشأة وهذا هو أساس حمايته، بخلاف اسم الموقع الإلكتروني فإنه يحق لصاحبه التصرف فيه بالبيع وغيره دون بقية مكونات الموقع.

▪ الفرق الرابع: يمكن تسجيل نفس الاسم التجاري من قبل أكثر من شخص لمنشآت مختلفة النشاط ومنتجات متغايرة، بخلاف اسم الموقع الإلكتروني فلا يسمح بتسجيل الاسم لأكثر من شخص، فكل اسم موقع فريدٌ بمحد ذاته.

▪ الفرق الخامس : أن الاسم التجاري يكون عادة مرتبطاً بمنشأة تنتج بضائع وتقدم خدمات معينة ، بخلاف اسم الموقع الإلكتروني الذي لا يلزم أن يرتبط بمنشأة أو جهة معينة ، ولكن قد يكون مرتبطاً بدولة معينة بالنسبة لأسماء المواقع الوطنية^(١).

* * *

(١) في هذه الفروق ينظر: المنازعات حول العلامات التجارية وأسماء مواقع الإنترنت ، ص: ٢٦٤ ؛ الملكية الصناعية، ص: ٧٦١ - ٧٦٢ ، ٧٨٠ - ٧٨٦ ؛ التشريع الصناعي، ص: ١٦٦.

المبحث الثالث

مدة إجارة النطاق الإلكتروني

يختلف ملاك المواقع في المدة التي يتم استئجار الموقع فيها، وذلك بحسب عدة عوامل تؤثر في تحديد هذه المدة، وأبرز هذه العوامل:

أولاً: الهدف من إنشاء الموقع:

وهذا له أثر كبير في تحديد مدة الاستئجار، فبعضهم يهدف من خلال استئجار اسم الموقع الإلكتروني إلى تحقيق الربح المادي والمتاجرة بها، وهذا يجعله يتجه إلى إطالة مدة الاستئجار، بينما بعض الناس يهدف إلى مجرد التسلية، وهذا غالباً يستأجر اسم الموقع مدة قصيرة.

ثانياً: العلاقة بين الموقع ومالكه:

فبعض الجهات والشخصيات الاعتبارية يمثل لهم الموقع جزءاً من عملهم، ووسيلة لخدمة هذه الجهة أو الشخصية الاعتبارية سواءً من حيث التعريف بها، أو خدمة المستفيدين منها، أو الدعاية لخدماتها، وهذا يستدعي أن يكون اسم الموقع باقياً ما بقيت هذه الجهة أو الشخصية الاعتبارية ولو طالّت المدة، وهذا ما يحصل عادة مع الجهات الحكومية والشركات الكبرى.

ومن خلال النظر في أنظمة تسجيل المواقع الإلكترونية وواقع الاتفاقيات التي تتم يلحظ عليها الآتي:

١ - أن تسجيل المواقع بناءً على تنظيم منظمة الآيكان الدولية لا يتجاوز عشر سنوات كحد أعلى.

٢ - أن في بعض العقود تطلق مدة العقد، بحيث يتم الاتفاق على أجرة معينة كل سنة.

٣ - أن في بقية العقود يكون التجديد آلياً ، بحيث عند قرب انتهاء المدة يرسل المؤجر إشعاراً للمستأجر ، ويطلب منه تحديث بيانات السداد .
ولما كانت هذه العقود بهذه الصفة كان من اللازم دراستها من الناحية
الفقهية ، وذلك في المطلبين الآتين :

المطلب الأول

حكم التأجير لمدة طويلة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في أكثر مدة الإجارة التي لا تجوز بعده
على ثلاثة أقوال :
القول الأول : أن أكثر المدة هي ما يغلب على الظن بقاء العين المؤجرة
فيها .

وهذا هو المذهب عند الحنفية^(١) ، والشافعية^(٢) ، والحنابلة^(٣) .

القول الثاني : أن أكثر مدة الإجارة هي ما يغلب على الظن بقاء العين
المؤجرة والمؤجر والمستأجر فيها .
وهذا قول بعض فقهاء الحنفية^(٤) ، وقول الظاهرية^(٥) .

(١) ينظر : تبين الحقائق (٧٩/٦) ؛ حاشية ابن عابدين (٨/٩) .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير (٤٠٦/٧) ؛ العزيز شرح الوجيز (١١١/٦) ؛ مغني المحتاج
(٤٤٨/٢) .

(٣) ينظر : المغني (١٠/٨) ؛ الفروع (١٥٥/٧) ؛ كشاف القناع (١٧٩٧/٥) .

(٤) ينظر : تبين الحقائق (٧٩/٦) ؛ البناية في شرح الهداية (٢٧٧/٩) ؛ حاشية ابن
عابدين (٨/٩) .

(٥) ينظر : المحلى (٩/٩) .

القول الثالث : أن أكثر مدة الإجارة هي المدة التي يغلب على الظن بقاء المنفعة المعقود عليها فيها.

وهذا مذهب المالكية^(١) ، وظاهر اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) .
أدلة الأقوال :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول : أنه لم يرد في الشرع تحديد المدة في عقد الإجارة ، والأصل عدم التحديد بمقدار معين إلا بدليل معتبر ، فدل على أن المعتبر المدة التي تبقى فيها غالباً العين المؤجرة^(٣) .

الدليل الثاني : أن المصحح للإجارة كون المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة من العين غالباً ، وهذا لا يكون إلا ببقاء العين المؤجرة^(٤) .

يمكن أن يناقش هذا الدليل : بأنه لا يدل على أن بقاء العين شرط ، بل غاية ما يدل عليه أن زوال العين يقتضي زوال المنفعة.

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول : أن القاعدة الشرعية أن الغالب كالمحقق في الحكم ، ولذا يحكم بوفاء المفقود عند وفاة أقرانه ، فإذا حدد للإجارة أجل لا يعيش المتعاقدان إلى مثله عادة أو لا تبقى العين المؤجرة فيه لم تصح^(٥) .

(١) ينظر : الإشراف (٢٢٤/٣) ؛ عقد الجواهر الثمينة (٩٣١/٣) ؛ شرح الخرشي (٢٣٣/٧ - ٢٣٤).

(٢) ينظر : مجموع الفتاوى (٢٤٦/٣٠) ، (٢٨٨/٣٠ - ٢٨٩).

(٣) ينظر : نهاية المطلب (١١١/٨) ؛ المغني (١٠/٨) ؛ المحلى (١٠/٩).

(٤) ينظر : كشف القناع (١٧٩٧/٥).

(٥) ينظر : تبين الحقائق ، (٧٩/٦) ؛ البنائة في شرح الهداية (٢٧٧/٩).

الدليل الثاني : أن الإجارة إذا عُقدت على مدة لا بد من أن يموت فيها أحد المتعاقدين أو تهلك العين المؤجرة فهي إجارة فاسدة ؛ لأنها تكون عقدًا منهما على غيرهما ، أو تكون عقدًا في معدوم ، وكلاهما لا يجوز^(١).

الدليل الثالث : القياس على المدة المؤبدة ، بجامع تحقق انفساخ العقد بالموت أو تلف العين المؤجرة فيهما^(٢).

الدليل الرابع : أن العقد إذا وقع على مدة طويلة لا يعيش إليها المتعاقدان يقيناً كمائتي سنة مثلاً ، فإنه لا يصح ؛ لأننا نعلم أن بعضه يقع في حال الحياة وبعضه بعد الوفاة^(٣).

ويمكن أن تناقش هذه الأدلة :

بأنها مبنية على انفساخ العقد بموت المتعاقدين ، وهذا محل خلاف بين الفقهاء ، ومن ثم فلا نُسلّم بما بُني عليه.

دليل القول الثالث :

الدليل الأول :

الدليل الثاني : أن المعقود عليه والمقصود في عقد الإجارة هو منفعة العين المؤجرة ، وإنما تذكر العين لاشتغالها عليها ، فإذا زالت المنفعة أو تعذر وجودها بالكلية أو بعضها انفسخ العقد ، أو يسقط من الأجرة بقدر ما فات من المنفعة ، مما يدل على أنها هي المعتبر في العقد^(٤).

(١) ينظر : المحلى (١٠/٩).

(٢) ينظر : تبين الحقائق (٧٩/٦) ؛ البناية في شرح الهداية (٢٧٧/٩).

(٣) ينظر : حاشية الشلبي على تبين الحقائق (٨٠/٦).

(٤) ينظر : الإشراف (٢٢٤/٣) ، مجموع الفتاوى (٢٩٦/٣٠ - ٢٩٨) بتصرف.

الترجيح :

الذي يترجح في هذه المسألة - والله أعلم - القول الثالث القاضي بأن أكثر المدة هي ما يغلب على الظن بقاء المنفعة المعقود عليها فيها لأمرين :

- الأول : قوة دليل هذا القول ورجحانه على أدلة القولين الآخرين.
- الثاني : أنه لا يشترط في عقد الإجارة وجود عين مؤجرة ، فقد ترد الإجارة على منفعة في الذمة ، مثل أن يستأجر شخصاً لخدمته مدة طويلة.
- الثالث : أن هذا ما عليه عمل الناس قديماً وحديثاً من الإجارة لمدة طويلة تبقى فيها منفعة العين المؤجرة عادة ^(١).

قال في التبصرة : " وكذلك الحيوان يختلف الأجل في إيجارها باختلاف العادة في أعمارها... والملابس في الأجل مثل ذلك يفترق الأجل في الحرير والكتان والصوف ، والجديد والقديم فيضرب من الأجل لكل واحد بقدره " ^(٢).

إذا تقرر هذا فيقال :

إن المواقع الإلكترونية من الأشياء التي يغلب على الظن بقاء منفعتها مدة طويلة ، ولا تحدث في بضع سنوات تغيرات جذرية في حقيقة هذه المواقع ، وعليه فلا حرج في تحديد مدة الإجارة عشر سنوات كما هو في نظام منظمة الآيكان أو أكثر ما دامت المنفعة المعقود عليها موجودة ، والله أعلم.

(١) ينظر : التوضيح (١٧٨/٧).

(٢) ينظر : التبصرة للخمى (٤٩٧٩/١٠).

المطلب الثاني

حكم التأجير دون تحديد مدة

يوجد في بعض عقود تسجيل المواقع الإلكترونية عدم تحديد مدة معينة للإجارة، وإنما ينص في العقد على أن أجرة كل سنة كذا تبدأ من تاريخ العقد، دون تحديد لعدد السنوات، ويتجدد العقد سنوياً بشكل تلقائي ما لم يتم إبلاغ الطرف الآخر بعدم الرغبة في التجديد قبل نهاية مدة العقد الحالي بفترة معينة.

وهذه الصورة من صور الإجارة تسمى عند الفقهاء (مسانهة، أو مشاهرة، أو مياومة) وذلك لأن المعلوم أجرة كل سنة أو شهر أو يوم^(١)، وتكون المدة مطلقة.

وقد اختلف الفقهاء في حكم عقد الإجارة على هذه الصورة على ثلاثة أقوال:

▪ القول الأول: أن عقد الإجارة صحيح مطلقاً.

وهذا قول بعض الحنفية^(٢)، ومذهب المالكية^(٣)، والصحيح عند الحنابلة^(٤).

(١) ينظر: التفريع (١٨٣/٢)؛ شرح الخرشي مع حاشية العدوي (٢٩٦/٧)؛ التاج والإكليل (٥٧٦/٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٦٧/٤)؛ تبيين الحقائق (١١٢/٦)؛ حاشية ابن عابدين (٦٩/٩).

(٣) ينظر: الإشراف (١٩٩/٣)؛ التبصرة (٥٠٤٨/١١)؛ المنتقى (٥٥/٧)؛ شرح الخرشي (٢٩٦/٧).

(٤) ينظر: المغني (٢٠/٨)؛ شرح الزركشي (٢٢٥/٤)؛ الإنصاف (٣٠٤/١٤)؛ شرح منتهى الإرادات (١٨/٤).

▪ القول الثاني : أن عقد الإجارة باطل مطلقاً.

وهذا هو المذهب عند الشافعية^(١) ، ورواية عند الحنابلة^(٢) .

▪ القول الثالث : أن العقد يصح في حالتين فقط :

الحالة الأولى : في السنة الأولى إذا لم يقبض الأجرة.

الحالة الثانية : في المدة التي نقد المستأجر أجرتها ، أو قبضها.

وهذا هو المذهب عند الحنفية^(٣) ، وقول بعض الشافعية في الحالة الأولى

فقط^(٤) .

أدلة الأقوال :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول : ما ورد من حديث علي - رضي الله عنه - قال : جعتُ مرة جوعاً شديداً ، فخرجتُ أطلب العمل في عوالي المدينة ، فإذا أنا بامرأة قد جمعت مدرأ - قطع الطين اليابس - فظننتها تريد بله ، فقاطعتها كل ذنوب

(١) ينظر : الحاوي الكبير (٤٠٧/٧) ؛ نهاية المطلب (١١٣/٨) ؛ روضة الطالبين

(٢/٥٢٥) ؛ البيان (٣٠٥/٧).

(٢) ينظر : الكافي (٣٩١/٣) ؛ شرح الزركشي (٢٢٦/٤) ؛ الفروع (١٣٧/٧) ؛

الإنصاف (٣٠٥/١٤).

(٣) ينظر : البناء (٣٣٠/٩) ؛ تبين الحقائق (١١٢/٦) ؛ حاشية ابن عابدين (٦٩/٦).

(٤) ينظر : نهاية المطلب (١١٣/٨) ؛ روضة الطالبين (٥٢٥/٢) ؛ البيان (٣٠٥/٧).

بتمرّة، فمددت ستة عشر ذنوباً، حتى مَجَلَّتْ^(١) يداي، ثم أتيتها فعدت لي ست عشرة تمرّة، فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فأكل معي منها^(٢).

وجه الدلالة:

أن الإجارة وقعت على عمل غير محدد، لكنه معلوم الجزء، وحدد الأجر فيها باعتبار هذا الجزء، وهذا نظير وقوع الإجارة على مدة مطلقة مع تحديد أجرة كل جزء^(٣).

الدليل الثاني: أن المفسد للإجارة هو جهالة المدة أو الأجرة، وهما هنا معلومان، حيث إن كل قدر معلوم من المدة له قدر معلوم من الأجرة^(٤).

(١) أي: ثخن جلدها وتعجر، وظهر فيها ما يشبه البشر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة. ينظر: النهاية (٣٠٠/٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٥١/٢) من طريق أيوب عن مجاهد قال: قال علي فذكره، ومجاهد لم يسمع من علي، ورواه الترمذي برقم (٢٤٧٣)؛ من طريق آخر بنحوه، وقال عنه: هذا حديث حسن غريب، وقال الحفاظ في التلخيص الحبير (١٤٦/٣): رواه أحمد من طريق علي بسند جيد. والحديث جاء أيضاً من رواية ابن عباس عند ابن ماجه برقم (٢٤٩١)؛ والبيهقي (١١٩/٦) بسند ضعيف، ومن رواية أبي هريرة عند ابن ماجه برقم (٢٤٩٣) وسنده ضعيف أيضاً.

كما أخرج ابن ماجه (٢٤٩٢) عن علي موقوفاً: "كنت أدلو الدلو بتمرّة، واشترط أنها جليدة" قال البوصيري في الزوائد (٥٨٨/٢): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات موقوفاً. ومن هذه الطرق والروايات يُعلم ثبوت هذه القصة، وأن بعضها يشهد لبعض، والله أعلم.

(٣) ينظر: المغني (٢١/٨)؛ شرح الزركشي (٢٢٥/٤)؛ شرح منتهى الإرادات (١٩/٤).

(٤) ينظر: مطالب أولي النهي (٥٩٨/٣).

الدليل الثالث: أن شروع المستأجر في كل شهر مع ما تقدم في العقد من الاتفاق على تقدير أجره، والرضا ببذله له جرى مجرى ابتداء العقد عليه، وصار كالبيع بالمعاطاة، فيصح^(١).

الدليل الرابع: القياس على بيع الصبرة كل قفيز بدرهم؛ لأن الثمن في بيع الصبرة لا يُعلم حتى يُعلم المثلن وهو قدر الصبرة، وفي عقد الإجارة لا تعرف الأجرة حتى تُعرف المنفعة، وهي عدد السنين أو الشهور أو الأيام^(٢).

نوقش هذا الدليل:

بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المسانهة أو المشاهرة لا نهاية لها معلومة، بخلاف الصبرة فنهايتها معلومة بالكيل^(٣).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن المنفعة في عقد الإجارة مجهولة؛ إذ إن ذكر الجزء والأجرة في قوله (كل شهر بكذا) كان لغرض تقدير الأجرة، لا لتقدير العقود عليه وهو المنفعة، فلا تصح الإجارة^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢٦٨/٤)؛ المغني (٢١/٨)؛ مطالب أولي النهي (٥٩٨/٣).

(٢) ينظر: المنتقى (٥٥/٧)؛ شرح الزركشي (٢٢٦/٤)؛ كشاف القناع (١٧٨٣/٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٦٧/٤)؛ تبين الحقائق (١١٢/٦)؛ الحاوي الكبير (٤٠٧/٧).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣٢١/٥).

نوقش هذا الدليل :

بعدم التسليم ، حيث إن المنفعة في هذه الصورة معلومة في المستقبل كما سبق بيانه في الدليل الثالث ، فهي وإن كانت مجهولة عند ابتداء العقد لكنها تؤول للعلم بمجرد التلبس بالشهر الثاني ونحوه.

الدليل الثاني : أن المدة في عقد الإجارة مجهولة ؛ لأن قوله : (كل شهر) لا نهاية لها ، فهو كما لو قال : (أجزّك مدةً) وأطلق ، فلا تصح الإجارة^(١).

نوقش هذا الدليل :

بعدم التسليم بجهالة المدة ، بل هي معلومة في الشهر الأول بموجب إطلاق العقد ، وإذا استمر المستأجر ولم يشعر المؤجر برغبته في إنهاء العقد دل على رغبته بالاستمرار في المدة التي تلي الشهر الأول ، فآل إلى العلم كما تقدم.

أدلة القول الثالث :

الدليل الأول : أن كلمة (كل) إذا دخلت على مجهول ، وأفراده غير محصورة كالشهور انصرف إلى الواحد ؛ لكونه معلوماً ، وفسد في الباقي لكونه مجهولاً ، وتعذر العمل بالعموم^(٢).

نوقش هذا الدليل : بعدم التسليم ؛ لأن الشهر الأول وإن كان معلوماً ؛ إلا أنه أضيف إلى مجهول ، والمعلوم إذا أضيف إلى مجهول صار الجميع مجهولاً ، فصار كما لو قال : أجزّك داري هذه وداراً أخرى بمائة^(٣).

(١) ينظر : البيان (٣٠٥/٧) ؛ المغني (٢١/٨) ؛ شرح الزركشي (٢٢٧/٤).

(٢) ينظر : تبين الحقائق (١١٢/٦) ؛ البناء (٣٣٠/٩).

(٣) ينظر : البيان (٣٠٥/٧ - ٣٠٦).

أجيب: بأن العقد يقع أولاً على الشهر الأول باللفظ، وفي الشهر الثاني وما بعده يقع حسب رغبة المستأجر في الاستمرار؛ لأن التراضي منهما يجري مجرى ابتداء العقد كالبيع بالتعاطي^(١).

الدليل الثاني: القياس على ما إذا باع صبرة من طعام كل قفيز بدرهم، فإنه يصح في قفيز واحد دون الباقي، بجامع أن العوض في كليهما لا يُعلم حتى يُعلم المعقود عليه^(٢).

نوقش هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الصبرة متناهية، والشهور غير متناهية كما تقدم.

الدليل الثالث: أن المستأجر إذا عَجَّلَ أجرة شهرين أو ثلاثة وقبضها المؤجر دل ذلك على إرادة هذه المدة من الطرفين، إذ التعجيل دلالة العقد فيما عجل، فصح كما لو سماها في العقد^(٣).

يمكن أن يناقش هذا الدليل:

بأن غاية ما يدل عليه هذا الدليل صحة العقد في المدة التي قبض المؤجر أجرتها، دون فساد المدة التي بعدها.

الترجيح:

الذي يترجح لي في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول الأول القاضي بصحة هذه الصورة من صور الإجارة مطلقاً؛ لقوة أدلة هذا القول، وفي المقابل ضعف أدلة القولين الآخرين وورود المناقشات عليها.

(١) ينظر: البناية (٣٣١/٩)؛ حاشية الشلبي على تبين الحقائق (١١٢/٦ - ١١٣).

(٢) ينظر: تبين الحقائق (١١٢/٦)؛ الحاوي الكبير (٣٢١/٥).

(٣) ينظر: تبين الحقائق (١١٣/٦)؛ البناية (٣٣٢/٩).

لكن ينبغي زيادةً في الاحتياط، وبعداً عن الجهالة، التنقيص في العقد على وجوب إشعار المستأجر المؤجر بعدم رغبته في التجديد قبل انتهاء المدة بفترة معينة، وإلا يصبح العقد سارياً، وضرورة إشعار المؤجر للمستأجر بوسائل الاتصال الحديثة وغيرها على قرب موعد نهاية العقد.

* * *

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث - الذي أرجو أن أكون قد انتهيت فيه إلى الصواب - أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

- ١ - أن الموقع الإلكتروني يتكون من أربعة عناصر: اسم النطاق (العنوان)، والمستضيف للنطاق، والمحتوى، وإدارة المحتوى.
- ٢ - بدأت فكرة ظهور أسماء النطاقات للمواقع منتصف الثمانينات الميلادية تقريباً.
- ٣ - يعرف اسم النطاق بأنه: " عنوان إلكتروني تتم بواسطته تحديد المواقع والصفحات الافتراضية على شبكة الإنترنت".
- ٤ - تعد هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة (الآيكان) هي الجهة المختصة بتنظيم عملية تسجيل أسماء المواقع الإلكترونية، وهي منظمة دولية غير ربحية.
- ٥ - تعتبر أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) من قبيل الحقوق المعنوية، والتي يحق للمالكها التصرف فيها.
- ٦ - إذا تقرر أن أسماء المواقع الإلكترونية (النطاقات) تخرج فقهاً على أنها من قبيل الحقوق المعنوية، وأن هذه الحقوق مما يباح للمالكها التصرف فيها والاعتياض عنها، باعتبار أنها مال متقوم محترم، فإن تأجير النطاق الإلكتروني جائز شرعاً.
- ٧ - الراجح أن أكثر المدة لإجارة النطاق: هي ما يغلب على الظن بقاء المنفعة المعقود عليها.

٨- يجوز في عقود تسجيل المواقع الإلكترونية (النطاقات) عدم تحديد مدة معينة للإجارة، وإنما ينص في العقد على أن أجرة كل سنة كذا تبدأ من تاريخ العقد، دون تحديد لعدد السنوات، ويتجدد العقد سنوياً بشكل تلقائي ما لم يتم إبلاغ الطرف الآخر بعدم الرغبة في التجديد قبل نهاية مدة العقد الحالي بفترة معينة.

والله تعالى أعلم وأحكم..

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي، تعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط ١، عام ١٤٢٩هـ.
- الاعتداء الإلكتروني دراسة فقهية، د. عبد العزيز الشبل، دار كنوز إشبيليا، ط ١، عام ١٤٣٣هـ.
- الإقناع لطالب الانتفاع، للشيخ موسى الحجاوي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ط ٢، عام ١٤١٩هـ.
- الآيكان، عمر محمد أبو بكر بن يونس، ندوة تأثير محركات البحث على إدارة الإنترنت المنعقدة في مصر عام ٢٠٠٥م، المنظمة العربية للتنمية الإدارية.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني الحنفي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، عام ١٤١٧هـ.
- البناية في شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، عام ١٤١١هـ.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العلامة أبي الحسين العمراني، اعتنى به: قاسم النوري، دار المنهاج للنشر والتوزيع، لبنان، ط ٢، عام ١٤٢٦هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٠هـ، وبهامشه حاشية الشلبي على تبين الحقائق.
- التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد اللخمي، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط ١، عام ١٤٣٢هـ.
- التشريع الصناعي، محمد حسني عباس، دار النهضة العربية، مصر، ط ١، عام ١٩٦٧م.

- تصميم صفحات الإنترنت، مجدي محمد أبو العطا، نشر كهيوساينس العربية لعلوم الحاسب، مصر.
- تعريب أسماء المواقع العربية، عبد العزيز الزومان، بحث منشور بمجلة العلوم والتقنية، العدد (٦٥) محرم عام ١٤٢٤هـ.
- التفرع، لأبي القاسم عبدالله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، تحقيق الدكتور: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، عام ١٤١٨هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٩هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر المالكي، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة: "ضمن موسوعة شروح الموطأ"، ط ١، عام ١٤٢٦هـ.
- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي المالكي، نشر مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، عام ١٤٢٩هـ.
- جرائم التعدي على حقوق الملكية الفكرية، خالد ممدوح إبراهيم، الدار الجامعية، مصر، ط ١، عام ٢٠١١م.
- حاشية ابن عابدين "رد المحتار" على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين الحنفي، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٥هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، تحقيق محمد بن عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٧هـ.

- الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٤١٩هـ.
- حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلام، د. حسين الشهراني، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، عام ١٤٢٥هـ.
- الحقوق المعنوية وتطبيقاتها المعاصرة والتصرف فيها وزكاتها، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عام ١٤٣١هـ.
- حقوق الملكية الفكرية، خالد ممدوح إبراهيم، الدار الجامعية، مصر، ط ١، عام ٢٠١٠م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام يحيى الدين بن يحيى بن شرف النووي، حققه الدكتور خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٧هـ.
- سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وبحاشيته مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري، تحقيق علي حسن عبد الحميد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، عام ١٤١٩هـ.
- سنن أبي داود، للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني، حكم على أحاديثه العلامة الألباني، اعتنى به : مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١.
- سنن الترمذي، الإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حكم على أحاديثه العلامة الألباني، اعتنى به : مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١.
- السنن الكبرى، للإمام الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، لابن التركماني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- شرح الخرشي على مختصر خليل ، للعلامة محمد بن عبدالله بن علي الخرشي المالكي ، ومعه حاشية العدوي على الخرشي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، عام ١٤١٧ هـ .
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي ، تحقيق العلامة عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين ، مكتبة العبيكان ، ط ١ ، عام ١٤١٣ هـ .
- شرح منتهى الإرادات ، الشيخ منصور بن يونس البهوتي ، دار الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، عام ١٤٢١ هـ .
- العزيز شرح الوجيز " الشرح الكبير " ، عبدالكريم بن محمد الرافعي ، تحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، عام ١٤١٧ هـ .
- عقد استضافة المواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت) ، سطاتم بن صالح النمي ، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير بالمعهد العالي للقضاء ، قسم السياسة الشرعية ، عام ١٤٢٢ هـ .
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، جلال الدين عبدالله بن نجم ابن شاس ، تحقيق الدكتور حميد بن محمد لخم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، عام ١٤٢٣ هـ .
- عقود التأجير الإلكترونية للخدمات الافتراضية على الشبكة العالمية (الإنترنت) ، محمد أبا الخيل ، رسالة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الملك سعود ، غير منشورة ، عام ١٤٣٠ هـ .
- عناوين مواقع الإنترنت تسجيلها وحمايتها ، نصير الدين حسن أحمد ، منشورات زين الحقوقية ، بيروت - لبنان ، عام ٢٠٠٨ م .
- فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام الحنفي ، دار عالم الكتب ، الرياض ، عام ١٤٢٤ هـ .

- الفروع، للعلامة شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع وحاشية ابن قندس، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، عام ١٤٢٤هـ.
- الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، د. عبدالسلام العبادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس.
- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، طبع وتوزيع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، عام ٢٠٠٣م.
- الكافي، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ط ٢، عام ١٤١٩هـ.
- كشف القناع عن متن الإقناع، الشيخ منصور بن يونس البهوتي، تحقيق إبراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، عام ١٤٢٣هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن المرداوي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي "مطبوع مع المقنع والشرح الكبير"، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤١٩هـ.
- المال حقيقته وأقسامه، نزيه حماد، ضمن كتاب قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، دار القلم، دمشق، ط ١، عام ١٤٢هـ.
- المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٤١٤هـ.
- مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكماء لعلي حيدر، دار عالم الكتب، الرياض، عام ١٤٢٣هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤٢٦هـ.

- المحلى شرح المجلى ، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، عام ١٤٢٢ هـ .
- المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي ، مصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، عام ١٤٢٠ هـ .
- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه ، محمد مصطفى شلبي ، مطبعة دار التأليف ، الإسكندرية ، عام ١٣٨٢ هـ .
- المسند ، للإمام أحمد بن حنبل ، أشرف على تحقيقه الشيخ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، عام ١٤٢١ هـ .
- مصباح الزجاجة ، البوصيري ، ينظر : سنن ابن ماجة .
- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى ، العلامة مصطفى السيوطي الرحباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٣ ، عام ١٤٢١ هـ .
- معاً في عالم إحتراف الإنترنت ، محمد حنفي ، طبع عام ٢٠٠٠ م .
- المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها في الفقه الإسلامي ، فهد بن خلف المطيري ، رسالة دكتوراه بقسم الفقه في كلية الشريعة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، غير منشورة ، عام ١٤٢٤ هـ .
- المعجم الشامل لمصطلحات الحاسب الآلي والإنترنت ، السيد محمود الربيعي وآخرون ، مكتبة العبيكان ، ط ١ ، عام ١٤٢٢ هـ .
- المغني ، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، د. عبدالفتاح محمد الحلو ، دار عالم الكتب ، الرياض ، الطبعة الثالثة ، عام ١٤١٧ هـ .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني ، اعتنى به محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، عام ١٤٢٥ هـ .

- المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، عام ١٤٣٠هـ.
- الملكية الصناعية، سميحة القليوبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٨، عام ٢٠٠٩م.
- الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، طبع مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، عام ١٤١٨هـ.
- الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، الشيخ علي الحنيف، دار الفكر العربي، مصر، عام ١٤١٦هـ.
- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بمصر.
- المنازعات حول العلامات التجارية وأسماء مواقع الإنترنت، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، العدد (٢٢)، عام ١٤٢٥هـ.
- المنتقى شرح موطأ مالك، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٠هـ.
- المنشور في القواعد، للإمام محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، راجعه عبدالستار أبو غدة، توزيع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط ٢، عام ١٤٠٥هـ.
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، ط ١، عام ١٤١٧هـ.
- المواقع الإلكترونية وحقوق الملكية الفكرية، فاتن حسين حوى، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، عام ١٤٣١هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالخطاب، ومعه التاج والإكليل للمواق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٦هـ.

- الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، مادة (إسقاط ، حق).
- نهاية المطلب في دراية المذهب ، للإمام الحرمين الجويني ، حققه د. عبدالعظيم محمود الديب ، توزيع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، ط ١ ، عام ١٤٢٨ هـ .
- النهاية في غريب الحديث والأثر ، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد ابن الأثير ، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، عام ١٤٢٧ هـ .
- الوسيط في المذهب ، الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، ومحمد محمد تامر ، دار السلام ، ط ١ ، عام ١٤١٧ هـ .

أهم المواقع الإلكترونية:

- مختبر النت (NET.NET۲WWW.LAB)
- "ويكيبيديا" (WWW.AR.WIKIPEDIA.ORG).
- سمارت كوم (WWW.SMARTCOMEGY.COM).
- منظمة الأيكان (WWW.ICANN.ORG/AR/ALL).
- المركز السعودي لمعلومات الشبكة (WWW.NIC.SA).
- الموقع الإلكتروني (WWW.HOSTICAN.COM).
- الموقع الإلكتروني (WWW.ARASERV.COM).
- الموقع الإلكتروني (WWW.GATE.NET.SA).
- الموقع الإلكتروني (WWW.DOMAIN.COM).
- الموقع الإلكتروني (WWW.RESELLERCLUB.COM).

* * *

- 
- (WWW.ARASERV.COM.)
 - (WWW.GATE.NET.SA.)
 - (WWW.DOMAIN.COM) .
 - (WWW.RESELLERCLUB.COM).

* * *

- Al-Qadhi Abu Al-Walid Sulaiman Ibn Khalaf Al-Baji. Al-Muntaqa Sharh Muwatta' Malik. Mohamed Abdel-Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition 1420 AH.
- Mohamed Ibn Bahadir Al-Zarkashi. Al-Manthour fi Al-Qawa'id. Tayseer Fayiq Ahmed Mahmoud (ed.) reviewed by Abusattar Abu Ghuddah, Ministry of Waqf and Islamic Affairs in Kuwait, 2nd edition, 1405 AH.
- Al-Shateby. Al-Muwafaqat (The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law). Mashhour Ibn Hassan Al Salman (ed.). Al-Khubar: Dar Ibn Affan.
- Mohammed Ibn Abdullah al-Kharashi al-Maliki Abu Abdullah. Sharh Mukhtasar Khalil. Dar al-Fikr.
- Websites and tellectual copyrights. Faten Hussain Hawa. Dar Al-Thaqafah wa Al-Nashr wa Al-Tawzi', Jordan 1st edition 1431 AH.
- Abu Abdallah Muhammad Ibn Mohamed Ibn Abdel-Rahman Al-Maghrabi (Al-Hattab). Mawahib Al-Jalil lisharh mukhtassar Khalil. Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1416 AH.
- Fiqh encyclopedia of Ministry of Waqf and Islamic Affairs in Kuwait.
- Al-Juwayni, Imam Al-Haramayn. Nihayat Al-Matlab fi Dirayat Al-Madhhab. Abdel-Azeem Mahmoud Al-Daeeb. Ministry of Waqf and Islamic Affairs in Qatar. 1st edition, 1428 AH.
- Imam Majd Al-Din Abu Al-Saaadat Al-Mubarak Ibn Al-Atheer. Al-Nihayah fi Ghareeb al-Hadith wa Al-Athar. Khalil Maamoun Shiha, Dar al-Maarifah, Beirut, 2nd edition, 1427 AH.
- Abu Hamid Al-Ghazali. Al-Waseet fi al-Madhhab. Ahmed Mahmoud Ibrahim and Muhammad Tamer (eds.). Dar Al-Salam, 1st edition 1417 AH.

Websites

- (WWW.LAB2NET.NET)
- (WWW.AR.WIKIPEDIA.ORG).
- (WWW.SMARTCOMEGY.COM).
- (WWW.ICANN.ORG/AR/ALL).
- (WWW.NIC.SA) .
- (WWW.HOSTICAN.COM.)

- Mohamed Mustafa Shalaby. Introduction to Islamic Fiqh, ownership rules and contracts. Dar Al-Taaleef. Alexandria 1328 AH.
- Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal. Al-Musnad. Shu'aib Al-Arna'ut et al (eds.), Mu'assasat Ar-Risalah Beirut, 1st edition, 1421.
- Al-Busairi. Misbah Al-Zujajah. Cf. Sunan Ibn Majah.
- 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, 3rd edition 1421 AH.
- Muhammad Hanafi. Together to master the internet. 2000.
- Fahd Ibn Khalaf Al-Mutairi. Al-Mu'awadhah 'an al-huqouq almaliyah wa naqluha fi al-fiqh al-Islami. Unpublished PhD thesis, Al-Imam University. 1424 AH.
- Al-Sayed Mahmoud Al-Rabi'iy et. al. the Comprehensive Dictionary of Computer Terms. Obaikan, 1st edition, 1422 AH.
- Abu Muhammad Mowafaq al-Din Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudamah al-Maqdisi. Al-Mughni. Abdallah Al-Turky and Abdelfattah Alhilw, Dar Alam Al-Kutub, Riyadh, 3rd edition 1417 AH.
- Mohammed Ibn Ahmed Al-Khatib Al-Sherbini Al-Shafi'i. Mughni Al-Muhtaj 'ila ma'rifat ma'ani alfadh al-minhaj. Dar Al-Maarifah, Beirut, 2nd edition 1425 AH.
- Ali Muhyi Al-Din Al-Qurah Daghi. Introduction to money, economy, ownership and contracts. Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyah, Beirut 1430 AH.
- Samihah Al-Qalyubi. Industrial ownership. Dar Al-Nahdah Al-Arabiyyah, 8th edition, Cairo, 2009.
- Abdelsalam Al-Abbadi. Ownership in Islamic Shari'ah. Al-Risalah Foundation, 1418 AH.
- Ali Al-Khafif. Ownership in Islamic Shari'ah compared to man-made laws. Dar Al-Fikr Al-Arabi. Egypt, 1416 AH.
- Mohamed Abu Zahrah. Ownership and the theory of contracting in Islamic Shari'ah. Dar Al-Fikr Al-Arabi, Egypt.
- Disputes about trademarks and URLs, Journal of Collge of Sahri'ah and Law, issue 22, 1425.

- Nasseer Al-Din Hassan Ahmed. URLs: Registration and Protection. Zein Publications, Beirut, Lebanon, 2008.
- Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid Ibn al-Hamam. Fatah al-Qadeer, Dar 'alam al-Kutub, Riyadh, 1424 AH.
- Mohamed Ibn Mofleh Almaqdisi. Al-Forou' (The Branches). Abdallah Al-Turki (ed.), Al-Risalah Foundation, 2nd edition, 1424.
- Abdelsalam Al-Abbadi. Al-Fiqh Al-Islami wa Al-Huquouq Al-Ma'nawiyah. Journal of International Fiqh Academy, issue 5.
- Decisions and recommendations of Fiqh Academy, affiliated to the Organization of Islamic Conference. Ministry of Waqf and Islamic Affairs in Qatar, 2003.
- Muwaffaq Al-Din Abdallah Ibn Ahmed Ibn Qudamah Al-Maqdisi. Al-Kafi. Abdallah Al-Turki (ed.), Ministry of Waqf and Islamic Affairs in KSA, 2nd edition, 1419.
- Al-Bahuti, Mansour Ibn Younis. "Kashaf Alqina an Matn al-Iqna". Ibrahim Ahmed Abdelhamid (ed.), Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1423 AH.
- Ala' Al-Din Ibn Hassan Al-Murdawi. Al-'Insaf fi ma'rifat al-rajih mina al-khilaf. Abdallah Al-Turki (ed.), Ministry of Waqf and Islamic Affairs in KSA, 2nd edition, 1419.
- Nazih Hammad. Money: Reality and Type. In Modern Fiqhi Issues in Money and Economy. Dar Al-Qalam, Damascus, 1st edition, 1421.
- As-Sarkhasi, Shamsu Al-Din. "Al-Mabsout". 1st edition. Beirut: Dar al-Maarifah, 1414H.
- Journal of Al-Ahkam Al-Adliyah with its commentary on Durar Al-Hukam by Ali Haydar. Dar Alam Al-Kutub, Riyadh 1423 AH.
- Ibn Taymiyah. Majmou' Fatawa Ibn Taymiyah (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Collected and arranged by Abdurahman Ibn Qassim, Ministry of Waqf and Islamic Affairs in KSA, 1426.
- Ahmed Ibn Hazm Al-Dhahiri. Al-Muhalla Sharh Al-Mujalli. Ahmed Shakir (ed.). Dar Ihya' Al-Turath, Beirut, 2nd edition, 1422 AH.
- Mustafa Ahmed Al-Zarqa. Introduction to the theory of public commitment in Islamic Fiqh. Dar Al-Qalam, Damascus. 1st edition, 1420.

- Imam Yahya Al-Din Ibn Yahya Ibn Sahraf Al-Nawawi. Rawdat Al-Talibeen wa 'umdat al-mufteen. Khalil Mamoun Shiha (ed.), Dar Al-Maarifah, Beirut, 1st edition, 1427 AH.
- Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. Sunan Ibn Majah with the marginalia of Misbah Al-Zujajah fi Zaw'id IbnMajah li-AlBusairi. Ali Hassan Abulhamid (ed.), Al-Maarif for Pubishing and Distribution, 1st edition, Riyadh, 1419 AH.
- Al-Sijistani, Abu Dawood Sulaimanibn al-Ash'ath. Sunnan Abu Dawood. Mashour AL Sulaiman (ed.). Al-Maarif for Pubishing and Distribution, 1st edition, Riyadh (n.d.).
- Al-Tirmidhi, Mohammed Ibn Issa Abu Issa. Sunan Al-Tirmidhi. Mashour AL Sulaiman (ed.). Al-Maarif for Pubishing and Distribution, 1st edition, Riyadh (n.d.).
- Ahmed Ibn Al-Hussein Ibn Ali Abu Bakr Al-Bayhaqi. Al-Sunan Al-Kubra, with the marginalia of l-Jawhar Al-Naqi by Al-Turkmani, Ibn Taymiyah Press, Cairo, (n.d.).
- Mohammed Ibn Abdullah al-Kharshi Al-Maliki. Sharh Al-Kharshi, with the marginalia of Al-Adawi on Al-Kharshi. Dar Al-kutub al-'Ilmiyah, Bierut, 1st edition 1417 AH.
- Shamsu Al-Din Mohamed Ibn Abullah Al-Zarkashi. Sharh -Zarkashi 'ala mukhtassar Al-Kharqi. Abdullah Ibn Abdurahman Ibn Jibreen. Obaikan, 1st edition, 1413 AH.
- Mansour Ibn Yunus Al-Bahouti Al-Hanbali. Sharh muntaha al-Iradat. Al-Risalah Foundation, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- Abdulkarim Ibn Muhammad Al-Rajhi. Al-Azeez Sharh Al-Wajeez "Al-Sharh Al-Kabeer" Adel Abdulmawjoud and Ali Muwadh (eds.). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1417 AH.
- Sattam Ibn Saleh Alnimy. Contract of hosting webites on the world wide web, MA Thesis, Higher Judiciary Institute, Department of Al-Siyasah Al-Shar'iyah, 1422.
- Jala Al-Din Abdallah ibn Najm Ibn Shas. 'Aqd Al-Jawahir Al-Thaminah fi madhhab 'alim al-Madinah. Hamid Ibn Mohamed Lahmar (ed.), Dar Al-Gharb Al-Islami Beirut, 1st edition, 1423 AH.
- Mohamed Ab Al-Khayl. Electroninc renting contracts of online virtual services. Unpublished PhD thesis, King Saud University, 1430 AH.

- Abu Al-Qasim Abdullah Ibn Al-Hussain Ibn Al-Hassan Ibn Al-Jallab Al-Basari. Al-Tafree'. Hussain Ibn Salem Al-Dahmani (ed.). Dar Al-Gharb Al-Islami. Beirut, 1st edition, 1418 AH.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. Al-Talkhees Al-Habeer fi Takhreej Ahadith Al-Raf'i Al-Kabeer. Adel Abdulmawjoud and Ali Muwadh (eds.). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1419 AH.
- Ibn Abd Al-Barr, Abu Omar Yusuf Ibn Abdullah. Al-tamheed lima fi almuwatta' min maani wa asaneed (The preface to what is in Al-Mawtaa for meanings and chains of narration). Abullah Ibn Abdulmuhsin Al-Turki in cooperation with Hajar Centre for Arabic Research and Studies (eds.), Cairo, 1st edition, 1426 AH.
- Khalil Ibn Ishaq Al-Jindi Al-Maliki. Al-Tawdeeh fi Sharh Mukhtassar Ibn Al-Hajib. Nijabaway Centre for Manuscripts and Heritage, 1st edition, 1429 AH.
- Khalid Mamdouh Ibrahim. Crimes of hacking copyrights. Al-Dar Al-Jami'iyah, Egypt, 1st edition, 2011.
- Ibn Abdin (d. 1252 AH). Hashiyat Ibn Abdin "Ibn Abdin's Commentary" (Radd Almihtar), Adel Abdulmawjoud and Ali Muwadh (eds.). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1415 AH.
- Sheikh Al-Dardair. Al-Sahrh AKabir (th Great Explanation) and Hashiyat Al-Dasouki on Al-Sahrh AKabir. Mohammed Ibn Abdallah Shahin, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1417 AH.
- Abu Al-Hasan Al-Mawardi, Al-Hawi Al-Kabir, Ali Mu'awwad and AbdulAziz Al-Maujud, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, Lebanon, 1419.
- Hussain Al-Shahrani. Copyrights of inventions and authorship in Islamic Jurisprudence. Dar Taibah for Pubishing and Distribution, 1st edition, 1425 AH.
- Ali Muhyi Al-Din Al-Qurah Daghi. Intleectual Copyrights and their modern applications: managing and zakah. Ministry of Waqf and Islmamic Affairs in Qatar, 1431 AH.
- Khalid Mamdouh Ibrahim. Intellectual copyrights. Al-Dar Al-Jami'iyah, Egypt 1st edition, 2010.

List of References:

- Abdul-Wahab Al- Baghdadi. Al-Ishraf 'ala nukat masa'il al-khilaf. Edited by Mshhur ibn Hassan Al Salman, Dar Ib Al-Qayim and Dar Ibn Affan, 1st edition, 1429 AH.
- Abdulaziz Al-Shebel. Al-I'tida' al-iliktroni: dirasah fiqhiyah (Electronic Hacking: A Fihi Study), Dar Kunouz Ishbiliay, 1433 AH.
- Sheikh Musa Al-Hijjawi, Al-Iqna' litalib Al-Intifa', verified by Abdullah Ibn Abdul Mohsen Al-Turki, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance, the Kingdom of Saudi Arabia, 2nd edition, 1419 AH.
- Omar Muhammad Abu Bakr bin Yunus, ICANN, symposium on the impact of search engines on Internet management, Egypt, 2005 AD, Arab Organization for Administrative Development.
- Al-Kasani (d. 587). Bada'i' al-Sanayeh fi tarteeb al-shara'i' (The Wonders of Artefacts on the Order of Religious Laws). Dar al-Fikr, Beirut, 1st edition, 1417 AH.
- Mahmoud Ahmed Alaeini. Al-Binayah Sharh Al-Hidayah (The Structure for Explaining Divine Guidance). Dar Al-Fikr, Beirut, 2nd edition, 1411.
- Abu Al-Husain Yahya Ibn Abu Al-Khayr Ibn Salem Al-Omrani Al-Yamani. Al-Bayan fi Madhhab Al-Imam Al-Safi'I (The Guide to the approach of Imam Shafi'i). Qasim Muhammad Al-Nuri (ed.), Dar Al-Minhaj, 2nd edition, 1426.
- Al-Zaylaei. Tabyeen Al-Haqa'iq: Sharh Kanz Al-Daqa'iq (Revealing the Facts: Explaining Kanz Al-Daqa'iq). Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1420 AH.
- Abu Al-Hassan Ali Ibn Muhammad Al-Lakhmi. Al-Tabsirah. Ahmed Abdulkarim Najeeb (ed.), Ministry of Waqf and Islmamic Affairs, 1st edition, 1432 AH.
- Muhammad Hussni Abbas. Al-Tashree' Al-Sina'I (Islamic legalization of industry). Dar Al-Nahdah Al-Arabiyyah, Egypt, 1st edition, 1967.
- Magdy Mohamed Ata. Websites design. Arab CompuScience for Computer Sciences, Egypt.
- Abdulaziz Al-Zuman. Localization of Arabic websites. Journal of Sciences and Technology, Issue 65, Muharram, 1424.

Contract of letting electronic domains: A Fiqhi Study

Dr.Yasser Ibn Ibrahim Ibn Mohamed Alkhodhairi

Department of Fiqh, College of Shari'ah

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Univesrity

Abstract:

The paper deals with the definition of the term electronic domain, the jurisprudential description of this issue, and the ruling of renting it in Islamic jurisprudence and other related provisions. It aims at clarifying the meaning of electronic domain, the official authorities concerned with its registration in the world, and showing the jurisprudential ruling of renting electronic domains, etc. This research follows the analytical descriptive approach, through studying one essential components of any website, i.e. (electronic domain).

Findings of the papers include the fact that the idea of domain names of websites started about the mid-eighties, and the domain name is considered a URL "an address that identifies websites and virtual pages on the Internet". The Internet Corporation for Assigned Names and Numbers (ICANN) is an international non-profit organization responsible for organizing the registration process of websites. Domain names belong to their owners and are subject to copyright laws. Being copyrighted, the owners of URLs can manage it, sell it (for it is a valuated property) and rent it, in line with Sahri'ah priciples.



مهلة النظر في الاجتهاد "دراسة أصولية"

د. يحيى بن حسين الظلمي

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





مهلة النظر في الاجتهاد "دراسة أصولية"

د. يحيى بن حسين الظلمي

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١٧ / ٢ / ١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ٣ / ٥ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

هذا البحث يدرس مهلة النظر في باب الاجتهاد، وهي الزمن الذي ينظر فيه المجتهد في الواقعة وأدلتها وتحقيق مناطها قبل الانتهاء إلى حكم فيها، وهذه المهلة تتعلق بالإجماع والاجتهاد في المنقولات والاجتهاد فيما لا نقل فيه كالقياس والمصالح المرسلة وغيرها من أبواب الاجتهاد، ولا يُنسب للمجتهد رأيٌ مادام في مهلة النظر، وهي تمثل باباً من أبواب التيسير والسماحة في الشريعة؛ لأنه جعل للمجتهد فسحة من الزمن للتروي والنظر، ولو طُلب من المجتهدين المسارعة لإطلاق الأحكام على الوقائع لوقعوا في حرج شديد ومشقة بالغة، ومهلة النظر تتأكد إذا كانت النازلة معقدة كالنوازل المعاصرة، كما تتأكد في باب القضاء؛ لأن اجتهاد القاضي بعد إمضائه والحكم به لا يمكن تداركه، كما أن الفتوى الفضائية المعاصرة تعتبر نازلة أصولية في قضية مهلة النظر؛ لأنها على الهواء وقد لا يتاح للمفتي الوقت الكافي للتأمل والنظر قبل الفتوى، كما تحدث البحث عن مهلة النظر في الاجتهاد الجماعي في الوقت الحاضر.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،
نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن باب الاجتهاد من أعظم أبواب الشريعة، ومعرفة أحكامه تأتي في مقدمة الموضوعات التي يُعنى بها الباحث في العلوم الشرعية عموماً، وفي علم أصول الفقه خصوصاً، ومن جزئيات هذا الباب الدقيقة المهلة التي تكون للمجتهدين للنظر في النوازل الحادثة، فهذه الجزئية لم أرها مخدومة في الدراسات السابقة بما يكفي، وإنما تأتي الإشارة إليها عرضاً في سياق مسائل أخرى، دون الدخول بعمق في دراسة حقيقتها وتحليل حال المجتهدين فيها، ومدتها، وأنواعها، وأحكامها، وقد أردتُ بحث هذه الجزئية الدقيقة من باب الاجتهاد تحت عنوان:

مهلة النظر في الاجتهاد: دراسة أصولية

أهمية الموضوع:

أولاً: أن مهلة النظر في باب الاجتهاد تمثل أهم مرحلة من مراحل الاجتهاد في الشريعة، وهذا يجعل دراسة حقيقتها وأنواعها وأحكامها من الأهمية بمكان.

ثانياً: أن مهلة النظر تمثل باباً من أبواب التيسير في الشريعة الإسلامية، وذلك أن المجتهد قد جُعِلَ له فسحة من الزمن للتأمل والبحث والنظر قبل الحكم على المسألة، ولو كلف الحكم مباشرة لوقع في حرج شديد.

ثالثاً: أن الاختلاف في ضبط مدة النظر وبعض أحكامها قد أثر في مسائل أصولية عدة في أبواب مختلفة كالإجماع ودلالات الألفاظ والاجتهاد.

الدراسات السابقة :

لم أطلع على دراسة تناولت مهلة النظر في باب الاجتهاد ببيان حقيقتها، وأنواعها، ومدتها، وأحكامها، وإنما تأتي الإشارة لمهلة النظر عرضاً في سياق بعض المباحث الأصولية كالإجماع السكوتي على سبيل المثال، وهذا لا يعطي هذه الجزئية الدقيقة حظها من الدراسة والتحليل، وهو ما سأحاول تغطيته من خلال هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

أهداف البحث :

- ١- بيان حقيقة مهلة النظر لغة واصطلاحاً، مع بيان أنواعها.
- ٢- بيان علاقة مهلة النظر بالعلوم الضرورية والنظرية.
- ٣- دراسة مدة مهلة النظر وبيان ضابطها.
- ٤- بيان حكم نسبة الآراء للمجتهدين في مهلة النظر.
- ٥- دراسة أحكام مهلة النظر في أصول الفقه من خلال إيراد نماذج أصولية تعرضت لمهلة النظر وظهر تأثيرها في تلك النماذج.

خطة البحث :

تشتمل خطة البحث بعد المقدمة على خمسة مباحث وخاتمة وفهارس ، كما يأتي :

المبحث الأول : حقيقة مهلة النظر.

المبحث الثاني : مهلة النظر في العلوم الضرورية والنظرية.

المبحث الثالث : مدة مهلة النظر.

المبحث الرابع : نسبة القول للمجتهد في مهلة النظر.

المبحث الخامس : دراسة مهلة النظر في بعض المسائل الأصولية.

وتحتة أربعة مطالب :

المطلب الأول : مهلة النظر في الإجماع.

المطلب الثاني : مهلة النظر قبل العمل بالعموم.
المطلب الثالث : مهلة النظر في المسائل الاجتهادية.
المطلب الرابع : مهلة النظر في النوازل المعاصرة.
الخاتمة : وفيها أهم النتائج.

منهج البحث :

سألتزم في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية ، ويمكن
إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي :

- اعتماد منهج الاستقراء والاستنتاج عند جمع المادة العلمية ودراستها.
 - الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
 - بيان أرقام الآيات ، وعزوها لسورها.
 - تخريج الأحاديث والآثار من كتب السنة ، مع بيان درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.
 - عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.
 - الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص ، وبذكر ذلك مسبقاً بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
 - الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.
- أسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل ، وأن يعلمنا ما
ينفعنا ، ويزيدنا علماً وعملاً وهدى ورشداً ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .
وصلّى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم
والحمد لله رب العالمين .

* * *

المبحث الأول حقيقة مهلة النظر المهلة لغة :

مهلة في لغة العرب ترجع إلى مادة (مَهَلَّ)، والمهلة تعني التأخير والإرجاء، فأمهلتَه إمهالاً أي: أنظرته وأخرت طلبه، وتمهَّلَ في أمرِك أي: اتَّدد في أمرِك ولا تعجل، وفي الأمر مهلة أي: تأخير، والمهلة هي السكينة الرفق، فأمهله: رَفَقَ به^(١).

والظاهر في كتب المعاجم اللغوية أن ضبط "مُهَلَّة" بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام^(٢)، لكنَّ البَناني (ت ١١٩٨ هـ) والعَطَّار (ت ١٢٥٠ هـ) في حاشيتيهما على جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤ هـ) ذكرا أن "مهلة" بفتح الميم في لغة العرب ومعناها: تأنُّ وتراخ، فأما بضم الميم فهو الرقيق من القطران الذي يشبه الزيت^(٣).

وذكر الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ) أن "مهلة" تأتي على الوجهين الفتح والضم بمعنى التأنِّي والتراخي^(٤).

(١) انظر: القاموس المحيط مادة "مهل" ص ١٣٦٨ لسان العرب مادة "مهل" ٢٠٩/١٣ المصباح المنير مادة "مهل" ٣٠١.

(٢) إنما عبرتُ بالظاهر - مع أن المعاجم التي اطلعتُ عليها لم تورد فتح الميم - لأنني لا أستطيع الجزم بنفي فتحها، سيما مع ما ذكره البَناني والعطار، واطلاعهما أولى من اطلاعي، فرأيت أن الأسلم التعبير بالظاهر، فهو يؤدي الغرض في المجال العلمي.

(٣) انظر: حاشية البَناني ٢٧٨/٢ حاشية العطار ٢١٦/٢.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ٣٧٩/١.

ولكنَّ الظاهر في ضبطها هو ما قدمته هنا، وهو الضم، ويكون لها معنيان حينئذٍ، أحدهما: التآني والتراخي، والآخر: الرقيق من القطران كما جاء في اللسان^(١).

ويصح أن تأتي بالفتح "مهلة" إذا أردنا اسم المرأة؛ فإنَّ هذا هو الوزن القياسي لاسم المرة من الإمهال.

وقد ورد "الإنظار" في القرآن الكريم بمعنى الإمهال والمهلة، كما في قوله تعالى: ﴿خَلِيلَيْنِ فِيهَا لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [البقرة - ١٦٣] أي: لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخرون عنه ساعة^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة - من الآية ٢٨٠] أي: تأخير وإمهال إلى حال اليسار^(٣).

النظر لغة واصطلاحاً:

النظر في اللغة يرجع إلى مادة (نَظَرَ) وهي تدل على التأمل بالعين أو الفكر، يقال: نظر إليه نظراً ومنظراً ونظراً، أي تأمله بالعين، ويطلق على الانتظار أيضاً، كما يطلق على الفكر في الشيء تقدُّره وتقيسه^(٤).

فأما النظر اصطلاحاً فهو: "تفكير الناظر في حال المنظور فيه؛ طلباً للعلم بما هو ناظرٌ فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن"^(٥).

(١) انظر: لسان العرب ٢٠٩/١٣ تحقيق المطلب بتعريف مصطلح المذهب ٢٨٠.

(٢) انظر: روح المعاني ٥٨٤/٢.

(٣) انظر: فتح القدير ٤٤٤/١.

(٤) انظر: القاموس المحيط مادة "نظر" ص ٦٢٣ المصباح المنير مادة "نظر" ص ٣١٥.

(٥) المنهاج للباجي ١١.

وَعُرِّفَ أيضاً بأنه : " التصرف بالعقل في الأمور السابقة بالعلم والظن المناسبة للمطلوب بتأليف خاص ؛ قصداً لتحقيق ما ليس حاصلًا في العقل"^(١).

"مهلة النظر" اصطلاحاً:

مصطلح "مهلة النظر" من المصطلحات الأصولية التي تردت كثيراً أثناء بحث القضايا الأصولية المختلفة المتعلقة بالاجتهاد دون أن يتعرض الأصوليون لتعريفها اصطلاحاً،^(٢) وكذلك الحال بالنسبة للمؤلفين المتأخرين ، وهذا يعني أن على الباحث النظر في السياقات التي وردت فيها ثم استخلاص تعريف يعبر عن المقصود بـ "مهلة النظر" في تلك السياقات.

وبعد استقراء استعمال هذا المصطلح عند الأصوليين خلصت إلى تعريفه بأنه :

"زمنُ الاجتهاد الذي يحتاجه المجتهد لتفحص الأدلة الشرعية وتأملها والتفكر فيها وتحقيق مناط الواقعة منذ أن تعرض للمجتهد وحتى الانتهاء إلى حكم فيها".

ويمكن أن نستخلص من هذا المفهوم أن مهلة النظر لا تكون إلا بعد أن تعرض الواقعة للمجتهد ، بحيث يكون النظر واجباً عليه ، فأما قبل وجوب النظر عليه فلا يكون هناك مهلة للنظر بل المجتهد في سعة من أمره ؛ لأن النظر

(١) الإحكام للآمدي ٢٥/١ وانظر تعريفات أخرى في : الكافية في الجدل ١٧.

(٢) انظر على سبيل المثال : روضة الناظر ٤٩٤/٢ الإحكام للآمدي ٣٣٢/١، ٣٣٣.

شرح مختصر الروضة ٨١/٣ أصول الفقه لابن مفلح ٤٢٨/٢ البحر المحيط ٤٩٥/٤ التحبير ١٦٠٧/٤.

مستحب، كما في الاجتهاد في الوقائع الافتراضية قبل أن تحصل فعلاً؛ وهذا لأن مهلة النظر يفهم منها الفرق والتيسير ورفع الحرج، كما سبق في المعنى اللغوي، وهذا لا يكون إلا مع النظر الواجب.

كما أن مهلة النظر لا تكون إلا لمن حصل رتبة الاجتهاد قبل الواقعة، بحيث يكون بحثه داخل مهلة النظر بحثاً جزئياً يتعلق بمحل الاجتهاد، فأما من يشتغل بتحصيل شرط الاجتهاد الكلي فلا علاقة له بمهلة النظر، بل فرضه التقليد حتى يكون من أهل مهلة النظر، أي من أهل الاجتهاد.

كذلك يشمل هذا المفهوم الواقعة عندما تتكرر على المجتهد ويجدد النظر فيها وجوباً كما هو ظاهر.

وسوف يزداد هذا المفهوم جلاءً مع دراسة التقسيمات والشروط والأحكام فيما يأتي من مباحث إن شاء الله تعالى.

الفرق بين مهلة النظر والتوقف:

يشارك التوقف مع مهلة النظر في كون المجتهد في كل منهما لا مذهب له في المسألة^(١)، لكن التوقف يقع بعد مهلة النظر، بمعنى أن المجتهد بعد النظر والتأمل يحصل عنده تعارض الأدلة وتجاوزها، ويتعذر عنده الترجيح، ويعجز عن مزيد بحث لدفع هذا التعارض، فيقع في نفسه اليأس من الترجيح، وربما

(١) والمقصود نفي المذهب على الحقيقة، وإلا فإن هناك من يرى التوقف بحد ذاته مذهباً، ولكن هذا غير مراد هنا.

يقع ذلك لبعض المجتهدين بسبب الورع وكمال العلم ؛ فإن التوقف أمانة تمام العلم لا نقصانه في بعض الصور^(١).

فأما مهلة النظر فهي توقف واجب من أجل النظر في الواقعة وأدلتها، والتروي في الحكم، ثم قد يتبين له الحكم، وقد لا يتبين، وهذا الثاني هو التوقف.

ويؤكد هذا التفريق أن الأصوليين عندما بحثوا الإجماع السكوتي ذكروا أن حال الساكت لا يخلو من احتمالات، ومن هذه الاحتمالات احتمال أنه في مهلة النظر، واحتمال أنه نظر ولم يتبين له شيء في المسألة، أي أنه متوقف، فهذان احتمالان مختلفان، ثم بين من يرى الحجية استبعاد هذين الاحتمالين؛ لأن الأدلة ظاهرة، والدواعي متوفرة لحسم مرحلة النظر في الاجتهاد، ثم عدم التوقف في المسألة، فيكون احتمال الموافقة هو الأغلب والأقرب^(٢).

والمقصود هنا أن مهلة النظر هي التوقف من أجل إتمام النظر وزيادة التحري، وهذا مغاير تماماً للتوقف بسبب تجاذب الأدلة وتعارضها واليأس من الترجيح، فيجب عدم الخلط بينهما، فالمجتهد في مهلة النظر متشوف لمزيد اجتهاد، بينما هو في التوقف آيس من الترجيح، بل ربما اعتقد التخير في محل التعارض، فمهلة النظر مرحلة تسبق التوقف، ثم قد تؤول إلى رجحان الحكم عند المجتهد، أو التردد والتوقف.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٩١/١ الكليات ٢٥٧.

(٢) انظر: روضة الناظر ٤٩٤/٢ الإحكام للآمدي ٣٣٢/١، ٣٣٣ شرح مختصر الروضة ٨١/٣ أصول الفقه لابن مفلح ٤٢٨/٢ البحر المحيط ٤٩٥/٤ التحبير ١٦٠٧/٤. وسيأتي بحث مهلة النظر في الإجماع السكوتي بمزيد تفصيل إن شاء الله تعالى.

مواطن مهلة النظر^(١) :

ترد مهلة النظر في مواطن مختلفة ، والقاسم المشترك بينها حاجة العقل لهذه المهلة للتروي والنظر قبل الحكم أو الاعتقاد ، وبعضها محل وفاق والبعض الآخر محل إيراد واستشكال ، وسوف أجملها في هذا السياق على أن أفصل الكلام فيها عندما تأتي مناسباتها لاحقاً إن شاء الله تعالى :

الموطن الأول : مهلة النظر في أصل الدين ، وهو التوحيد ، وهذا الموطن مبنيٌّ على القول بأن المعرفة في هذا الباب تحصل بالنظر والاستدلال.

الموطن الثاني : مهلة النظر في القطعيات ، وهذا مبنيٌّ على أن القطعيات تثبت نظراً واستدلالاً.

الموطن الثالث : مهلة النظر في الإجماع السكوتي ، وهذا مبنيٌّ على أن الإجماع قد ينعقد في مسائل مداركها ظنية تحتاج لتأمل ونظر واستدلال.

الموطن الرابع : مهلة النظر في الظواهر ، وهذا الموطن يدخل تحته الاجتهاد في المنقولات بالتأويل والتخصيص والتقيد والبيان ودفع التعارض.

الموطن الخامس : مهلة النظر في المسائل الاجتهادية الخلافية ، وهي المسائل التي أدلى فيها بعض المجتهدين بآراء مختلفة ، وبقي البعض منهم في مهلة للتأمل والنظر ، وسيأتي بحثها استقلالاً ، ويلحق بهذا الموطن الاجتهاد في تحقيق المناط ، وهو باب واسع ، ولا غنى عن مهلة النظر فيه.

(١) هذه المواطن مستخلصة من خلال الاستقراء ، ولم أجد من نصَّ عليها ، وسيأتي الكلام عنها مفصلاً في ثنايا هذا البحث إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا استكمال الكلام عن حقيقة مهلة النظر ببيان مواطن ورودها
إجمالاً، فأما التفصيل فسيأتي في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

* * *

المبحث الثاني

مهلة النظر في العلوم الضرورية والنظرية

ينقسم العلم^(١) الحادث إلى علم ضروري وعلم مُكتسَب :

فالعلم الضروري هو: الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه عن نفسه.

وهذا العلم يشمل ما ثبت بالحس أو ببداهة العقل أو بالتواتر. وهو علمٌ لا يحتاج إلى نظر واستدلال لتحصيله، بل يحصل ضرورة في النفس بمجرد حصول سببه. وأما العلم المكتسب فهو: العلم الذي يتوقف حصوله على النظر والاستدلال.

وهذا العلم النظري تدخل فيه العلوم القطعية التي لم تصل لدرجة الضرورة، والعلوم الظنية، فكلها علومٌ نظرية استدلالية^(٢). والمقصود هنا أن مهلة النظر تكون في العلوم النظرية الاستدلالية دون العلوم الضرورية؛ فإنها لا تحتاج لمهلة النظر؛ لأنها تحصل في النفس مباشرة بعد حصول السبب دون الحاجة لنظرٍ واستدلال، وحيث لا نظر ولا استدلال فلا حاجة لمهلةٍ لتحصيلهما؛ لأن المهلة فرغٌ عن الحاجة لهما.

(١) المراد بالعلم هنا المفهوم العام، والذي يشمل القطع والظن.

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه ٤ شرح اللمع ١/١٤٩، ١٤٨ البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ١/٤١٩ ميزان الأصول ٥٦٩ شرح الورقات لابن الفركاح الشافعي ١٠٨، ١١٠ بيان المختصر ١/٦٤٤ شرح الكوكب المنير ١/٦٦، ٦٧.

فأما العلوم النظرية فإن مهلة النظر واجبة فيها على مقتضى قاعدة منع التكليف بما لا يطاق ؛ لأن التكليف بالنظر يقتضي الإمهال لتحقيقه ، ولا يمكن أن تقع المؤاخذه واللوم إلا بعد إتاحة مهلة للتأمل والنظر ، فهذا شأن العلوم والمعارف النظرية عموماً ، وإلا كانت علوماً ضرورية تحصل دون الحاجة للنظر والاستدلال^(١).

والأصل في مهلة النظر أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان يتأخر في جواب بعض ما كان يُسأل عنه إما لانتظار الوحي ، وإما لإتمام النظر إن كانت المسألة اجتهادية عند من يقول بجواز اجتهاده ، ولا يعتبر ذلك تقريراً حتى يُنتظر المآل ، وهو إمام المجتهدين وقدوتهم ، فكذاك المجتهد من أمته يلتمس الدليل الأقوى إن وجده ، وإلا أتمَّ نظره وحكم باجتهاده^(٢).

ومن هذه الوقائع :

- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد انتظر الوحي في قصة هلال بن أمية مع امرأته حتى نزلت آيات اللعان ، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما : " أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي - صلى الله عليه وسلم - بشريك بن سحماه ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : " البينة وإلا حدٌ في ظهرك " ، فقال يا رسول الله : إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة ؟! فجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(١) انظر : نهاية الإقدام في علم الكلام ٢٣٤.

(٢) انظر : الإحكام للأمدي ٢١٠/٤ شرح مختصر الروضة ٦٠١/٣ البحر المحيط ٢٠٥/٤ الفوائد السنية ٣٧٥/١ التحبير ٣٩٠٢/٨.

يقول: "البينة وإلا حدٌ في ظهرك"، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادقٌ، ولينزلنَّ الله ما يرىء ظهري من الحدِّ، ونزل جبريل فأُنزل عليه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ حتى بلغ: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ، فانصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - فأرسل إليهما... الحديث^(١).

- وفي واقعة أخرى انتظر النبي - صلى الله عليه وسلم - الوحي في قصة المجادلة خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها، فقد رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: تبارك الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تكلمه، وأنا في ناحية البيت ما أسمعُ ما تقول، فأُنزل الله عزل وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] إلى آخر الآية^(٢).

قال الأمدي (ت ٦٣١هـ):

"وأما تأخره عن جواب بعض ما كان يُسأل عنه؛ فلاحتمال انتظار النص الذي لا يجوز معه الاجتهاد إلى حين اليأس منه، أو لأنه كان في مهلة النظر في الاجتهاد فيما سئل عنه؛ فإن زمان الاجتهاد في الأحكام الشرعية غير مقدر"^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: الشهادات، باب: إذا ادعى أو قذف، رقم ٢٦٧١، ص ٥٠٨، وأخرجه في كتاب: التفسير، باب: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ يَكُونَ مِنْكُمْ﴾، رقم ٤٧٤٧، ص ٩٢٠، وأخرجه في كتاب: الطلاق، باب: يبدأ الرجل بالتلاعن، رقم ٥٣٠٧، ص ١٠٥٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم: ٢٤١٩٥، ٢٢٨/٤٠، والحاكم في مستدركه ٤٨١/٢، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد".

(٣) الإحكام للأمدي ٢١٠/٤.

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ):

"وأما إذا أمكن أن يكون سكوته محمولاً على أن جبريل عليه السلام لم يبين له بعد ذلك الحكم، لم يُقَطَّع بمشروعية ذلك التقرير، بل يقال بانتفاء الحكم؛ إذ لا عثور فيه على شرع"^(١).

وقد جعل أكثر المتكلمين أول واجب على المكلف هو النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، فأثبتوا أصل التوحيد بالنظر والاستدلال^(٢)، فورد عليهم إشكالٌ يرجع إلى هذا الباب الذي نتحدث فيه - مهلة النظر - ، وهو كما يلي:

إذا كان أول واجب على المكلف هو النظر، فإن إهمال المكلف لتحقيق هذا النظر واجبٌ، ثم يتبع ذلك وجوب قبول قوله إن ادعى أنه مازال في مهلة التأمل والنظر؛ لاختلاف أحوال الناس في هذا الباب، وفتح باب الاستمهال يؤول إلى إفحام الدعاة وتعطيل الدعوة^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ):

(١) البحر المحيط ٢٠٥/٤.

(٢) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٣١٥/١ نهاية الإقدام في علم الكلام ٢٣٤ المحصّل للرازي ٤٧ درء تعارض العقل والنقل ٣٥٢/٧ مجموع الفتاوى ٢٠٢/٢٠ شرح العقيدة الطحاوية ٢٣/١.

(٣) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ٢٣٤ الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ٣٨٩، ٣٩٠.

"وهنا تكلم الناس في وجوب إمهال الكافر إذا طلب الإمهال للنظر، فأوجبه من أوجه من المتكلمين من المعتزلة ومن تبعهم على هذه الطريقة"^(١).

وقال ابن الوزير (ت ٨٤٠هـ):

"وإذا جازت المهلة في مدة النظر حتى يحصل للناظر العلم بما ذكره المعتزلة وجب الرجوع في معرفة مدة المهلة إلى الناظر؛ لأن الناس يختلفون في سرعة حصول العلم بالنظر على حسب فطنهم، ومعرفة ذلك بالوحي بعد انقطاعه غير ممكنة، فلزم الخصم إمهال من اعتذر بذلك حتى يقر بحصول العلم له وأنه معاند، أو الرجوع إلى ما بدأ به أهل الحديث من الدعاء والجهاد والاكتفاء ببيان الله تعالى"^(٢).

والصواب في مهلة النظر في هذا الباب يُبنى على الصواب في قضية أول واجب على المكلف، فالذي عليه أهل السنة والجماعة أن أول الواجبات على المكلف الشهادتان، فهما أول ما يؤمر به العبد، وبهما يدخل الإسلام، ولا يوجبون النظر على كل أحد، لكنه قد يجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به^(٣).

وبناءً على هذا التقرير فإن مهلة النظر في هذا الباب لا تجب بإطلاق ولا تمنع بإطلاق بل فيها تفصيل، ذكره ابن تيمية في قوله:

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٥/٨.

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ٣٨٩، ٣٩٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٨/٨، ١٣ مجموع الفتاوى ٢٠٢/٢٠ شرح العقيدة الطحاوية ٢٣/١.

"وأما الفقهاء أئمة الدين فلا يوجبون ذلك - أي الإمهال - مطلقاً، أما في حال المقاتلة فيقاتلون حتى يُسلموا أو يقرُّوا بالجزية إن كانوا من أهلها، فإذا أُسر الرجل منهم فهذا لا يتعين قتله، فإذا طُلب مثل هذا الإمهال ورُجي إسلامه أمهل، وأما المرتد فلا يؤخَّر عند الجماهير أكثر من ثلاث، وأما من له عهدٌ فذلك لا يُكره على الإسلام، فهو في مهلة النظر دائماً، ولو طُلب أهل دار ممتنعين من الإمام أن يمهلهم مدة، ورجا بذلك إسلامهم ولم يخف مفسدة راجحة أمهلهم، والحربي إذا طلب الأمان حتى يسمع القرآن، وينظر في دلائل الإسلام أمناء"^(١).

وقد ذكر بعض المفسرين أن إبراهيم - عليه السلام - عندما كان ينسب الربوبية لبعض الكواكب والنجوم كان في مهلة النظر، قبل أن تتقرر عنده الحجة فيتبرأ من جميع ما يُشرك مع الله تعالى^(٢).

قال أبو عبدالله القرطبي (ت ٦٧١هـ):

"اختلف في معناه على أقوال، فقليل: كان هذا منه في مهلة النظر، وقبل قيام الحجة، وفي تلك الحال لا يكون كفرٌ ولا إيمان... فلما تمَّ نظره قال: إني برىء مما تشركون"^(٣).

وهذا الوجه من التفسير وإن لم يكن راجحاً عند المفسرين إلا أنه شاهدٌ على ورود مهلة النظر في باب العقائد.

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٥/٨.

(٢) انظر: تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي ٢٠٧/٤ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٦/٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٦/٧.

ويدخل في العلوم النظرية التي تستدعي مهلةً للنظر العلوم القطعية التي لم تصل لدرجة ما علم بالضرورة، فإنها وإن كانت تحصل على جهة القطع واليقين إلا أنها تحتاج تأملاً ونظراً، فهي تفارق البديهية في كونها تحتاج النظر والتأمل، وتفارق الظنية في كونها تحصل بأدنى تأمل ونظر لجلائها، فتحتاج لأدنى مهلة للنظر لذلك^(١).

ولعل السبب في كون القطعيات تحتاج مهلةً للنظر تفاوت القدرة على الاستدلال من مستدل لآخر، فهذا يجعل مهلة النظر متعينة ولو عند بعض المستدلين دون تعيين^(٢).

فأما العلوم الظنية فهي الأصل في باب مهلة النظر؛ فإنها خفائها تحتاج وقتاً أطول للتأمل والنظر، فاجتمع فيها الخفاء في الأدلة، مع تفاوت طبائع المستدلين في الاستدلال، فهذا يعني فتح باب مهلة التأمل والنظر على وجه أوسع من الأبواب السابقة.

قال الطوفي (ت ٧١٦هـ):

"ليس كل أحد يستحضر الدليل بديهية، ولا كل دليل يُستحضر كذلك؛ لتفاوت الأذهان في الإدراك، والأحكام في الوضوح والخفاء"^(٣).

ومهلة النظر في الظنيات والاجتهاد هي الأصل الذي يقوم عليه هذا البحث؛ ولذلك ستزداد وضوحاً من خلال المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: شرح اللمع ١٤٩/١ شرح الكوكب المنير ٦٦/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢١١/١٩ مختصر الصواعق المرسلة ٦٢٩.

(٣) شرح مختصر الروضة ٨١/٣.

المبحث الثالث مدة مهلة النظر

المقصود هل هناك مدة منضبطة محددة لمهلة النظر بحيث لا يجوز للمجتهد تجاوزها، وينتهي بعدها إما إلى رأي في المسألة محل النظر، وإما إلى التوقف؟ الحقيقة أنه لا يوجد مدة منضبطة لمهلة النظر، بل تختلف بحسب خفاء وظهور الدلالة في المسائل محل النظر، كما تختلف باختلاف المجتهدين وتفاوتهم في الذكاء والفتنة ودقة النظر والقدرة على استحضار الأدلة، والعرف وما جرت به العادة مؤثرٌ هنا أيضاً، فإن النظر المطوّل الذي لا ينتهي إلى غاية خلاف ما جرت به العادة عند العلماء المطلعين على الأدلة الشرعية. والضابط الذي يذكره الأصوليون عند تعريف الاجتهاد بأن استفراغ الوسع: "أن يحس المجتهد من نفسه العجز عن مزيد طلب"^(١) لا يضع حداً واضحاً وموضوعياً لمدة مهلة النظر؛ لأن هذا الضابط أيضاً يتفاوت بتفاوت المجتهدين وبتفاوت مدارك المسائل محل النظر. والأصل في هذا الباب قولُ المجتهد، فإنه حيث أبان أنه في مهلة للتأمل والنظر، أو أنه بحاجة لمزيد وقت لاستيفاء النظر وإمعانه فهذا حقه وقوله مقبول، وهو مُدِينٌ في هذا الباب؛ إذ لا يقبل منه التهرب عن البوح بحكم المسألة بادعاء أنه مازال في مهلة النظر، سيما إذا كانت الحاجة ماسة لرأيه، كما في النوازل التي لم يصرح فيها أحدٌ معتبر برأي.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ٤٢٩ روضة الناظر ٩٥٩/٣ كشف الأسرار للبخاري ٢٠/٤ الفوائد السنية ٢٢١٨/٥ تيسير التحرير ١٧٩/٤ فواتح الرحموت ٤٠٤/٢. وبعضهم يصور مدة مهلة النظر في الباحث عن المتاع في البيت، فإنه يبذل غاية وسعه في البحث حتى يتسلل اليأس إلى نفسه أن المتاع غير موجود، فكذلك المجتهد. ولكن هذا الضابط نسبيٌ أيضاً لتفاوت الناس فيه أيضاً.

وهناك ضابطٌ مطَّردٌ لمدة مهلة النظر يتعلق بالعمل وفوات وقته، حيث لا يجوز للمجتهد أن يتجاوز بمهلة النظر وقت العمل؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فوقت العمل هو الحد الفاصل بين مهلة النظر وبين أن يكون للمجتهد رأي في المسألة أو لا يكون، بحيث يكون متوقفاً، ويكون فرضه التقليد في حق نفسه إن حان وقت العمل^(١)، ويحيل من يستفتيه على مجتهد آخر توصل إلى رأي في المسألة، فوقت الحاجة للعمل من العوامل المؤثرة في تضيق مدة مهلة النظر أو توسيعها كما هو ظاهر.

والمأمل في كلام الأصوليين عن زمن الاجتهاد يجد أن أطول مهلة للنظر في المباحث الأصولية هي تلك التي ضربها من يشترط انقراض العصر في الإجماع السكوتي، فقد وسعوا مدة النظر من نزول الواقعة إلى انقراض العصر، فهذا كله وقتٌ للنظر والتأمل، ولم يقبلوا تفسير سكوت العالم بالموافقة في هذه المدة، بل جعلوها مهلة للتأمل والنظر والمراجعة، حتى إذا انقضى العصر وهم على حال السكوت انعقد الإجماع وحرمت المخالفة والحال ما ذكر^(٢).

ولكن من لا يشترط الانقراض يشترط مضي مدة لمهلة النظر والتروي، ولكنه لا يحدها بانقراض العصر، بل يكفي عنده مضي ما يكفي للنظر والاجتهاد.

(١) هذا على قول، وهناك من يحيل المجتهد المتردد على أصل الإباحة، وهناك من يحيله على الأخذ بالأشد والاحتياط.

ينظر: روضة الناظر ٩٩٨/٣ الإحكام للآمدي ٢٣٩/٤ المسودة ٤٤٩.

(٢) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٦٠/٢ أصول السرخسي ٣٠٨/١ الإحكام للآمدي ٣٣٥/١ شرح تنقيح الفصول ٣٣٢ شرح مختصر الروضة ٦٦/٣ المسودة ٣٢٠ نهاية السؤل ٧٧٥/٢ شرح الكوكب المنير ٢٤٩/٢ تيسير التحرير ٢٣١/٣.

قال السرخسي (ت ٤٩٠هـ):

"وإنما يكون ذلك بعد عرض الفتوى عليه ، وبعد مضي مدة المهلة أيضاً ؛ لأنه يحتاج إلى التروي ، وإلى ردّ الحادثة إلى الأشباه ليميز الأشبه بالحادثة من بين الأشباه برأيه ، ولا يتأتى ذلك إلا بمدة ، فإذا مضت المدة ولم يُظهر خلافَ ما بلغه كان ذلك دليلاً على الوفاق باعتبار العادة"^(١).

والحقيقة أن كلام السرخسي هنا يربط المهلة بما جرت به العادة ، وهذا غير منضبط ، وربما اختلف من مجتهد لآخر ؛ ولذلك عارضه المخالف بقوله :

"كان ينبغي أن لا تنتهي هذه المدة إلا بموته ؛ لأن الإنسان قد يكون متفكراً في شيء مدة عمره فلا يستقر فيه رأيه على شيء ، وقد يرى رأياً في شيء ثم يظهر له رأي آخر فيرجع عن الأول ، فعلى هذا مدة التروي لا تنتهي إلا بموته"^(٢).

ومن العلماء من لم يشترط انقراض العصر في الإجماع السكوتي لكنه اشترط مضي زمنٍ طويل لمهلة النظر ، وهو إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) حيث فرق في أصل الإجماع بين الإجماع القطعي والإجماع الظني ، فنفى المهلة في الإجماع القطعي ، بل تقوم الحجة بالإجماع على الفور من غير مهلة ، واشترط تطاول الزمن في الإجماع الظني ومنه الإجماع السكوتي ، ولكنه تطاول دون انقراض العصر^(٣).

(١) أصول السرخسي ٣٠٨/١ وانظر: البحر المحيط ٥٠٥/٤.

(٢) أصول السرخسي ٣٠٨/١.

(٣) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٦١/٢، ٨٦٥.

وقد حاول ضبط مدة مهلة النظر بقوله :

"ثم لو رُوجعنا إلى ضبط ذلك الزمان فقد أُحوجنا إلى كشف الغطاء ، فإننا سنقول مجيبين : المعتبر زمنٌ لا يُفرض في مثله استقرار الجرم الغير على رأي إلا عن حاملٍ قاطع ، أو نازلٍ منزلة القاطع على الإصرار"^(١).

وبعضهم التزم التفريق في اشتراط الانقراض بين المسائل التي لا مهلة فيها والمسائل التي فيها مهلة^(٢) ، فاشتراط الانقراض في مسائل المهلة كمسائل الديون والزكاة وسائر ما يمكن تداركه عند الخطأ ونقض الاجتهاد ، في حين لم يشترط الانقراض في المسائل التي لا مهلة فيها كقتل النفس ومسائل الفروج وسائر المسائل التي لا يمكن تدارك نتائج الفتوى فيها بعد الخطأ ونقض الاجتهاد ؛ فإن النفس إذا أزهرت لا يمكن استرجاعها ، وكذلك الفروج إذا استحلت ، فمثل هذه المسائل مدة مهلة النظر فيها محدودة لعظم شأنها ، وظهور أدلتها ، ولكون المجتهد يأخذها عند النظر ببالغ همه وهيمته في البحث وإمعان النظر ، فلم يتكلم من تكلم من أهل الاجتهاد إلا بعد إعطاء المسألة حقها من النظر والتأمل ، فيصبح احتمال مخالفة الساكتين ضعيفاً ، فينعقد الإجماع فيها دون الحاجة لانقراض العصر ؛ لأن المجتهد الساكت قد ترجح

(١) البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٢/ ٨٦٨ ، ٨٦٩ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ١٦/٢ الفوائد السنية ٤٢٩/١ حاشية البناني ٢٧٨/٢ حاشية العطار ٢١٦/٢ .

وسياًتي مزيد بحث لهذه المهلة وهذين القسمين من مسائل الاجتهاد عند الكلام عن مهلة النظر في المسائل الاجتهادية إن شاء الله تعالى ، ويُقصد بالمهلة هنا مهلة مراجعة الاجتهاد ونقضه .

كون سكوته موافقةً ، لأن مهلة النظر فيها محدودة فانتفى احتمال الإمهال ،
ولأن احتمال المخالفة بعد النظر والتأمل ضعيفٌ لأنها مسائل عظيمة لم
يتكلم فيها من تكلم إلا بعد إمعان النظر والاحتياط .

وهذا المعنى والذي قبله يؤكد ما ذكرته سابقاً من كون مهلة النظر تختلف
بحسب المسائل محل النظر ، وبحسب ظهور الأدلة وخفائها .

والحقيقة أن عدم انضباط مدة مهلة النظر ، وتفاوتها من مجتهد لآخر
مشكلٌ من جهة أن المجتهد مادام في مهلة النظر فلا يكون قول غيره حجة
عليه ، وله أن يطلب الإمهال ، ويجب تصديقه في هذا الباب ، فلا ينضبط
انعقاد الإجماع مع عدم انضباط مهلة النظر ، وسيأتي مزيد بيان لهذا الإشكال
عند دراسة مهلة النظر في الإجماع إن شاء الله تعالى .

وعند ربط مهلة النظر بقضية العذر في باب الاجتهاد فإن المجتهد لا يزال في
مهلة للنظر مادام عذره في باب الاجتهاد قائماً ، فمشروعية تجديد الاجتهاد
وتغيُّره ونقضه تحمل في ثناياها مهلة واسعة للمجتهد لإعادة النظر وطلب
براءة ذمته في مسائل الاجتهاد التي سبق أن أفتى فيها ، وهذه المدة مرتبطة
بمفهومٍ واسعٍ لمهلة النظر يتجاوز مهلة النظر الأولى والأصلية في باب
الاجتهاد ، التي لا ينسب للمجتهد خلالها أي رأي ، وهي التي تكون محلاً
لنظره الأول في النازلة ، أما هذه فهي مدى مهلة العذر في باب الاجتهاد ،
وسيأتي مزيد بيان لها عند الكلام عن مهلة النظر في المسائل الاجتهادية إن
شاء الله تعالى .

* * *

المبحث الرابع

نسبة القول للمجتهد في مهلة النظر

لا خلاف بين أهل العلم أن المجتهد لا ينسب له قولٌ مادام في مهلة النظر؛ لأنه لم يُتم اجتهاده في الواقعة بعد، وخلافهم في الإجماع السكوتي إنما كان في تفسير حال الساكت، هل هو في مهلة النظر، أو أن سكوته موافقةٌ لمن صرح برأيه من المجتهدين، أو أن هناك احتمالات أخرى، ولو انحصر الاحتمال في الأول لاتفق الجميع على عدم نسبة رأي للمجتهد الساكت^(١).

كما أن الظاهر من مباحثاتهم في الإجماع السكوتي أنهم لم يوجبوا على المجتهد في مهلة النظر أن يخبر عن حاله أنه في مهلة النظر والتروي، ولو أوجبوا عليه ذلك لارتفع احتمال كونه في مهلة النظر في حال لم يبين ذلك.

ولعل السبب في عدم إيجاب ذلك على المجتهد خفاء هذه المرحلة من مراحل الاجتهاد، حيث يتحصل في ذهن المجتهد ظن راجح في وسط النظر، لكن نفسه لا تطمئن للبناء عليه إلا بمزيد نظر وتأمل، ولكنه في الحال نفسه لا ينطبق على علمه في الواقعة أنه مستوي الطرفين بلا ترجيح، وربما دفعه الورع لمزيد بحث، بينما قد ترجح في ذهنه أحد الرأيين فقهاً واستدللاً، وهذا كله يجعل سكوت المجتهد أقرب لحاله في مهلة النظر.

ولأن مهلة النظر تتفاوت من مجتهد لآخر فإن من أتم نظره من المجتهدين يجوز له أن يصرح برأيه في المسألة، وينسب له الرأي بعد أن أتم اجتهاده، بل

(١) انظر على سبيل المثال: العدة ١١٧٢/٤ أصول السرخسي ٣٠٥/١ المنخول ٣١٩

التمهيد ٣٢٥/٣ روضة الناظر ٤٩٤/٢ الإحكام للأمدي ٣٣٢ شرح تنقيح

الفصول ٣٣٠.

قد يجب عليه البيان إذا دعت الحاجة لذلك وتعيّن عليه بيان الحق في المسألة، ولم أجد أثراً لمهلة نظر بقية المجتهدين على نسبة الآراء للمجتهدين الذين أتموا الاجتهاد إلا عند من يشترط انقراض العصر في الإجماع السكوتي؛ فإنهم ينسبون الرأي لمن صرح به من المجتهدين كراي اجتهادي يمكن أن يرجع عنه مع تجديد الاجتهاد وقبل انقراض العصر، ولا يخضعونه لسلطة الإجماع؛ لأن بقية المجتهدين لازالوا في مهلة النظر الأصلية، وهذا يجعل من صرحوا بالرأي منهم مهما كثروا في مهلة نظر تجديد الاجتهاد، وهذا يعني أن لهم الرجوع عما صرحوا به، كحال المجتهد الذي يتغير اجتهاده في المسائل الخلافية^(١).

وإذا تقرر أن المجتهد في مهلة النظر لا ينسب له قولٌ في المسألة محل النظر فهل يجوز له أن يُصرح بموجب نظره قبل تمام النظر وانقضاء المهلة؟
الجواب: يجوز للمجتهد أن يصرح بما توصل إليه قبل تمام النظر، في موضعين:

الموضع الأول: في ميدان المناظرات؛ لأن المناظرة ربما كانت بين اثنين على سبيل المعاونة في النظر وتحري الحكم، لا على سبيل المنازعة والمدافعة بعد استقرار الحكم واعتقاده عند كل طرف، وهذا الضرب من المناظرات مقصود ومحمود، وفيه اشتراكٌ في النظر بين اثنين، وطلبٌ للحكم بالفكر والنظر مع الآخر، والمناظرة في الأصل مفاعلة من النظر، فتكون هذه المفاعلة في بعض مواردّها مشاركة في النظر، وهذا يكون وجهاً من وجوه ممارسة

(١) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٢/٨٦٥، ٨٦٦.

الاجتهاد في مهلة النظر، فالمجتهد يصرح بما توصل إليه من باب المعاونة والاستضاءة بفكر الآخر ونظره، لا أنه يصرح بنهاية ما توصل إليه في المسألة محل النظر، فلا ينسب له هذا الرأي والحال ما ذكر^(١).

الموضع الثاني: إذا أراد المجتهد بيان تردده في المسألة محل النظر بين قولين، فيسوغ له التصريح بهما، بأن يقول: نظري في هذه المسألة منحصرٌ بين هذين القولين، أو: المسألة على قولين، ولا يعني أنه يعتقد صحة كلا القولين في آنٍ واحدٍ؛ لأنه لازال في مهلة التأمل والنظر، ولا يصح لنا أن ننسب له رأياً وهو في هذه المهلة.

وقد ذكر بعض أصحاب الإمام الشافعي هذا الوجه دفعاً لمن نسب للإمام القولين في بعض المسائل، فينبوا أن الإمام حكى القولين في مهلة النظر والتأمل، فلا يصح نسبتها إليه والحال ما ذكر^(٢).

قال الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

"ومثاله: أن يقول الشافعي: المسألة على قولين، ومعناه: أنه يحتمل وجهين، فالنفي محتملٌ والإثبات محتمل، وإنما يُختار أحدهما إذا ظهر الترجيح، ثم قد يذكر الترجيح في بعض المواضع وقد لا يذكر، فإذا لم يذكر الترجيح دلٌّ على أنه لم يُتمَّ بعد نظره في المسألة، وأنه في مهلة النظر"^(٣).

(١) انظر: الكافية في الجدل ١٧، ١٨، المنتخل في الجدل ٣٠٧، الجدل لابن عقيل ٢٤٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ١٠٧٨/٢ المستصفى ٤٥٢/٢ روضة الناظر ١٠٠٤/٣ الإحكام للآمدي ٢٤٤/٤ شرح مختصر الروضة ٦٢٣/٣ الإبهاج ٢٠٢/٣ البحر المحيط ١٢٢/٦ فواتح الرحموت ٤٢٨/٢.

(٣) حقيقة القولين ٥٣.

وقال نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) :

"وأحسن ما يُعذر به عن الشافعي أنه تعارض عنده دليان، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح، أي بشرط أن ينظر فيهما بعد، فيرجح ما ظهر رجحانه"^(١).

ولكن بعض العلماء لم يقبلوا الاعتذار للإمام الشافعي بأنه في مهلة النظر، ورأوا أنه كان يجب عليه بيان ذلك، حتى لا يشتبه التردد باعتقاد التخيير بين القولين^(٢).

قال ابن قدامة (ت ٦٢١هـ) :

"كان ينبغي أن ينبه على ذلك، ويقول: لي في المسألة نظر"^(٣).

والمقصود هنا أن المجتهد لا ينسب له رأي مادام في مهلة التحري والنظر، حتى وإن صرح في المسألة بقول أو قولين؛ ولأجل ذلك اشتغل أصحاب الإمام الشافعي بتأويلات عدة من أجل دفع نسبة اعتقاد القولين للإمام رحمه الله.

ويمكن أن نستثمر ما ذكره أصحاب الإمام الشافعي من أعذار للإمام وفوائد لحكاية القولين فنقول :

المجتهد وهو في مهلة النظر يجوز له أن يصرح بما توصل إليه من تصوير للمسألة محل النظر، وحصرٍ للاحتمالات والتقسيمات التي تحتملها، مع

(١) شرح مختصر الروضة ٦٢٣/٣.

(٢) انظر: العدة ١٦١٤/٥ التمهيد ٣٦٣/٤ روضة الناظر ١٠٠٦/٣.

(٣) روضة الناظر ١٠٠٦/٣.

حصراً الأدلة محل النظر وال ترجيح ، فهذا يمهّد سبيل الاجتهاد له ولغيره من تلاميذه ، ويكون ممدوحاً لأنه من نشر العلم الشرعي ، وتحفيز همم المجتهدين للإسهام بنظرهم في مرحلة الترجيح والحكم في المسألة.

* * *

مهلة النظر في الإجماع

مهلة النظر في باب الإجماع يمكن تلخيص الكلام فيها في المسائل الآتية :
المسألة الأولى : التعارض بين مهلة النظر وعصمة الأمة في باب الإجماع.
مهلة النظر في باب الإجماع ثلاثة أنواع :

الأول : مهلة النظر عند من يشترط انقراض العصر ، وهي أطول مهلة نظرٍ مُشترطة في هذا الباب ، وهي تبدأ من انعقاد الإجماع وتنتهي بانقراض العصر ، وهي مهلة لتجديد الاجتهاد وتكرار النظر ، وهذه المهلة محل خلاف^(١).

الثاني : مهلة النظر عند من يشترط تطاول الزمان وتكرر الواقعة ، وهي مهلة طويلة ، ولكنها دون الأولى ؛ إذ من يشترطها لا يشترط انقراض العصر ، وهي مهلة لتجديد الاجتهاد وتكرار النظر أيضاً ، وهذه المهلة محل خلاف كذلك^(٢).

(١) انظر: المعتمد ٤١/٢ ، ٤٢ العدة ١٠٩٥/٤ أصول السرخسي ٣١٥/١ التمهيد

٣٤٦/٣ الإحكام للأمدى ٣٣٥/١ نهاية الوصول ٢٥٥٣/٦ شرح مختصر الروضة

٦٦/٣ تحفة المسؤول ٢٦٨/٢ التحبير ١٦١٩/٤ شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٢.

(٢) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٦٥/٢ المنحول ٣١٨ نهاية الوصول

٢٥٥٣/٦ المسودة ٣٢٠ التحبير ١٦٢٩/٤.

والنوع الثالث: مهلة النظر في الإجماع السكوتي عند من لا يشترط انقراض العصر وتطاول الزمن، وهذه المهلة محل إجماع؛^(١) لأن الساكت يحتاج وقتاً للتأمل والنظر بالإجماع، فهي مهلة للساكت فقط، وهي يسيرة وترجع للعرف، والإجماع لا ينعقد إلا بعد مضي هذه المهلة، وهي مهلة للنظر الأول في الواقعة، ويخرج المجتهد من هذه المهلة فور تصريحه برأيه الموافق للجميع أو سكوته الدال على الرضى عند من يحتج به، لتقلب المسألة من كونها اجتهادية إلى كونها إجماعية ملزمة للجميع لا يسوغ معها التراجع.

وقد ورد إشكالٌ على القول بمهلة النظر في باب الإجماع بعد انعقاده؛ للتعارض الحاصل بين القول بالمهلة مع القول بعصمة الأمة في إجماعها، ولا سيما عند من يشترط انقراض العصر أو تطاول الزمن في الإجماعات الظنية وإن كانت صريحة وشارك فيها جميع العلماء، وبيان الإشكال أن الإجماع قد حصل من الجميع حتى وإن استند إلى مدرك ظني كالقياس، وأصبح حجة ملزمة على الجميع بمن فيهم المجمعين، فلا يسوغ لهم التراجع بعد انعقاده؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ، والقول بمهلة النظر حتى انقراض العصر أو تطاول الزمن وتكرر الواقعة يناقض الإجماع والعصمة، فيسوغ لكل مجتهد منهم مراجعة اجتهاده وتغييره، والحجة والعصمة في إجماعهم لا في موتهم أو

(١) انظر: البحر المحيط ٥٠٥/٤ الفوائد السننية ٤٣٠/١ التحبير ١٦١٢/٤ شرح

الكوكب المنير ٢٥٤/٢.

تطاول الزمان عليهم، فالقائل بمهلة النظر يُسوِّغ للمجتهدين الرجوع عما أجمعوا عليه ماداموا في مهلة النظر، ومن هنا يرد الإشكال^(١).

وقد احتجَّ مانعو المهلة في باب الإجماع بأدلة حجية الإجماع، والتي تدل على الحجية من غير فصل بين انقراض العصر أو تطاول الزمان وبين غيره، كما أن الحجة في حصول الإجماع لا في موت المجمعين أو انقراض عصرهم، فالعصمة حاصلّة بعد تحقق إجماعهم بلا مهلة^(٢).

وقد حاول أرباب مهلة النظر المطوّلة في باب الإجماع الخروج من هذا الإشكال بقولهم إن الإجماع حجة يُستدل بها أثناء المهلة وإن طالت، لكن لو رجع راجعٌ، أو خالف مخالفٌ فإنه يقدر، ويكون خلافه معتبراً، وجعلوه نظير حجية قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله في حياته، فإنه حجة مع احتمال النسخ، ولا ينحسم هذا الاحتمال إلا بموته، فكذا الإجماع لا يستقر إلا بمضي هذه المهلة والخروج منها، إما بالانقراض، وإما بتطاول الزمان^(٣).

والحقيقة أن القول بمهلة النظر الطويلة يُضعف باب الإجماع، ويناقض القول بعصمته عن الخطأ، وأدلة حجية الإجماع تدل على أن العصمة في الإجماع، وفتح باب طويل للتفكير والنظر والمراجعة بعد انعقاده يناقض ذلك.

(١) انظر: التحقيق والبيان ٨٦٦/٢ نهاية الوصول ٢٥٦٥/٦ شرح مختصر الروضة ٦٧/٣ التحبير ١٦٢٥/٤.

(٢) انظر: المعتمد ٤٢/٢ روضة الناظر ٤٧٦/٢ الإحكام للآمدي ٣٣٧/١ نهاية الصول ٢٥٥٤/٦ شرح مختصر الروضة ٦٧/٣ تحفة المسؤول ٢٦٨/٢، ٢٦٩.

(٣) انظر: الفوائد السنية ٤٤٣/١ التحبير ١٦٢٨/٤.

وقولهم إنه حجة أثناء مهلة النظر ما لم يتغير الاجتهاد لا حاصل له ، فهذا يرجع لحقيقة الاجتهاد لا لحقيقة الإجماع ؛ فإن قول المجتهد حجة عليه ما لم يتغير اجتهاده ، ففتح باب المهلة والمراجعة يجعل قول جميع المجتهدين كقول مجتهد واحد بحيث يجب العمل به عند استمرار غلبة الظن ، ويسوغ التراجع عنه عند تغير الاجتهاد.

وقد تبين لي أن من يقول بتطاول المهلة يعتمد إلى إضعاف الإجماع المنعقد عن اجتهاد ؛ لأن استمرار اتفاق الجميع على دلالة ظنية مع تطاول الزمان بعيد ، فيؤول قوله إلى منع انعقاد الإجماع عن اجتهاد عن طريق فتح الباب للمراجعة والخلاف مع تكرار النظر.

قال الجويني (ت ٤٧٨هـ) عن انعقاد الإجماع الظني بعد مهلة النظر الطويلة :

"وهذا عسر التصور ؛ فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين ، فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه" (١).
وعلق الأبياري (ت ٦١٨هـ) - وهو ممن يمنع مهلة النظر الطويلة - بقوله :

"هذا يشير إلى ما سبق من أن تمادي الأزمنة وتطاولها مع تكرار الواقعة يتعذر في المظنونات" (٢).

(١) البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٦٦/٢ ، ٨٦٧.

(٢) التحقيق والبيان ٨٦٧/٢.

فتحصّل من هذا أن القول بمهلة النظر الطويلة في الإجماعات الظنية يقترب من القول بمنع إمكان الإجماع المستند إلى الاجتهاد، وسواءً كانت المهلة هي انقراض العصر، أو تطاول الزمان مع تكرار الواقعة.

فأما مهلة النظر اليسيرة في باب الإجماع فهي مطلوبة، سيما في الإجماع المستند للاجتهاد؛ وذلك لأن المسألة قبل انعقاد الإجماع اجتهادية، ولا خلاف أن الاجتهاد فيه مهلة للنظر والتروي والتفكر في الأدلة، وهذا منها، لكن بعد انعقاد الإجماع تنتهي صفة المسألة الاجتهادية، وتُغلب صفة الإجماع كما سبق، فلا يسوغ لأحد من المجتهدين التراجع عن رأيه، ويكون الجميع مجبوجاً بالإجماع.

المسألة الثانية: مهلة النظر عند المختلفين في حجية الإجماع السكوتي.

لا خلاف بين الأصوليين أن الإجماع السكوتي يحتاج فيه الساكت إلى مهلة للتأمل والنظر^(١).

قال الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) عن السكوت الذي يكون حجة في باب الإجماع:

"هذا إذا دام على السكوت إلى مدة تنقضي في مثلها الحاجة إلى النظر لإصابة الحق؛ فنفس السكوت قد يكون لطلب الصواب"^(٢).

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في بيان قيود الحجية عند القائلين بها:

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٨ البحر المحيط ٥٠٥/٤ الفوائد السنية ٤٣١/١ التحبير

١٦١٢/٤ شرح الكوكب المنير ٢٥٤/٢.

(٢) تقويم الأدلة ٢٨.

"القيد الرابع : مضي زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة ، فلو
احتمل أن الساكتين كانوا في مهلة النظر لم يكن إجماعاً سكوتياً"^(١).
ولا خلاف بينهم أن الساكت في مهلة النظر لا ينسب له قول^(٢)، وإنما
خلافهم في ضبط مدة النظر هذه ، فمن يفسر سكوته بالموافقة يرى أنه سكوت
وقع خارج مهلة النظر ، أي بعد الفراغ من النظر ، ومن يمنع الحجية يرى أن
مهلة النظر طويلة تمتد حتى انقراض العصر عند بعضهم أو تمادي الزمان عند
البعض الآخر ، فلا ننسب للساكت فيها قولاً^(٣).

والحقيقة أن القائلين بالإجماع السكوتي يرد عليهم إشكالٌ إن صرح
المجتهد الساكت أنه مازال في مهلة النظر ، وطالب بإمهاله ليتّم نظره ؛ لأنه لا
يسعهم هنا إلا قبول قول المجتهد ، وقد انحسرت الاحتمالات الأخرى
بتصريحه أنه في المهلة ، ومدة مهلة النظر غير منضبطة ، وقد أقر الجميع بتفاوتها
بين المجتهدين ، والضابط في هذا الباب " أن المجتهد مادام في مهلة النظر فإن

(١) البحر المحيط ٥٠٥/٤.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢٨ البحر المحيط ٥٠٥/٤ الفوائد السنية ٤٣١/١ التحبير
١٦١٢/٤ شرح الكوكب المنير ٢٥٤/٢.

(٣) جاءت الإشارة لمهلة النظر في أدلة جميع المختلفين في الإجماع السكوتي ، فالقائلون
بالحجية يقرون بورود احتمال كون المجتهد الساكت في مهلة النظر ، لكنهم يرونه
احتمالاً مرجوحاً في مقابلة الاحتمالات الأخرى ومنها الموافقة.

انظر: العدة ١١٧٢/٤ شرح اللمع ٦٩٣/٢ المستصفى ٣٥٩/١ الإحكام للآمدي
٣٣٢/١ المحصول ٨٥٦/٣ شرح المعالم ١٢٣/٢ كشف الأسرار للنسفي ١٨١/٢
نهاية الوصول ٢٥٦٩/٦ شرح مختصر الروضة ٨١/٣ تحفة المسؤول ٢٦٥/٢.

قول غيره لا يكون حجةً عليه" ^(١)، ولا سبيل لنسبته إلى التوقف، فهو لم يئأس من النظر، وقد طلب الإمهال، وشرط الإجماع اتفاق جميع المجتهدين. وهذا الإشكال لم أجد من أثاره في سياق بحث الإجماع السكوتي، ولا أجد له دفعاً إلا عند من يكتفي في شرط الإجماع بقول الأكثر، فلا يعتبر سكوت الأقل مؤثراً في باب الإجماع السكوتي، ^(٢) وكأن أرباب هذا القول يرون أن سكوت الأقل غير مؤثر وإن احتمل التروي والنظر؛ لأن سكوتهم قد استمر خارج مهلة النظر التي وسعت غيرهم ممن أسهموا في الإجماع وهم الأكثر، فلا قول للقلة والحال ما ذكر، بل هم في حكم المتوقف الآيس من الترجيح، فحينئذٍ لو طلب أحدهم الإمهال لم يُمهَل، فينعقد الإجماع ولا يُنتظر هذا القليل المتردد من العلماء ممن لم يكتفِ بمهلة النظر المعتادة وتجاوزها. وقد حكى بعضهم الاتفاق على تمديد مهلة النظر في الإجماع السكوتي بانقراض العصر، وجعل الخلاف في اشتراط هذه المهلة في غير الإجماع السكوتي ^(٣).

ولعل مرادهم: عند من يجعله حجة أو إجماعاً، بحيث لم يقل أحدٌ بحجية الإجماع السكوتي دون هذا الشرط، فأما من ينفي الحجية عن هذا الإجماع فهو يرى أن مهلة النظر بانقراض العصر لا تكفي، إذ قد يتردد الساكت في حكم المسألة حتى يموت قبل زوال هذا التردد ^(٤).

(١) ذكر هذا الضابط الزركشي في البحر المحيط ٤/٤٧٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٣٠٣/١ البحر المحيط ٤/٤٧٦ الفوائد السنية ١/٤٢٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/٥١٢ الفوائد السنية ١/٤٤٢ التحبير ٤/١٦٢٠.

(٤) انظر: المستصفى ١/٣٦٠.

ومن يشترط مهلة انقراض العصر أو تمادي الزمان لحجية الإجماع السكوتي ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: من يجعل مهلة النظر الممتدة فرصة للمجتهد الساكت ليظهر موافقته للباقيين، فإن انقراض العصر أو تمادي الزمان دون أن يظهر الموافقة لم ينعقد الإجماع لكن يكون سكوتهم حجة يجب العمل بها ما لم يعارضها دليل آخر هو أقوى عند المجتهد.

والقسم الثاني: من يجعل مهلة النظر الممتدة فرصة للمجتهد الساكت ليظهر مخالفته للباقيين، فإن انقراض العصر أو تمادي الزمان دون أن يظهر المخالفة فقد انحسم احتمال كون سكوته مخالفة لهم، وتعين تفسيره بالموافقة مع طول هذه المهلة، فينعقد الإجماع^(١).

وقد ورد تفصيل آخر في حكاية الأقوال في المسألة له علاقة بمهلة النظر، ذلك أن بعضهم فرق بين المسائل التي لا مهلة فيها والمسائل التي فيها مهلة، والمراد بالمسائل التي لا مهلة فيها تلك المسائل التي يفوت استدراكها بعد العمل بالإجماع أو الاجتهاد، كإراقة الدم بقتل النفس، واستباحة الفروج، فهذه المسائل لا مهلة فيها بعد تصريح البعض وسكوت الباقيين مع مضي المهلة المعتادة التي اشترطها القائلون بالحجية، وأما المسائل التي فيها مهلة فهي تلك المسائل التي يمكن استدراكها كمسائل الديون والأموال عموماً، فهذه لا ينتهض فيها الإجماع السكوتي حجة فوراً بل يحتاج الساكتون مهلةً نظر مطولة كما سبق^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط ٤/٤٩٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٨/٢ البحر المحيط ٥٠١/٤ الفوائد السنية ٤٢٩/١ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٨/٢ التحبير ٤/١٦٠٩ حاشية العطار ٢/٢١٦.

وقد اتضح أن المهلة المنفية هنا ليست المهلة المعتادة التي يتفق عليها الجميع ، وإنما مهلة النظر المطولة من انقراض العصر أو تمادي الزمان. وسبب التفريق يرجع إلى أن المسائل التي لا مهلة فيها مسائل عظيمة ، لا يُصرح فيها بعضُ المجتهدين برأي إلا بعد إمعانِ نظر ، وعمقِ بحثٍ وتفحصٍ للأدلة ؛ لأن شأنها خطير ، وهذا يجعل احتمال مخالفة الساكتين لهم بعد النظر أضعف وأضيق بعد انقضاء مهلة النظر اليسيرة المعتادة ، كما أن احتمال عدم إنكارهم مع مخالفتهم بعيدٌ ، بخلاف تلك المسائل التي يمكن تداركها بقضاء ما فات من دين أو مال أو خلل في عقد ونحوه^(١).

وخلاصة الكلام هنا أن مهلة النظر من أهم أسرار الخلاف في الإجماع السكوتي ؛ ذلك أن من يشترط تمادي الزمان واتساع مهلة النظر يمنع حجية الإجماع السكوتي فوراً ؛ لأن سكوت المجتهد مهما طال فهو على كل حال واقعٌ داخل مهلة النظر التي لا ينسب فيها قولٌ لأحد ، فأما من لا يشترط المهلة وتماضي الزمان فإنه يرى الإجماع السكوتي ينتهز إجماعاً على الفور بعد مضي ما يكفي عادةً لتأمل ونظر الساكت ، ولا يشترط طول المهلة وتماضي الزمان.

المسألة الثالثة : علاقة مهلة النظر بانعقاد الإجماع بعد الخلاف.

مثل ما أن مهلة النظر مؤثرة في استقرار الإجماع هي كذلك مؤثرة في استقرار الخلاف ؛ ولذلك عندما اشترط بعض الأصوليين لحجية الإجماع

(١) انظر: البحر المحيط ٥٠١/٤ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٨/٢ حاشية العطار ٢١٦/٢.

عدم سبق الخلاف جاء بعضهم فقيده بالخلاف المستقر، فلا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الواحد إلا كونه مسبقاً بخلاف مستقر، وعندما جاؤوا لضبط استقرار الخلاف اعتمدوا على وقوع الخلاف داخل مهلة النظر أو خارجها، فإن كان حاصلًا داخل مهلة النظر فلا يؤثر في انعقاد الإجماع بعده، وإن كان مستمرًا بعد مهلة النظر فإنه يمنع من انعقاد الإجماع حتى لا يتعارض الإجماعان، الإجماع على تسويغ الخلاف، والإجماع على أحد القولين أو الأقوال^(١).

وقد بين إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) أن من يقول بجواز الإجماع بعد الخلاف في العصر الواحد يتمسك بكون المجتهدين مازالوا في مهلة التردد والنظر، ولم تستقر آراؤهم بعد، وإنما يتلقى الإجماع بعد الاستقرار لا قبله، فلم يستقر إجماعهم على تسويغ الخلاف والحال ما ذكر، فيجوز رجوعهم إلى قول واحد^(٢).

ولكن الجويني لا يرتضي بناء الإجماع على مهلة النظر اليسيرة كما سبق، فاختار ضبط مهلة النظر في هذا الباب أيضاً بقرب الخلاف وتماديها، فإن بُعد زمن الخلاف وتمادى فذلك دليل على أن المختلفين قد خرجوا من مهلة النظر واستقر خلافهم، فلا ينعقد بعده إجماع والحال ما ذكر؛ لأن استمرار

(١) انظر: إحكام الفصول ٥٠١/٢ البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٩٥/٢ المنحول ٣٢١ المستقصى ٣٧٠/١ الإحكام للأمدي ٣٦٣/١ نهاية الوصول ٢٥٤٠/٦ المسودة ٣٢٤ تحفة المسؤول ٢٩٠/٢ البحر المحيط ٥٣٠/٤ التحبير ١٦٦١/٤ شرح الكوكب المنير ٢٧٦/٢ تيسير التحرير ٢٣٢/٣ فواتح الرحموت ٢٧٨/٢.

(٢) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٩٥/٢.

الخلاف مع طول الزمان دليلٌ على استقصاء النظر في المسألة وانحسام ما يسقط الخلاف ويحقق الوفاق، في حين أن قُربَ زمن الخلاف دليل على أنهم مازالوا في مهلة النظر، فربما اطلعوا على مقتضى إسقاط أحد القولين فينقذ الإجماع بعد الخلاف؛ لأن الخلاف أصلاً حدث داخل مهلة النظر فلا ينسب لهم^(١).

ويُعلم من هذا أن العصر لو انقضى على اختلافهم فإن اتفاق أهل العصر اللاحق على أحد أقوالهم أبعد وأقل رجحاناً؛ لأن مهلة النظر الأطول - وهي انقراض العصر - قد انقضت وهم على الخلاف، فدل ذلك على استقرار خلافهم فلا يرفعه الاتفاق اللاحق.

والخلاصة هنا أن تفصيل الكلام في هذا الموضوع وربطه باستقرار الخلاف أو عدم استقراره متفرعٌ عن اشتراط تماذي مهلة النظر، فمن لا يقول بمهلة النظر الطويلة ويرى أن الإجماع ينقذ ولو في لحظة فالخلاف عنده لا يقع إلا مستقراً كما الإجماع،^(٢) وحينئذٍ لا يجوز عنده الرجوع للوفاق بعد الخلاف من دون تفصيل، فأما من يقول بالمهلة الطويلة فالخلاف عنده ينقسم إلى مستقر وغير مستقر كما الإجماع، فالخلاف لا يستقر إلا بعد انقضاء مهلة النظر حتى وإن صرح المختلفون بأقوالهم أثناءها.

(١) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٨٩٦/٢ الغيث الهامع ١١٨/٢ التحبير ١٦٦٣/٤.

(٢) والمراد هنا الخلاف الذي يؤخذ منه الإجماع، فأما مجرد الخلاف الذي يسوغ معه تقليد المجتهد فإنه يستقر بمهلة النظر المعتادة في باب الاجتهاد، والتي سيأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني مهلة النظر قبل العمل بالعموم

هذه من المسائل التي تتعلق بمهلة النظر، وقد حكى الغزالي الإجماع على وجوب التوقف للنظر والبحث عن المخصصات قبل الحكم بالعموم،^(١) ولكن بعض العلماء يمنع حصول الإجماع في هذه المسألة.^(٢)

وقد ذكر بعض أهل العلم أن القول بالبحث قبل العمل يشمل غير العموم من أبواب الظواهر كالمطلق، والأمر والنهي، والبحث عن الناسخ، والبحث عن النص قبل العمل بالقياس^(٣).

وليس المقصود هنا الخوض في الخلاف والأدلة والمناقشات^(٤)، وإنما تحصيل ما يخدم هذه الدراسة، والتركيز على مهلة النظر في هذا الباب.

ضابط مهلة النظر قبل العمل بالعموم:

من الإشكالات التي ترد على من يوجب مهلة النظر قبل العمل بالعموم أنها غير منضبطة؛ لأن المجتهد ربما استمر يبحث عن المخصص ولم ينقطع عنده رجاء الاطلاع عليه، ولم يحصل له الجزم بانتفائه، وهذا يؤدي إلى

(١) انظر: المستصفى ١٧٦/٢.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢٥٤/١ إرشاد الفحول ٦٠٨/١.

(٣) انظر: المسودة ١١١ البحر المحيط ٥٤/٣، ٣٤/٥، ٢٣٠/٦.

(٤) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: تقويم الأدلة ٩٨ العدد ٥٢٥/٢ المستصفى

١٧٦/٢ التمهيد ٦٦/٢ روضة الناظر ٧١٧/٢ المسودة ١٠٩ البحر المحيط ٣٦/٣

تيسير التحرير ٢٣٠/١ فواتح الرحموت ٢٥٤/١.

الجهل بمدة النظر، فإن جاز له البناء على الظن فهو حاصلٌ ابتداءً فلماذا
إيجاب البحث؟^(١)

وقد اختلف من يوجب البحث في تقدير مهلة النظر في هذا الباب ما بين
مشدد ومتوسط،^(٢) ولكنَّ أعدل ما قيل إن على المجتهد أن يطلب ما يعلمه من
الأدلة، وما يتيسر له مراجعته مما يحتمل أن يكون مخصصاً حتى يحصل عنده
الشعور بعدم وجود المخصص، وحينئذٍ إن لم يجد المخصص فقد حصلت
عنده غلبة ظن يجوز له العمل بها، فهو في الأصل عالمٌ مطلع على موارد
الشريعة وأدلتها التفصيلية فيكفيه أدنى نظر في هذا الباب^(٣).

قال الباقلاني (ت ٤٠٣هـ):

"ومدة الطلب لذلك وحصول الظن له أو العلم به يختلف بحسب اختلاف
طبائع العلماء وقرائحهم وذكائهم واستدراكهم، وبطء بعضهم، فطلب مهلة
محدودة معينة بعيداً متعذراً"^(٤).

وقال الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) عن بحث المجتهد لدفع احتمال التخصيص:
"وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه، فيقف ساعة لاستكشاف هذا
الاحتمال بالنظر في الأشباه، مع كونه حجةً للعمل إن عمل به، ولكن يقف
احتياطاً حتى لا يحتاج إلى نقض بعض ما أمضاه بتبين الخلاف"^(٥).

(١) انظر: المستصفى ١٧٦/٢ البحر المحيط ٥٠/٣.

(٢) انظر: المستصفى ١٧٧/٢ روضة الناظر ٧١٩/٢ البحر المحيط ٤٩/٣.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٩٨ المستصفى ١٧٨/٢ البحر المحيط ٥١/٣.

(٤) التقريب والإرشاد ٣٠٥/٣.

(٥) تقويم الأدلة ٩٨.

وقال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ):

"الموجبون للبحث عن المخصص إن أرادوا به أنه لا بد للمجتهد من نظره فيما تأخر من النصوص ، أو ما يتيسر له مراجعته مما سيعرفه باحتمال التخصيص فذلك صحيح ، وإن أرادوا به التوقف حتى يقع على ما لعله لم يبلغه من النصوص ، ولا يشعر به مع قرب المراجعة فلا يصح ، والدليل عليه أن علماء الأمصار ما برحوا يفتون بما بلغهم من غير توقف على البحث في الأمصار والبلاد عما لعله أن يكون تخصيصاً"^(١).

والحقيقة أن تحقيق القول في مهلة النظر وضبط مراد العلماء بها في باب العموم يقرب الخلاف في المسألة ويزيل الوحشة بين المختلفين ؛ لأن من أوجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص يريد دفع احتمال التوقف الطويل الذي لا غاية له ، والذي يجعل القول بمهلة النظر قريباً من قول الواقفية في باب العموم ، في حين أن من يوجب البحث إنما يشترط مهلة نظر يسيرة جداً ، وهذه المهلة لا يمنعها من يوجب المبادرة بالعمل عند التحقيق ، بل هم يقولون بها ولو على سبيل الاحتياط كما سبق في النقل عن الدبوسي ، وهو ممن يوجبون العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

والغزالي (ت ٥٠٥هـ) انتقد من يبالغ في وجوب الاستقصاء والبحث وطلب اليقين بانتفاء المخصص ، فقال :

(١) البحر المحيط ٥١/٣.

"والمختار عندنا أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط ، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز ، بل عليه تحصيل علمٍ أو ظن باستقصاء البحث"^(١).
والغزالي ممن يوجبون البحث قبل العمل ، وهذا يقوي ما ذكرته من أن الخلاف قريب إذا حققنا القول في مهلة النظر التي يقصدها أرباب كل قول.

تفاوت العلماء في مهلة النظر قبل العمل بالعموم :

لاشك أن العلماء متفاوتون في مهلة النظر قبل العمل بالعموم بحسب تفاوتهم في العلم والقدرة على استحضار الأدلة وفقههم فيها ، وهذا التفاوت راجعٌ لتفاوتهم في الاحتياط لتحقيق شرط الاجتهاد من حيث الأصل ، فبعض العلماء لديه من استحضار الأدلة والحفظ والفقه ما يجعله يسبق أقرانه عند النظر في العمومات والظواهر ، فينتفي عنه المعارض المعتبر من التخصيص والتأويل قبل غيره في وقت يسير جداً ، فيبادر للحكم والعمل ، في حين أن من هو دونه في كل ذلك ربما احتاج لتمهل ووقت لمزيد نظر ومراجعة ، وهذا كله سائغٌ في باب الاجتهاد"^(٢).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أن غلبة الظن التي كانت تحصل للمتقدمين في أبواب العموم والظواهر عموماً لا تحصل لكثير من المتأخرين إلا بمزيد بحثٍ عن المعارض"^(٣) ، وهذا راجعٌ إلى التفاوت الذي أشرت إليه ، والذي يوجد حتى عند علماء العصر الواحد.

(١) المستصفى ١٧٨/٢.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٣٠٥/٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٩.

ولكن رغم تفاوت العلماء في هذا الباب إلا أنه تفاوت يقع داخل المهلة
اليسيرة المعتادة، فلا يؤدي إلى تأخير العمل خارج المعتاد؛ لأننا نفترض أن من
بلغ رتبة الاجتهاد قد حصل له اطلاعٌ على جملة كبيرة من النصوص
الشرعية، يستطيع استحضارها عند الحاجة بأدنى نظر وبحث، فأما القاصر
عن هذه الرتبة ففرضه التقليد^(١).

الفرق بين مهلة النظر للبحث عن المخصصات والتوقف في صيغ العموم:
هناك فرقٌ كبير بين مهلة النظر للبحث عن المخصص والتوقف في صيغ
العموم الذي تقول به الواقفية؛ لأن الواقفية يعتقدون الإجمال في صيغ
العموم ابتداءً، فتوقفهم من أجل طلب الدليل الذي يزيل هذا الإجمال
ويبينه، وحيث لم يوجد يستمر التوقف، أما من يوجب التمهّل للبحث عن
المخصص فهو يعتقد اللفظ ظاهراً في العموم، ويبحث عن انتفاء المعارض
المعتبر لإجراء هذا الظاهر، وحيث لم يوجد يبادر للعمل بالعام.

فالواقفية يطلبون بالبحث معرفة المراد باللفظ، بينما أرباب مهلة النظر في
العموم يطلبون إخراج ما ليس مراداً باللفظ، وبين المطلوبين بون شاسع^(٢).
وقد حقق الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) فرقاً دقيقاً بين المذهبين حيث قال:
"لا يثبت الوقف على هذا الحد إلا بعد التزام أصل الحكم واعتقاده أنه
ثابت، وأن الوقف بدليل عارض لا من نفس النص"^(٣).

(١) انظر: البحر المحيط ٥١/٣ إرشاد الفحول ٦٠٩/١.

(٢) انظر: البحر المحيط ٥٢/٣، ٥٣.

(٣) تقويم الأدلة ٩٩.

فهذا معناه أن الواقفية يتوقفون عن العمل بسبب النص العام نفسه ؛ لا اعتقادهم الإجمال فيه ، بينما أرباب مهلة النظر يتوقفون لاحتمال الدليل العارض ، وهذا لا ينافي اعتقادهم العموم قبل البحث عن المخصص.

وهذا التفريق ربما يفسر لنا قول من يفرق بين الاعتقاد والعمل في باب العموم ، فيوجب اعتقاد العموم فوراً ، ولا يوجب العمل ، بل يوجب النظر والبحث عن المخصص ،^(١) فلعلهم نظروا لدلالة العام ابتداءً وأنها من قبيل الظاهر ، والظاهر له دلالة واضحة يجب اعتقادها وليس كالمجمل ، وبهذا يخالفون الواقفية الذين يتوقفون في الاعتقاد والعمل معاً^(٢).

وربما نظر من ألزم أرباب مهلة النظر بمذهب الواقفية لتلك المذاهب المشددة في مقدار البحث الذي يسبق العمل ، والتي اشترطت حصول الجزم والقطع بانتفاء التخصيص ، فهذا يجعل هذه المذاهب قريبة من مذهب الواقفية ، فتؤول إلى تعطيل العمل بالعام وكأنه مجمل يفتر إلى بيان.

المطلب الثالث

مهلة النظر في المسائل الاجتهادية

عندما عرّف علماء أصول الفقه الاجتهاد ضبطوا "بذل الوسع" الذي يرتفع به اللوم عن المجتهد ويخرج به من عهدة التكليف بقولهم : بحيث يحس

(١) انظر : البحر المحيط ٤٥/٣ ، ٤٧ .

(٢) بعض الأصوليين يصور الخلاف في المسألة بقوله : هل يجب اعتقاد العموم والعمل به ؟ فيفهم من ذلك أن الخلاف في الاعتقاد والعمل معاً ، بل بعضهم استشكل الاعتقاد مع التوقف في العمل ؛ لأنهما متلازمان .
انظر : روضة الناظر ٧١٧/٢ البحر المحيط ٤٧/٣ .

من نفسه العجز عن مزيد طلب^(١)، وهذا في الحقيقة يمثل الحد الفاصل بين مهلة النظر وبين الحكم في الواقعة أو التوقف فيها، فالمجتهد كُلف بالنظر في مسائل الاجتهاد، ولما كانت هذه المسائل يغلب عليها خفاء الأدلة والتباسها على المجتهدين احتاجوا للإمهال قبل العمل أو الفتوى؛ من أجل التأمل والنظر في الأدلة، ولا يلام المجتهد مادام في مهلة النظر، ولا ينسب له رأي، ولا يُقَلَّد ما لم ينته إلى حكم مستقر في هذا الباب.

ومهلة النظر في باب الاجتهاد تختلف من مجتهد لآخر كما سبق، بسبب اختلاف المجتهدين في العلم والفقه والفطنة والقدرة على استحضار الأدلة، وبحسب اختلاف الأدلة خفاءً وظهوراً، ومن هنا عُسِّر ضبط مدة هذه المهلة في هذا الباب. وسوف نقف في هذا السياق مع ثلاث مسائل تتعلق بمهلة النظر في المسائل الاجتهادية، وذلك كما يأتي:

المسألة الأولى: تعارض الأدلة عند المجتهدين ومهلة النظر.

اختلف العلماء في التعارض الواقع بين الأدلة في باب الاجتهاد هل هو تعارض حقيقي أو ظاهري في ذهن المجتهد على منهجين:

المنهج الأول: أن التعارض ظاهري في ذهن المجتهد، ولا يقع التعارض بين الأدلة الشرعية في نفس الأمر، وهذا رأي الجمهور^(٢).

(١) انظر: المستصفى ٣٨٢/٢ روضة الناظر ٩٥٩/٣ الإحكام للآمدي ١٩٧/٤ شرح تنقيح الفصول ٤٢٩ كشف الأسرار للبخاري ٢٠/٤ البحر المحيط ١٩٧/٦.

(٢) انظر: العدة ١٥٧٦/٥ شرح اللمع ١٠٧١/٢ إحكام الفصول ٧٣٩/٢ أصول السرخسي ١٢/٢ الواضح ٣٩٠/٥ روضة الناظر ٩٩٣/٣ قواعد الأحكام ١٠١/٢ المسودة ٤٤٦ تحفة المسؤول ٢٦٨/٤.

المنهج الثاني: أن التعارض بين الأدلة الشرعية قد يقع حقيقياً في نفس الأمر، بحيث يتعذر الترجيح على جميع المجتهدين، وممن قال به أبو الحسين البصري والأسمندي والرازي والآمدي وابن الحاجب^(١).

وقد أثر المنهج الأول في تمديد مهلة النظر ومطالبة المجتهد باستمرار الاجتهاد طلباً لدفع هذا التعارض؛ لأنه تعارض في ذهنه فقط، وقد يزول بمزيد بحث وتأمل^(٢).

في حين أن من يرى التعارض حقيقياً لا يرى تمديد مهلة النظر لطلب الترجيح، بل يجعل عجز المجتهد عن الترجيح موجباً الخروج من مهلة النظر والبحث عن طريق آخر، إما التخيير بين الحكمين، وإما تساقط الدليلين المتعارضين، وإن كان القول بالتخيير هو الأشهر عندهم^(٣).

وقد يؤخذ على المنهج الأول أنه لا ضابط لانتهاء مهلة النظر عندهم؛ لأنهم سيظلون يطالبون المجتهد باستمرار النظر رجاء زوال التعارض، وهنا يأتي السؤال: إلى متى؟

(١) انظر: المعتمد ٣٠٦/٢ شرح العمدة ٢٩٣/٢ بذل النظر ٦٥٨ المحصول ١٣٠٩/٤ الإحكام للآمدي ٢٣٨/٤ مختصر ابن الحاجب مع تحفة المسؤول ٢٦٨/٤.

(٢) انظر: العدة ١٣٣٧/٥ شرح اللمع ١٠٧١/٢ التلخيص ٥٢٠ التمهيد ٣٤٩/٤ المستصفى ٤٤٧/٢ نهاية الوصول ٣٦٢٧/٨ شرح مختصر الروضة ٦١٧/٣ المسودة ٤٤٦ شرح الكوكب المنير ٦٠٨/٤.

(٣) انظر: المعتمد ٣٠٦/٢ شرح العمدة ٢٩٤/٢ التلخيص ٥٢١ المستصفى ٤٤٧/٢ نفائس الأصول ٤٠٩١/٩ نهاية الوصول ٣٦١٧/٨.

وهذا من الأدلة التي تمسك بها من يقول بالتخير وحسم مهلة النظر في باب التعارض ؛ لأنهم يرون أن الاستمرار في مهلة النظر وطلب الترجيح يؤدي إلى جهل الغاية التي ينتهي إليها هذا الطلب ، فالمجتهد مازال يرجو زوال التعارض ، ويتهم نفسه بالتقصير في النظر ، وهذا لا غاية له تحده ، وقد يؤول إلى تعطيل العمل^(١).

ولأجل قوة هذا الإيراد فقد اختار بعض أصحاب المنهج الأول أن الأدلة حينما يعجز المجتهد عن الترجيح بينها تتساقط ولا يستمر في طلب الترجيح ، بل يطلب المجتهد دليلاً من خارج ليعمل به مع اطراح كلا الدليلين المتعارضين^(٢).

وحين يضيق وقت العمل على المجتهد أجازوا له تقليد مجتهد آخر^(٣). فأما منهج من يقول بالتعارض الحقيقي في نفس الأمر والتخير فإنه يؤخذ عليه أن اليأس من الترجيح ربما تسلل إلى نفس المجتهد الذي يعتقد هذا المنهج ، وحال بينه وبين مزيد طلب لرفع التعارض الحاصل بين الأدلة ، فاعتقد أنه قد خرج من مهلة النظر بأدنى نظر ، وأن التعارض بين الدليلين في نفس الأمر ، سيما أن أصحاب هذا الرأي لم يقولوا إن كل تعارض بين دليلين

(١) انظر: شرح العمدة ٢/٢٩٥ أصول السرخسي ٢/١٤ المستصفى ٢/٤٤٨ بذل النظر ٦٥٩ نهاية الوصول ٨/٣٦٣١ التقرير والتحبير ٣/٤ فواتح الرحموت ٢/٢٤٠.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٣٣٤ نهاية السؤل ٢/٩٦٦ المسودة ٤٤٨ البحر المحيط ٦/١١٥.

(٣) انظر: التلخيص ٥٢٠ المستصفى ٢/٤٤٧ تقريب الوصول ٤٦٦ شرح الكوكب المنير ٤/٦١٣.

يقع في نفس الأمر، فغالب ما يقع من التعارض يكون في ذهن المجتهد، فكيف السبيل للتمييز بين هذين النوعين من التعارض إلا بتمديد مهلة النظر وبذل غاية الجهد في طلب دفع هذا التعارض.

ولكن ربما دُفع هذا الإيراد بأن على المجتهد أن يبذل وسعه في طلب الترجيح حتى يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، وهو مدينٌ في هذا الباب، فلا تبرأ ذمته إلا إذا أعطى النظر حقه ووقته المعبر شرعاً، فكما أنه لم يكلف بنظر لا غاية له، كذلك لا يقبل منه أدنى نظر في هذا الباب، فالمسألة تقوم على طرفين ووسط، ونفي أحد الطرفين لا يعني قبول الطرف الآخر.

المسألة الثانية: استقرار الخلاف ومهلة النظر.

لا يستقر الخلاف في مسائل الاجتهاد إلا بعد انقضاء مهلة النظر، حتى وإن صرح المختلفون بأرائهم على طريق البحث والمناظرة، فإن ذلك لا يدل على استقرار الخلاف؛ لأنهم مازالوا في مهلة النظر، وهذا يعني أنه لا ينسب لهم رأيٌ والحال ما ذكر، ولا ينسب لهم تغير الاجتهاد في مرحلة ترديد النظر والمباحثة، ولا يجوز تقليدهم حتى يستقر الخلاف وتنتهي مهلة التأمل والنظر في المسألة، ولا ينسب تغير الاجتهاد لأحدهم إن غيّر ما صرح به في مهلة النظر؛ لأنه لم يتم نظره بعد^(١).

واستقرار الخلاف هنا غير استقرار الخلاف في باب الإجماع؛ لأن المقصود هنا أن يخرج المجتهد من مهلة النظر المعتادة، وليس تطاول الزمان حتى تستقر آراؤهم فينقصد الإجماع إما على تسوية الخلاف وإما على انحصار الحق في

(١) انظر: حاشية البناني على المحلي ٢٨١/٢.

الأقوال الواقعة في المسألة، فلا يمكن القول بهذه المهلة في مسائل الخلاف، لأن ذلك يؤول إلى تعطيل العمل وإغلاق باب الفتوى والتقليد حتى ينقرض العصر، وهذا لا يقول به أحدٌ، بل إنهم في باب الإجماع قالوا بحجية قول المجتهدين قبل انقراض العصر للعمل والفتوى، ولكنهم ربطوا حجيته الإجماعية التي لا تجوز مخالفتها بالانقراض، فإذا استقرار الخلاف الذي نأخذ منه الإجماع غير استقرار الخلاف الذي نبنى عليه العمل والفتوى، ومهلة النظر هنا غير مهلة النظر هناك.^(١)

إنما المقصود في هذا الباب أن الخلاف بين المجتهدين قد يظهر في مهلة النظر، فتحصل بينهم مناقشات ومباحثات وردودٌ، فحين ذلك لا ينسب لهم رأيٌ، ولا يجوز تقليدهم، حتى يتموا نظرهم ويستقر خلافهم؛ لأن هذه المناظرات والمباحثات جزء من عمل المجتهد ونظره في مهلة النظر، ولا يسوغ أن تُحسب على المجتهد كراي يعتقده مادام في هذه المهلة.

المسألة الثالثة: أقسام مهلة النظر في مسائل الاجتهاد.

تنقسم مهلة النظر في مسائل الاجتهاد بحسب اختلاف المسائل واختلاف الاجتهاد إلى قسمين^(٢):

(١) انظر: البحر المحيط ٥٠٥/٤، ٥٤٤ الفوائد السنية ٤٣١/١ التحبير ١٦١٣/٤ فواتح

الرحموت ٢٧٦/٢ حاشية العطار ٢١٩/٢.

(٢) هذان القسمان استفدتهما من كلام الأصوليين في اشتراط انقراض العصر، وهو تقسيم منطبق تماماً على مسائل الاجتهاد.

القسم الأول: مهلة النظر الأصلية، وهي زمن الاجتهاد الأول الذي يحتاجه المجتهد للنظر في الواقعة أول مرة، وهذه المهلة هي الأصل في هذا الباب، وإذا أطلقت مهلة النظر انصرفت إليها، وتقع في جميع مسائل الاجتهاد.

والقسم الثاني: مهلة النظر التابعة، وهي الزمن التالي الذي يقع فيه تجديد الاجتهاد وتغيُّره ونقضه أحياناً، ذلك أن المجتهد لا يزال يجدد اجتهاده طلباً لإبراء ذمته وإصابة الحق في المسألة واستدراك ما حصل في اجتهاده الأول من قصور، وهذه المهلة وقتها طويل بالنظر للمهلة الأصلية، بل ربما كان وقتها عمر المجتهد كاملاً، ويختلف فيها المجتهدون باختلاف ورعهم وطلبهم للاحتياط وإبراء الذمة.

ولكن المهلة التابعة لا تقع كاملةً في جميع المسائل، بمعنى أن هناك مسائل اجتهادية لا مهلة تابعة فيها، وهي تلك المسائل التي لا يمكن تدارك العمل بالاجتهاد الأول فيها، كإزهاق النفس واستباحة الفروج؛ إذ تبين الخطأ في الاجتهاد الأول بعد العمل به لا يمكن تداركه، فمثل هذه المسائل لا مهلة تابعة فيها بالنظر لهذه الجهة، في حين أن مهلة النظر التابعة تبقى لتحقيق عذر المجتهد وإبراء ذمته في حال تكرار الواقعة، حتى لا يتكرر العمل بالاجتهاد الذي تبين خطؤه.

انظر: قواطع الأدلة ٨/٢ البحر المحيط ٥٠١/٤ الفوائد السنية ٤٢٩/١ شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٨/٢ التحرير ١٦٠٩/٤ حاشية العطار ٢١٦/٢.

أما المسائل التي تقع فيها مهلة النظر التابعة كاملةً فهي المسائل التي يمكن تدارك الخطأ فيها، كمسائل الزكاة والديون والأموال عموماً، فالمال شأنه أيسر من غيره، فيمكن استرداده ممن ذهب إليه، أو تعويضه لو تلف، فهذه المسائل فيها مهلة للمجتهدين لمراجعة الاجتهاد ونقضه واستدراك ما بُني على الاجتهاد الأول.

ويتبين من هذا أن المجتهد يجب عليه أن يعين النظر أكثر في المسائل التي لا مهلة فيها عند التأمل والنظر في المهلة الأصلية، ولا يُصدر الحكم إلا بعد التروي والفحص التام لمدراك المسألة، ومهلة النظر الأصلية تطول عند عدم مهلة النظر التابعة في هذه المسائل؛ لأنها مسائل عظيمة يفوت منها شيء عند العمل بالفتوى، ولا يمكن تداركها حال تغير الاجتهاد، أو ظهور دليل قوي يقتضي النقض.

ويتأكد هذا المعنى في باب القضاء؛ فإن الاجتهاد إذا اتصل به الحكم والقضاء لا يمكن تداركه، من أجل استقرار الأحكام، والمنع من نقضها، فكان لزاماً على المجتهد في باب القضاء أن يعطي مهلة النظر حقها، ولا يعجل في الحكم، سواء أكان اجتهاده في أصل الحكم، أو في تحقيق مناطه، فكل ذلك يستدعي منه التمهّل وإمعان النظر.

المطلب الرابع

مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر

لا يختلف الاجتهاد المعاصر عن الاجتهاد عند المتقدمين في كون المجتهد يحتاج إلى مهلة للتأمل والنظر في النازلة، وطلب مداركها الشرعية، قبل

إطلاق الحكم عليها، ولا يصح له العمل باجتهاده أو الفتوى به قبل انقضاء هذه المهلة المحددة للنظر.

ويمكن أن نرتب الكلام في مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: مدة مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر.

مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر يتجاذبها نظران من جهة توسيع زمن الاجتهاد أو تضيقه:

أما تضيق مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر فيُبنى على أسباب:

السبب الأول: كون أدلة الاجتهاد منحصرة، ووصول المجتهدين إليها بات أيسر مما كان عليه الحال في اجتهاد المتقدمين، سيما مع انتشار الموسوعات الشرعية إلكترونياً، في كافة العلوم التي جعلها المتقدمون شرطاً للاجتهاد.

السبب الثاني: سهولة التواصل بين العلماء المجتهدين في أنحاء العالم الإسلامي؛ للتباحث والنظر في النوازل المعاصرة، وهذا يختصر الوقت كما لا يخفى، بخلاف ما كان عليه الحال في اجتهاد المتقدمين.

والسبب الثالث: التسارع الشديد في النوازل المعاصرة، وتنوعها، وحاجة الناس المتسارعة للفتوى تبعاً لذلك؛ هذا كله يستدعي أن يكون النظر الاجتهادي مواكباً لهذا التسارع، وتوسيع مهلة النظر يؤدي إلى تأخير بيان أحكام هذه النوازل، فيقع الناس في حيرة من أمرهم، أو يسارع للفتوى من ليس أهلاً لها.

وأما توسيع مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر فيلتفت إلى سببين:

السبب الأول: ضعف الاجتهاد المعاصر إذا ما قورن باجتهاد المتقدمين ، وقد ظهر لنا من خلال هذا البحث تشديد المتقدمين في مهلة النظر ، وتوسيع بعضهم لها حتى قال بتطاول الزمان ليحصل استقرار الاجتهاد والخلاف ، فإذا كان كذلك في عصرهم مع علو منزلتهم في الاجتهاد فذلك في عصرنا من باب أولى ؛ احتياطاً للأحكام الشرعية ، وسداً لاتساع باب تغير الاجتهاد ونقضه .

السبب الثاني: تعقيد النوازل المعاصرة وتركيبها وصعوبة تكييفها الشرعي ، وهذا يجعل ردها إلى النظائر الشرعية السابقة في غاية العسر ، فحتاج نظراً أعمق من المجتهد ، ومهلة أوسع لتكييفها والحكم عليها ، ولاشك أن وقائع الاجتهاد عند المتقدمين لم تكن بهذا التعقيد في غالبها ، ومع ذلك وسعوا في مهلة النظر ، وطالبوا المجتهد بإمعان التأمل وترديد المطالعة في مدارك الاجتهاد قبل الحكم ، فيكون هذا الحال في عصرنا من باب أولى .

ولكن يظهر لي أن الأسباب الموجبة لتضييق مهلة النظر في الاجتهاد المعاصر أقوى من الأسباب الموجبة للتوسيع ، مما يجعلنا نقول إن الأصل في مهلة النظر المعاصرة التضييق ، مع اعتبار طبيعة المسائل واختلافها من حيث أهميتها وإمكان تدارك الخطأ فيها للخروج عن هذا الأصل ، فالنوازل في باب المعاملات المالية المعاصرة ليست كالنوازل في باب العقوبات والحدود ، فالأخيرة تستدعي إمعاناً في النظر وتوسيعاً في زمن الاجتهاد ؛ لأن الحكم فيها مما لا يمكن تداركه بعد العمل به ، بخلاف نوازل المعاملات المالية المعاصرة .

فأما ضعف الاجتهاد المعاصر وتعقيد النوازل المعاصرة فيمكن تداركهما عن طريق الاجتهاد الجماعي ، الذي يضم عقول المجتهدين إلى بعضها ، مع

إضافة متخصصين من خارج العلوم الشرعية كالطب ونحوه يشاركون في تصوير هذه النوازل المعقدة ، وتقريبها للمجتهدين قبل الحكم عليها.

المسألة الثانية : مهلة النظر في الفتاوى المباشرة عبر الفضاء.

من الإشكالات التي ترد على الفتاوى المباشرة عبر الفضاء عدم إمهال المفتي للنظر والتأمل قبل الفتوى ؛ لأن طبيعة هذه البرامج المخصصة للإفتاء محدودة بوقت ، يُستقبل خلاله عددٌ من الأسئلة طلباً للفتوى ، فليس بين سؤال المستفتي وجواب المفتي وقتٌ يكفي ليكون مهلةً للنظر والتأمل في سؤاله قبل الفتوى ، وهذا الإشكال لا يرتفع إلا بأحد أمرين :

الأمر الأول : أن يحصل استقبال الأسئلة قبل البرنامج المباشر ، وترسل للمفتي للنظر فيها ، ثم يجيب عنها بعد أن يفرغ ، ويسجل جوابه ثم ييث ، وهذا يعني عدم استقبال أسئلة الاستفتاء على الهواء مباشرة ، ومنح المفتي مهلة للنظر في هذه الأسئلة المستقبلية ، وقد كانت بعض برامج الإفتاء القديمة تسير على هذا.

والأمر الثاني : أن يتوقف المفتي في الأسئلة التي تستدعي مهلةً للتأمل والنظر ، ويعد السائل بالجواب عن سؤاله في حلقة قادمة ، أو يطلب منه الاتصال بعد البث بوقت على هاتفه الخاص ، أو يحيله على مكاتب الإفتاء ، والمفتي مدّين في هذا الباب ، حتى لو كانت الأسئلة التي تستدعي مهلة النظر كثيرة ، فلا يمنعه ذلك من طلب مهلة النظر ؛ فإن المهلة أصلٌ في باب الاجتهاد ، ولا يدل طلبها على ضعف في العلم بقدر ما يدل على الورع وطلب إبراء الذمة والاحتياط للدين .

ويبدو أن الأمر الثاني هو الرّفْعُ المناسب لهذا الإشكال ؛ لأن طبيعة برامج الفتوى والقنوات التي تبثها تريد فتح الباب لأسئلة الفتوى المباشرة لاعتبارات تخص هذه القنوات ، كالجانب التسويقي للقناة وتوسيع دائرة المتابعين ، ونحو ذلك.

وهذا الإشكال لا يردُّ في الفتوى عبر الإنترنت ؛ لأن مهلة النظر فيها متاحة للمفتي ، وكذلك لا يرد في الفتوى عبر الهاتف الخاص بالمفتي ؛ لأن طلب مهلة النظر أمام المستفتي فقط أيسر على النفس من طلبها أمام ملايين المشاهدين والمستمعين ، بالإضافة إلى إمكان توسيع وقت الاتصال وزيادة الاستفصال من المستفتي.

المسألة الثالثة : مهلة النظر في الاجتهاد الجماعي المعاصر.

يتم الاجتهاد الجماعي المعاصر عن طريق مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر حكومية كانت أو أهلية ، مثل مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمدينة جدة ، والمجمع الفقهي الإسلامي بمدينة مكة المكرمة ، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية واللجنة الدائمة التابعة لها ، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، وغيرها^(١).

والمجتهد المشارك في هذه المؤسسات يكون في مهلةٍ للنظر في النوازل التي تعرض له من حين اطلاعه عليها ، ولو قبل دعوة المؤسسة للنظر ، وكلما بادر المجتهد بنفسه لدراسة النازلة فهو أولى وأدعى لصواب اجتهاده ، ثم تستمر مهلة النظر بعد تبني المؤسسة لنازلةٍ ما لدراستها ، فكل ما يقع من استكتاب

(١) انظر: النوازل الأصولية ٥٣ ، ٥٤ .

وبحوث ومؤتمرات علمية وأوراق عمل لا يخرج عن مهلة النظر، ولا تعتبر الآراء التي تذكر في هذه البحوث وأوراق العمل أحكاماً نهائية، بل هي على وزان ما يحصل من المجتهدين من مناظرات ومباحثات أثناء مهلة النظر، ثم عندما يحضر المجتهدون لمؤسسة الاجتهاد الجماعي لتداول الرأي حول النازلة محل الدراسة تستمر مهلة النظر أثناء التداول والنقاش، فما يطرحه العضو أثناء التداول من رأي لا يعدو كونه في مرحلة المباحثة مع غيره من المجتهدين المشاركين، ولا يصح أن ينسب له قبل التصويت؛ لأنه ربما رجع عنه بعد سماع حجة مجتهد آخر أثناء التداول.

وتنتهي مهلة النظر في الاجتهاد الجماعي المعاصر بالتصويت، فحيث تم التصويت فقد انتهت مهلة النظر وصدر القرار، وآلية التصويت تدل على عدم اعتبار مهلة النظر لأحدٍ بعد التصويت ما لم يكن الساكتون أغلبيةً؛ لأنه يتم عن طريق أصوات الأعضاء الحاضرين المشاركين في التصويت من الموافقين والمخالفين، وهذا يعني أن المتوقف لا يؤثر في الأغلبية، ولا يعتبر سكوته موافقةً أو مخالفةً.

جاء في المادة الثامنة من النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي :
"وتصدر القرارات بأغلبية الأعضاء الحاضرين المشاركين في التصويت"^(١).
كما أن الساكت لا يعتبر في مهلة النظر بحيث يؤثر على القرار فيُنظر مآل اجتهاده، وهذا الأمر يفارق فيه الاجتهاد الجماعي المعاصر الإجماع السكوتي

(١) النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي (م/٨/فق ٤) - <http://www.iifa.org>

عند المتقدمين ؛ فإنهم جعلوا للسكوت اعتباراً ، وجعلوا سكوت الساكت يحتمل الموافقة أو المخالفة أو استمرار النظر الذي يحتاج لمزيد إمهال.

ولا يؤثر السكوت في ظل نظام التصويت المعاصر إلا إن كان الساكتون أغلبية ، بحيث لم تحصل أغلبية لأصوات الموافقين أو المعارضين ، فحينئذٍ تؤثر أغلبية الساكتين في تمديد مهلة النظر ، وإعادة دراسة المسألة محل التصويت ؛ لأن توقف الأغلبية دليلٌ على أن المسألة مازالت بحاجة لبحث ونظر ، وقد وقع في المجامع الفقهية تأجيل النظر في كثيرٍ من القضايا من أجل حاجتها لمزيد بحثٍ ودراسة ، فهذا تمديدٌ لمهلة النظر^(١).

والحقيقة أن هذه الآلية المعاصرة للتصويت يجب أن تعمل بها جميع المجالس العلمية الشرعية ، فلا تكتفي بأصوات الموافقين فقط ؛ لأن ذلك يجعل المخالف والمتوقف في كفةٍ واحدة ، وهي كفة المخالفة ، وهذا غير دقيق ، ومع تطور وسائل التصويت الحديثة ، بات من المطلوب عدم تأثير الساكتين في التصويت ما لم يكونوا أغلبية يؤثرون في تمديد مهلة النظر في الموضوع. وقد جاء في نظام مجلس التعليم العالي تحديد آلية التصويت في مجلس القسم العلمي في المادة الثانية والأربعين :

"وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة لأصوات الأعضاء الحاضرين"^(٢).

(١) انظر على سبيل المثال : تأجيل القرار في حكم استثمار موارد الأوقاف في مجمع الفقه

الدولي <http://www.iifa-aifi.org/٢٠٨٧.html>

(٢) نظام مجلس التعليم العالي والجامعات ولوائحه ص ٤٦ / م ٤٢.

فهذه الأغلبية معتبرة عند التصويت للموافقة أو عدم الموافقة على حد سواء ، ولا ينبغي اعتبار جميع الساكتين في كفة عدم الموافقة ؛ لأن فيهم عدم الموافق وفيهم المتردد ، وهذا يحصل عند الاكتفاء بالتصويت مرة واحدة على الموافقة.

لكن هذا كله على شرط أن يكون الموضوع المطروح للتصويت قد أُعطي حقه من مهلة التأمل والنظر ، بحيث لا يبقى للساكت عذر في هذا الباب .
وهنا أقول إن على مؤسسات الاجتهاد الجماعي أن تجعل وقتاً كافياً لمهلة النظر بين إعلام الأعضاء بالقضية محل التداول والتصويت وبين موعد الاجتماع سواء كان دورياً أو طارئاً ؛ لأن هذا يعطي شرعية أقوى لتوصيات وقرارات المؤسسة بعد التصويت.

* * *

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين،
نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فبعد دراسة موضوع: مهلة النظر في باب الاجتهاد يمكن تلخيص ما
توصلتُ إليه من نتائج فيما يأتي:

أولاً: مهلة النظر هي زمنُ الاجتهاد الذي يحتاجه المجتهد لتفحص الأدلة
الشرعية وتأملها والتفكر فيها والنظر في الواقعة وتحقيق مناطها منذ أن تعرض
له وحتى الانتهاء إلى حكم فيها.

ثانياً: مهلة النظر في باب الاجتهاد مرتبطة بقاعدة التيسير ورفع الحرج عن
المجتهدين؛ لأن خفاء الدلالة في هذه الأبواب يستدعي إمهال المجتهد لترديد
النظر في الأدلة، ولو طلب من المجتهد الحكم فوراً لوقع في حرج شديد.

ثالثاً: جاء الكلام عن مهلة النظر في العلوم النظرية قطعية كانت أو ظنية،
واختلف في دخول مهلة النظر في العقائد وأصل التوحيد؛ بناءً على القول
بوجوب النظر في هذه الأبواب.

رابعاً: الأصل في مهلة النظر أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان
يتوقف في بعض المسائل قبل الجواب عنها، وتوقفه إما انتظاراً للوحي وإما
إتماماً للنظر، وعلى كلا الاحتمالين يكون ذلك أصلاً لما يصنعه المجتهد عندما
يبحث عن مدارك المسألة قطعية كانت أو ظنية.

خامساً: لا يمكن تقدير مهلة النظر بزمن معين عند كل المجتهدين، بل
مردها العرف والعادة، وهي تختلف باختلاف مدارك المسائل وباختلاف طباع

المجتهدين وعلمهم وذكائهم ، ورغم ذلك فقد وسَّع بعض الأصوليين مهلة النظر باشتراط انقراض العصر أو تطاول الزمان في باب الإجماع.

سادساً: من أهم أحكام مهلة النظر أنه لا يجب على المجتهد اعتقاد شيء خلالها ، كما لا ينسب له قول مادام في مهلة النظر ، في حين تجوز له المناظرة أثناءها من أجل الاستعانة بذلك على إتمام النظر.

سابعاً: لا يستقر الإجماع إلا بعد خروج المجتهدين من مهلة النظر ، وهذا القدر متفقٌ عليه ، وإنما اختلفوا في تقدير هذه المهلة ، فمنهم من اكتفى بالمهلة المعتادة ، ومنهم من اشترط تطاول الزمان ، ومنهم من اشترط انقراض العصر. ثامناً: يحتاج المجتهد لمهلة النظر في كل دليل مع معارضة المحتمل ، كالعموم مع التخصيص ، والقياس مع النص ، والإحكام مع النسخ ، والمهلة هنا تكون بالقدر المعتاد من البحث الذي يحصل معه غلبة الظن بانتفاء المعارض ، واطمئنان النفس لذلك.

تاسعاً: مهلة النظر عند من يمنع التعارض بين الأدلة الشرعية في نفس الأمر أوسع من مهلة النظر عند من يعتقد حقيقةً في نفس الأمر ؛ لأن الأول يستمر في مطالبة المجتهد ببذل الجهد لدفع هذا التعارض ؛ لأنه يراه حاصلًا في ذهنه فقط ، وهذا يستدعي إمهال المجتهد أكثر في هذا الباب.

عاشراً: لا يستقر للمجتهد رأيٌ إلا بعد مضي القدر المعتاد من مهلة النظر ، ولا يجوز تقليده أو نسبة الرأي له قبل ذلك ؛ لأنه مازال في مرحلة ترديد النظر والتأمل في مدراك المسألة.

حادي عشر: الأصل في مهلة النظر المعاصرة التضييق ، سبب انحصار مدارك الاجتهاد ، وتسارع النوازل ، وسهولة التواصل بين المجتهدين ، مع

اعتبار طبيعة المسائل واختلافها من حيث أهميتها وإمكان تدارك الخطأ فيها للخروج عن هذا الأصل ، فالنوازل في باب المعاملات المالية المعاصرة ليست كالنوازل في باب العقوبات والحدود ، فالأخيرة تستدعي إمعاناً في النظر وتوسيعاً في زمن الاجتهاد ؛ لأن الحكم فيها مما لا يمكن تداركه بعد العمل به ، بخلاف نوازل المعاملات المالية المعاصرة.

ثاني عشر: من الإشكالات التي ترد على الفتاوى المباشرة عبر الفضاء عدم إمهال المفتي للنظر والتأمل قبل الفتوى ، والمطلوب من المفتي التوقف حين تدعو الحاجة لذلك ، وطلب الإمهال ؛ حتى يتم النظر قبل الفتوى.

ثالث عشر: تنتهي مهلة النظر في الاجتهاد الجماعي المعاصر بالتصويت ، فحيث تم التصويت فقد انتهت مهلة النظر وصدر القرار ، ولا اعتبار لحال الساكت بعد التصويت ؛ لأن آلية التصويت لا تساعد على ذلك ، حيث يتم حصر الموافقين والمخالفين ، فينتفي احتمال مخالفة الساكت ، فلم يبق إلا احتمال كونه في مهلة النظر ، وقد انتهت المهلة بالتصويت.

رابع عشر: يجب على مؤسسات الاجتهاد الجماعي أن تجعل وقتاً كافياً لمهلة النظر بين إعلام الأعضاء بالقضية محل التداول والتصويت وبين موعد الاجتماع سواء كان دورياً أو طارئاً ؛ لأن هذا يعطي شرعية أقوى لتوصيات وقرارات المؤسسة بعد التصويت.

والحمد لله رب العالمين.

*

*

*

ثبت المصادر

- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أ.د. فهد بن محمد السدحان، العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبدالبر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين الجويني = مع شرحه التحقيق والبيان.
- بيان المختصر، تأليف: شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، كلية الشريعة، مكة المكرمة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين المرادوي الحنبلي، تحقيق: عوض القرني وأحمد السراح وعبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تأليف: أبي زكريا يحيى الرهوني، تحقيق: د.الهادي بن الحسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تحقيق المطلب بتعريف مصطلح المذهب (المذهب الشافعي)، تأليف: عبدالقادر بن محمد الفنملي الملباري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: د.علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي المعتزلي، تحقيق: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: ابن جزي المالكي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، توزيع: مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- التقريب والإرشاد، تأليف: القاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: د.عبدالحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد الدبوسي الحنفي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- التلخيص، تأليف: إمام الحرمين الجويني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

- التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- تيسير التحرير، تأليف: محمد بن أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الجدل، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق: د.علي العميريني، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- حاشية العطار على جمع الجوامع، تأليف: حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة مصورة، ١٤٢٠هـ.
- حاشية العلامة البناني على شرح المحلي، تأليف: عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- حقيقة القولين، تأليف: أبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: د.مسلم الدوسري، نسخة مهداة من المحقق، قبل النشر.
- درء تعارض العقل والنقل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: شهاب الدين محمود الألوسي، تحقيق: محمد أحمد الأمد و عمر عبدالسلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- الروض الباسم في الذبّ عن سنة أبي القاسم، تأليف: محمد بن إبراهيم ابن الوزير، تقديم: الشيخ بكر أبو زيد، تحقيق: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: أ.د/عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق: وهبة الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
- شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، تونس، سحب جديد، ١٤٢٨هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: ابن أبي العز الدمشقي الحنفي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ.
- شرح العمدة، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- شرح المحلي على جمع الجوامع، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد المحلي = مع حاشية البناني.
- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

- شرح المعالم في أصول الفقه، تأليف: عبدالله بن محمد ابن التلمساني، تحقيق: عادل عبدالموجود و حسن معوض، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- شرح الورقات، تأليف: عبدالرحمن بن إبراهيم ابن الفركاح الفزاري الشافعي، تحقيق: سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح البخاري، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩، في مجلد واحد.
- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: أحمد المبارك، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف: ولي الدين أحمد العراقي، تحقيق: مكتبة قرطبة، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- الفوائد السننية في شرح الألفية، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي، تحقيق: عبدالله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة، مكتبة دار النصيحة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

- قواطع الأدلة، تأليف: أبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تأليف: العز ابن عبدالسلام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
- الكافية في الجدل، تأليف: إمام الحرمين الجويني، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: عبدالعزيز البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف: جلال الدين النسفي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- الكليات، تأليف: أبي البقاء الكفوي، راجعه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر و د. أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
- لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم وولده محمد، الناشر دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٢هـ.
- المحصّل (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين)، تأليف: فخر الدين ابن الخطيب الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.
- الحصول في علم الأصول، تأليف: فخر الدين ابن الخطيب الرازي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- مختصر ابن الحاجب = مع شرحه تحفة المسؤول.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تأليف: شمس الدين بن قيم الجوزية، اختصار: محمد ابن الموصلي، مطبعة دار البيان، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- المستدرک، تأليف: أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المسند، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، طبعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله تعالى.
- المسودة في أصول الفقه، تأليف: ابن تيمية الجد، وابن تيمية الأب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المعتمد، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- المنتخل في الجدل، تأليف: أبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: د. علي العميريني، دار الوراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- المنحول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

- ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين السمرقندي الحنفي، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- نظام مجلس التعليم العالي والجامعات السعودية، وزارة التعليم العالي، مجلس التعليم العالي، الأمانة العامة، الطبعة الرابعة، ١٤٣٦هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: حسن معوض، وعادل عبدالموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- النوازل الأصولية، تأليف: أ.د/أحمد بن عبدالله الضويحي، دار كنوز إشبيلية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، تأليف: جمال الدين الإسنوي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفى الدين الهندي، تحقيق: الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- الوصول إلى الأصول، تأليف: أبي الفتح ابن برهان البغدادي، تحقيق الدكتور: عبدالحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي:
- <http://www.iifa-aifi.org>

*

*

*

- Safiy Al-Din Al-Hindi, Nihayat Al-Wusoul fi Dirayat Al-Usoul, Saleh Al-Youssef and Saad Al-Swayeh (eds.), Nizar Mustafa Al-Baz Press, Makkah Al-Mukarramah / Riyadh, 2nd edition, 1419 AH.
- Abu Al-Wafa Ibn Aqeel Al-Hanbali, Al-Wadi fi usoul al-fiqh, Abdullah Al-Turki (ed.), Al-Resala Foundation, Beirut, 1st edition, 1420 AH.
- Abu Al-Fath Ibn Burhan Al-Baghdadi, Al-Wusoul 'ila al-'Usoul, Abdul Hamid Abu Zunaid (ed.), Al-Maaref Press, Riyadh, 1st Edition, 1404 AH.
- The Regulations of the International Islamic Fiqh Academy:
- <http://www.iifa-aifi.org>

* * *

- Shams al-Din bin Qayyim al-Jawziyyah, Mukhtassar Al-Saw'iq al-mursalah 'la al-juhamiyah wa la-mu'attilah, Muhammad Ibn Al-Mawsili (ed.), Dar Al-Bayan Press, Egypt, 2nd edition, 1400 AH.
- Alhakem Mohammed Ibn Abdullah Al-Nisaburi. Al-Mustadrak ala al-Sahihain. Mustafa Abdulqader Ata (ed.), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, (n.d.).
- Abu Hamid Al-Ghazali, Al-Musfaa from Fundamentals, Muhammad Suleiman Al-Ashqar (ed.), Al-Risala Foundation, 1st Edition, 1417 AH.
- Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal. Al-Musnad. Al-Risalah Foundation, 2nd edition, 1429.
- Ibn Taymiyyah, Ibn Taymiyyah junior, and Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah. Al-usawadah fi Usoul al-Fiqh, Muhammad Muhiy Al-Din Abdulhamid, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, (n.d.).
- Ahmed Ibn Mohammed Al-Fayoumi, Al-Misbah Al-Muneer, Youssef Al-Sheikh Muhammad (ed.), Al-Maktabah al-Asriyah, Beirut, first edition, 1417 AH.
- Abu Al-Hussein Al-Basri Al-Mu'tazly. Al-Mu'tamad, Khalil Almis (ed.) Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 1403 AH
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, Al-Muntakhal fi al-Jadal, Ali al-Amirini (ed.), Dar al-Warraq, 1st edition, 1424 AH.
- Abu Hamid Al-Ghazali, Al-Mankhool min t'aliqat al-usoul, Muhammad Hassan Hito (ed.), Dar Al-Fikr, Damascus, 2nd edition, 1400 AH.
- Abu Al-Walid Al-Baji, Al-Minhaj fi tarteeb al-hijaj, Abdul Majeed Turki (ed.), Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, 2nd Edition, 1987.
- Aladdin Samarqandi Al-Hanafi, Mizan al-Usool fi nata'ij al-uqoul, Muhammad Zaki Abdul Barr (ed.), Dar Al-Turath Library, Cairo, 2nd edition, 1418 AH.
- System of the Council of Higher Education and Saudi Universities, Ministry of Higher Education, the Council of Higher Education, General Secretariat, 4th edition, 1436 AH.
- Shihab Al-Din Al-Qarafi, Nafais Al-Ussoul fi Sharh al-Mahsoul, Hassan Moawad and Adel Abdul-Mawjoud (eds.), Nizar Mustafa Al-Baz Press, Makkah Al-Mukarramah / Riyadh, 2nd edition, 1418 AH.
- Ahmed Ibn Abdullah Al-Dhwaihi, Al-Nawazil al-Usouliyah, Riyadh, 2nd edition, 1439 AH.
- Abu Al-Fath Muhammad bin Abdul Karim Al-Shahristani, Nihayat al-Iqdam fi 'lm al-Kalam, Ahmed Farid Al-Mazidi (ed.), Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut.
- Jamal Al-Din Al-Asnawi, Nihayat Alsoul sharh minhaj Al-Wusoul, Shaaban Muhammad Ismail (ed.), Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1420 AH.

- Waliy Al-Din Ahmed Al-Iraqi, al-Ghayth al-Hami' Sharh Jam' al-Jawami', Cordoba Press (ed.), Al-Faruq Al-Hadithah for Printing and Publishing, 1400 AH.
- Muhammad Ibn Ali Al-Shawkani, Fath al-Qadeer Al-jami' bayna fannay al-riwayah wa l-dirayah min'ilm al-tafseer, Sayed Ibrahim (ed.), Dar Al-Hadith, Cairo, first edition, 1413 AH.
- Shams Al-Din Muhammad bin Abdul Daim Al-Barmawi, Al-Fawa'id al-Saniyah fi sharh al-Alfiyah, Abdullah Ramadan Musa (ed.), Maktab al-Taw'yah al-Islamiyah, Cairo, Dar Al-Nasihah, Al-Madinah Al-Munawarah, 1st Edition, 1436 AH.
- Abdel-Ali Al-Ansari, Fawatih al-Rahmut bisharh muslim althubout, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1423 AH.
- Majd Al-Din, Al-Fayrozabadi. Al-Qamoos Al-Muheet (Dictionary). Beirut: Al-Resalah Foundation, 5th edition 1416 AH.
- Abu Al-Mudhafar Al-Samani, Qawati' al-Adillah, Muhammad Hassan Ismail (ed.), Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1418 AH.
- Al-Ezz Ibn Abdul-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi masalih al-anam, Nazih Hammad and Othman Damiriya (ed.), Dar Al-Qalam, Damascus, 2nd Edition, 1428 AH.
- Imam of the Two Holy Mosques, Al-Juwayni, al-Kafiyah fi al-Jadal, Khalil Al-Mansour (ed.), Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1420 AH.
- Fakhr al-Islam, Al-Bazdawi, Kashf al-Asrar, Abdulaziz Al-Bukhari Al-Hanafi (ed.), Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1418 AH.
- Jalal Al-Din Al-Nasafi Al-Hanafi, Kashf al-Asrar sharh al-musannaf 'ala al-manar, Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Lebanon, (n.d.).
- Abu Al-Baq'a' Al-Kafawi, Al-Kulliyat, Muhammad Muhammad Tamer and Anas Al-Shami (eds.), Dar Al-Hadith, Cairo, 1st edition, 1435 AH.
- Abu Al-Fadl Ibn Manzoor, Lisan Al-Arab, Dar Sader, Beirut.
- Abu Ishaq Al-Shirazi, Al-Luma' fi Usoul al-Fiqh, Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1405 AH.
- Ibn Taymiyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim. Majmou' Al-Fatawa (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Abdulrahman In Qassim and his son (Muhamad) (eds.) Dar 'alam al-Kutub, Riyadh 1412 AH.
- Fakhr Al-Din Ibn Al-Khatib Al-Razi, Al-Muhassal, Al-Azhar Colleges Press, Cairo, (n.d.).
- Fakhr al-Din Ibn al-Khatib al-Razi, Al-Mahsoul fi 'Ilm al-Usoul, Adel Abdel-Mawjoud and Ali Moawad (eds.), Nizar Mustafa al-Baz Press, Makkah / Riyadh, 1st edition, 1417 AH.
- Mukhtassar Ibn al-Hajib with sharh Tuhfat al-Mas'oul.

- Shihab al-Din Mahmoud al-Alusi, Rawh al-Maani fi tafseer al-Qur'an Al-Azee wa al-sab' al-mathani, verified by: Muhammad Ahmad al-Ma'mad and Omar Abd al-Salam al-Salami, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- Muhammad bin Ibrahim Ibn Al-Wazir, Al-Rawd Al-Bassem fi Al-Dhab 'an sunnat Abu Al-Qassim, verified by: Ali Muhammad Al-Omran, Dar Alam Al-Fawa'id for Publishing and Distribution, Makkah Al-Mukarramah.
- Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmed Ibn Qudamah Al-Maqdisi. Rawdat Al-Nazer wa jannat almanadhi fi usoul al-fiqh, verified by Abdul Karim Al-Namlah, Al-Rushd, Riyadh, 5th Edition, 1417 AH.
- Shihab Al-Din Al-Qarafi, Sahrh Tanqeeh Al-Fosoul fi ikhtisar al-Mahsoul. Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, Cairo, 1st edition, 1393 AH.
- Ibn al-Najjar al-Futuhi al-Hanbali, Sharh Al-Kawkab Al-Munir, verified by Wahba al-Zuhaili and Nazih Hammad, Obeikan, Riyadh, 1418 AH.
- Abu Ishaq al-Shirazi. Sharh Al-Luma', verified by Abdulmajid Turki, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1408AH.
- Ibn Abi al-Izz al-Dimashqiyy Al-Hanafi, Sharh al-'Aqidah al-tahawiyah, Abdullah Al-Turki and Shuaib Al-Arnaout (eds.), Al-Risala Foundation, 10th edition, 1417 AH.
- Abu Al-Hussein Al-Basri Al-Muatazly, Sharh Al-Umad, Abdul Hamid Abu Zunaid (ed.), Al-Uloum wa al-Hikam Foundation, Al-Medina, 1st edition, 1410 AH.
- Shams al-Din Muhammad bin Ahmed al-Mahli, Sharh al-Mahalli 'la jam' al-jawami', with Hashiyat Al-Banani.
- Najm Al-Din Al-Tofi Al-Hanbali, Sahrh Mukhtassar al-Rawdah, Abdullah Al-Turki (ed.), Al-Resalah Foundation, 2nd edition, 1419 AH.
- Abdullah Ibn Muhammad Ibn Al-Tilemsani, sharh al-maalim fi usoul al-fiqh, Adel Abdel-Mawjoud and Hassan Moawad (eds.), Dar Alam Al-Kutub, Beirut, 1st Edition, 1419 AH
- Abd al-Rahman ibn Ibrahim ibn al-Farkah al-Fazari al-Shafii. Sharh al-waraqat. Sarah al-Hajri (ed.) Dar al-Basha'ir al-Islamiyah, Beirut, 1st Edition, 1422 AH.
- Al-Bukhari, Mohammed Ibn Ismail. Khalq afaal al-'ibad (Createdness of servants' acts). Abu Suhaib Al-Karmi, Bayt al-Afkar al-Dawliyah for Publishing and Distribution, Riyadh, first edition, 1419 AH.
- Abu Yala, Al-Hanbali, Al-Uddah, Ahmed Al-Mubarak (ed.), 3rd edition, 1414 AH.

- Ali Ibn Ismail Al-Abyari. Al-Tahqeeq wa al-Bayan fi sharh al-Burhan fi usoul al-Fiqh. Verified by: Ali Ibn Abdul-Rahman Al-Jazaery, Dar Al-Diaa, Kuwait, 1st edition, 1432 AH.
- Interpretation of Abu al-Qasim al-Kaabi al-Balkhi al-Mu'tazili, verified by Khader Muhammad Nabha, Dar al-Kutub al-'Imiyya, Beirut.
- In Jazzi al-Maliki. Taqreeb Al-Wusoul 'ila 'ilm Al-'usoul, verified by Muhammad Al-Amin Al-Shanqiti. In Taymiyah Press. Cairo, 1414 AH.
- Abu Bakr Al-Baqilani. Al-Taqreeb wa al-Irshad, verified by Abdulhamid Abu Zneid. Al-Risalah Foundation, 1st edition 1423 AH.
- Abu Zaid Al-Dabbous Al-Hanafi, taqweem al-Adilah fi Usoul al-fiqh (Evaluation of textual evidence in the principles of jurisprudence), verified by: Khalil Al-Mayes, Dar Al-Kutub Al-'Imiyah, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- Al-Juwayni, Imam of the Two Holy Mosques, Al-Talkhees, verified by: Muhammad Hassan Ismail, Dar Al-Kutub Al-'Imiyah, Beirut, 1st edition, 1424 AH.
- Abu Al-Khattab Al-Kaloudani Al-Hanbali, Al-Tamheed fi Usoul al-Fiqh (Introduction to the principles of jurisprudence), verified by Mofeed Abu Amsha, and Muhammad Ibrahim Ali, Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, Umm Al-Qura University, 2nd edition, 1421 AH.
- Muhammad Ibn Amir Badshah, Tayseer al-Tahreer, verified by Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, 1350 AH.
- The Compendium of the Rulings of the Qur'an (Tafsir Al-Qurtubi), authored by Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Qurtubi, by: Abdul Razzaq Al-Mahdi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, first edition, 1418 AH.
- Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad. "al-Jami' Li-Ahkam Al-Quran", verified by Abdurazzaq Al-Mahdi, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1418AH.
- Abu al-Wafa Ali Ibn Aqil al-Hanbali, Al-Jadal. Ali al-Amirini (ed.), Al-Tawbah Press, Riyadh, 1st edition, 1418 AH.
- Hassan Al-Attar. Hashiyat Al-Attar 'al Jam' al-Jawami', Dar Al-Kutub Al-'Imiyah, Beirut, 1420 AH.
- Abd-Al-Rahman Ibn Jadallah, Al-Banani al-Maghribi, Hashiyat al-Banani 'ala sharh al-Mahalli. Dar Al-Kutub Al-'Imiyah, Beirut, 1st edition 1418 AH.
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, Haqiqat Al-Qawlayn, verified by Muslim Al-Dossary.
- Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah, Dar' Ta'arudh Al-'Aql wa al-naql. Verified by: Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, 2nd edition, 1411 AH.

List of References:

- Taqiy al-Din al-Subki and Taj Al-Din Al-Subki. Al-Ibhaj fi Sharh al-Minhaj. Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2nd edition 1416 AH.
- Abu Al-Walid Al-Baji. Ihkam Al-Fusoul fi Ahkam al-Usoul. Abdul Majeed Al-Turki (ed.), Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, second edition, 1415 AH.
- Saif Al-Din Ali bin Muhammad Al-Amidi. Al-Ihkam fi Usoul Al-Ahkam. commentary by Sheikh Al-Razzaq Afifi, Dar Al-Sumaei, Riyadh, 1st edition, 1424 AH.
- Muhammad Ibn Ali Al-Shawkani. Irshad al-Fuhoul ‘la tahqeeq al-Haq min ‘Im al-Usoul. Verified by: Sami Ibn Al-Arabi Al-Athari, Dar Al-Fadila, Riyadh, 1st edition, 1421 AH.
- Abu Bakr Muhammad bin Ahmed Al-Sarkhasi, Usoul Al-Sarkhasi, verified by: Abu Al-Wafa Al-Afghani, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1414 AH.
- Shams Al-Din Muhammad Ibn Mufleh Al-Maqdisi. Usoul Al-Fiqh, verified by: Fahd Ibn Muhammad Al-Sadhan, Obeikan, Riyadh, 1st edition, 1420 AH.
- Badr Al-Din Al-Zarkashi. Al-Bahr al-Muheet fi Usoul al-Fiqh. Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kuwait, 2nd edition, 1413 AH.
- Muhammad Ibn Abdul Hamid Al-Asmandi. Bathl al-Nadhar fi al-Usoul.verified by: Muhammad Zaki Abdul Barr, Dar Al-Turath, Cairo, 1st edition, 1412 AH.
- Al-Juwayni. Al-Burhan fi usoul al-fiqh with sharh Al-Tahqeq wa Albayan.
- Shams Al-Din al-Asfahani. Bayan Al-Mukhtassar, verified by Muhammad Mazhar Baqa, College of Shari’ah, Makkah, Dar al-Madani, Jeddah,, 1st edition 1406 Ah.
- 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 Priniciples of Fiqh). Abdulrahman Aljibrin et al. (eds.). Maktabat Al-Rushd, 1st edition 1421 AH.
- Abu Zakaria Yahya Al-Rahoni. Tuhfat al-Usoul fi sharh mukhtassar Alsoul, verified by: Al-Hadi Ibn Al-Hussein Shabili, House of Research for Islamic Studies and Revival of Heritage, Dubai, 1st edition, 1422 AH.
- Abdul Qadir Ibn Muhammad Al-Funamali Al Malbiyari Al Shafi’i. Tahqeeq al-Matlab bitareef mustalah al-madhhab. Dar Al Kutub Al Alami, Beirut.

The Interval given for examining personal judgement:

Principles of Fiqh-based Study

Dr.Yahya In Husain azulami

Department of Principles of Fiqh, college of Sahri'ah

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Univesrity

Abstract:

This paper discusses the interval given for examining ijtiḥad (personal judgement), i.e. the time in which the scholar employing personal judgement looks at the evidence, verifying its aims before the the statement of his ruling. This period is related to unanimity and personal judgement of textual evidence and other methods that are not based on texts as in analogical reasoning and public interests and other types of Ijtiḥad (personal judgement). During the period of investigation, the scholar employing personal judgement should not be asked about his opinion. This grace period could be an aspect of clemency and tolerance in Sahri'ah. If scholars are urged to give their ruling during this period, they would be troubled and distressed. The time for consideration becomes more required if the issue is complex like modern novelties. This also applies to judiciary-related issues because the judge's statement cannot be repealed. Also, the fatwa issued on the air is considered a novel issue that requires some time for consideration because it is issued on the air and the mufti may not have enough time to reflect and consider it beforehand The paper also discusses the interval given for examining today's collective ijtiḥad (personal judgement).



الفتوى المكتوبة : أحكامها وضوابطها

د. أمل بنت عبد الله القحيز

قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





الفتوى المكتوبة أحكامها وضوابطها

د. أمل بنت عبد الله القحيز

قسم أصول الفقه — كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٣ / ٣ / ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ١٤ / ٦ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

الفتوى هي الإخبار عن الله تعالى بحكم شرعي من دليله، وهي قد تقع شفاهاً أو مكتوبة، وهذه الأخيرة لها أحكام وضوابط خاصة بها.

ويقصد بكتابة الفتوى تدوينها بأي وسيلة، وتأتي أهمية هذا الموضوع من حيث كثرة الفتاوى المكتوبة، وعدم وجود دراسات سابقة في الموضوع رغم اهتمام المتقدمين بأحكامها. وقد تناول هذا البحث حكم كتابة الفتوى، ومتى تتعين، ومتى يحق للمفتي الامتناع عنها، وحكم العمل بالفتوى المكتوبة من قبل المفتي أو المستفتي، وحكم أخذ الأجرة على الكتابة، والضوابط المتعلقة بكتابة الأسئلة والأجوبة، ومجالات الاحتياط في كتابة الفتوى.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة الموقن بها، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإنه لا يخفى أن أمر الإفتاء عظيمٌ جداً؛ فالمفتون هم ورثة الأنبياء، والموقعين عن رب العالمين، وملأذ البشر في معرفة الحلال والحرام.

وأمر الفتوى خطير لا يقبل عليها مبتدراً لها إلا جاهلٌ بخطورتها، آمناً للسلامة منها، وقد تدافعها السابقون، وتردد فيها المتقون.

ولما كانت الفتوى تقع من المفتي مكتوبةً كما تقع شفاهاً، وقد تناول العلماء صفتها وأحكامها على العموم، ولما رأيت وجود أحكامٍ خاصةٍ بها قد لا تشاركها فيها الفتوى المسموعة، أحببت أن أبين أحكام الفتوى المكتوبة وضوابطها، وجعلت عنوان الدراسة:

الفتوى المكتوبة أحكامها وضوابطها

وضابط هذا البحث: المسائل التي اختصت بها الفتوى المكتوبة عن المسموعة ما أمكن.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ - كثرة الفتاوى المكتوبة من سابق الزمن ووفرتها حالياً ورقياً وإلكترونياً، وتناقلها عبر وسائل التواصل المختلفة مع ما يلحظ من سرعة انتشارها.

٢ - أن كتابة الفتاوى كانت موضع اهتمام العلماء؛ فأصلوا أحكامها، وذكروا آدابها، وفصلوا في ضوابطها، مما يجعل أفرادها بالدراسة أمراً ضرورياً.

٣- أن المسائل والأحكام المتعلقة بكتابة الفتاوى مبثوثة^١ ضمن غيرها من مسائل الفتوى مما يستدعي جمعها وإبرازها.

٤- أن الفتاوى المكتوبة لها من الخصائص ما ليس متوفراً للمسموعة، ومن ذلك أن طبيعة الكتابة تمنح المفتي مزيداً من الوقت للنظر والتأمل، وتجنبه العجلة في الفتيا، وهو ما تتسم به الفتوى المسموعة ما لم يطلب المفتي مهلة^٢ من الوقت للبحث والنظر، خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه البرامج المسموعة والمرئية، والتي تطرح فيها الأسئلة بشكل سريع ومفاجئ مقتضية سرعة الإجابة.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

لم أطلع على دراسة خاصة تتناول هذا الموضوع، وتجمع متفرقه، وإنما درس هذا الموضوع ضمن غيره من البحوث والكتب المتعلقة بالفتوى عموماً.

وقد نظمت البحث بعد المقدمة في تمهيد ومبحثين وخاتمة:

أما التمهيد فهو في التعريف بكتابة الفتوى.

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: أحكام الفتوى المكتوبة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم كتابة الفتوى.

المطلب الثاني: العمل بالفتوى المكتوبة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتماد المفتي على فتاوى غيره من العلماء.

المسألة الثانية: اعتماد المستفتي على الفتوى المكتوبة.

المطلب الثالث: أخذ الأجرة على كتابة الفتوى.

المطلب الرابع: دفع الفتوى لعدة مفتين.

المبحث الثاني : ضوابط كتابة الفتوى والاحتياط فيها، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ضوابط كتابة السؤال.

المطلب الثاني : ضوابط كتابة الجواب.

المطلب الثالث : الاحتياط في الفتوى المكتوبة.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج التالي :

- ١ - الاستقراء لمظان المسألة في المراجع المختلفة حسب الإمكان.
 - ٢ - العناية بالتوثيق لكل ما يذكر، مع عزو نصوص العلماء إلى كتبهم.
 - ٣ - عزو الآيات ببيان اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث بعد ذكر الآية مباشرة.
 - ٤ - تخريج الأحاديث الواردة في البحث.
 - ٥ - ذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع بعد نهاية البحث.
- هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد، إنه سميعٌ قريبٌ مجيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

التعريف بكتابة الفتوى

الفتوى في اللغة: اسم مصدر من (فتى)، والفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين الحكم^(١)، والفتوى بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتى العالم إذا بين الحكم، واستفتيته إذا سألت عن الحكم^(٢).

وفي الاصطلاح: هي إخبارٌ عن الله تعالى بحكم شرعي من دليله^(٣).
و تعريف الفتوى بأنها إخبار إشارة لما تكون عليه حال الفتوى غالباً، وهي وقوعها جواباً عن سؤال سائل، كما أن التعبير بالإخبار يخرج حكم الحاكم؛ إذ هو إلزامٌ وإجبارٌ بينما الإفتاء إخبار بدون إلزام ولا تنفيذ^(٤).
ثم هي إخبارٌ عن أحكام شرعية^(٥)، والفتوى لا تكون إلا بدليل وهذا يخرج التقليد الذي هو قبول القول من غير دليل^(٦).
أما الكتابة فهي مصدر كتب يكتب كتاباً وكتابةً، والكاف والتاء والباء أصلٌ صحيحٌ يدل على جمع شيءٍ إلى شيءٍ، ومن ذلك: الكتاب والكتابة، ويطلق الكتاب على المكتوب^(٧).

(١) ينظر: مقاييس اللغة/٨٠٦.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة/٨٠٦، الصحاح ١٩٥١/٥، المصباح المنير/٢٣٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ١٠ / ١٢١، إعلام الموقعين ٤ / ١٩٦، صفة الفتوى/٤.

(٤) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٤ / ١٧٣، ٣١.

(٥) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٣ / ٤٨٣.

(٦) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢ / ١٢٨، اللمع ١٢٥ / ١٢٥، قواطع الأدلة ٢ / ٣٣٩.

(٧) ينظر: الصحاح ١ / ١٨٥، مقاييس اللغة/٨٨٥، المصباح المنير/٢٧٠.

والكتابة هي الخط بالقلم^(١)، والأصل في الكتابة النظم بالخط^(٢)، ولذلك يعبر عن الكتابة بالخط، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِّلُونَ﴾^(٣)، والكتابة هي طريقة لإفهام المراد كالعبارة^(٤).

قَالَ تَعَالَى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^(٥) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٦). والآيات تنبه على فضل الكتابة، وأنها علمٌ، لما فيها من منافع عظيمة، وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالكرم، وعدَّ الكتابة من نعمه العظام حتى أنه أقسم بها في كتابه فقال: ﴿تَوَالَّفَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(٧). يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "وما دونت العلوم، ولا قيدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزل إلا بالكتابة؛ ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا؛ ولو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف تدبيره ودليل إلا أمر القلم والخط، لكفى به"^(٨).

(١) ينظر: الكشف للزمخشري ٤/ ٧٨٢، تفسير القرطبي ٢/ ١٢٠.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن/ ٤٢٣.

(٣) الآية ٤٨ / سورة العنكبوت، وينظر: المفردات في غريب القرآن/ ١٥٠.

(٤) ينظر: فتح الوهاب ٢/ ١٢٧، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٣/ ٢٧٧.

(٥) الآيات ٣- ٥ / سورة العلق.

(٦) الآية ١ / سورة القلم، وينظر: أدب الدنيا والدين / ٦٩.

(٧) الكشف ٤/ ٧٨٢.

والمقصود بكتابة الفتوى: تدوين الفتوى، وتقييدها بالخط سواء كان في كتب، أو في رقاع كما كان في أزمنة سابقة، أو في أوراق، أو مواقع إلكترونية، أو غير ذلك.

المطلب الأول: حكم كتابة الفتوى

المستفتي إذا احتاج إلى بيان حكم مسألة فله سؤال المفتي شفاهاً، أو أن يبعث من يسأله، أو يكتب له سؤاله^(١)؛ لأن العامي فرضه التقليد ولا يمكنه الوصول للحكم إلا بالرجوع لأهل العلم ممن اكتملت فيهم شروط المفتين. أما الفتوى فالأصل أن تكون باللسان، وقد ذهب العلماء إلى جواز كتابة الفتوى على حذرٍ منها^(٢).

قال السمعاني (ت ٤٨٩هـ): " ويجوز أن يجيب باللسان، ويجوز أن يجيب بالكتابة"^(٣).

ويقول ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ): " ثم له أن يجيب شفاهاً باللسان... وله أن يجيب بالكتابة، مع ما في الفتوى في الرقاع من الحظر، وكان القاضي أبو حامد المروروذي الإمام (ت ٣٦٢هـ) فيما بلغنا عنه كثير الهرب من الكتابة في الرقاع"^(٤).

(١) ينظر: أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢٨٢/٤، التحبير ٤٠٣٩/٨، البحر الرائق ٢٩١/٦.

(٢) ينظر: آداب الفتوى ٤٤/١.

(٣) قواطع الأدلة ٣٥٨/٢.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ١٣٤/ - ١٣٥.

بل إن بعض المسائل يكون جوابها بالكتابة أفضل من جوابها باللسان كما في مسائل الفرائض ؛ إذ قد يكون بيانها شفاهاً عسيراً على السائل فهمه ^(١).

ويمكن القول بأن كتابة الجواب تتأكد في حق المفتي في حالات:

الأولى: أن يكون الجواب مما يعسر فهمه باللسان بخلاف الكتابة، كما في مسائل الفرائض والمناسخات التي تدق كسورها، وقد لا تثبت في حفظ السائل ويصعب عليه فهمها ^(٢).

الثانية: إذا تعينت الفتوى على المفتي كما لو لم يكن في البلدة من يقوم مقامه، وكان في وسعه الجواب كتابة ^(٣).

يقول الحموي (ت ١٠٩٨): "وحيث كان في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان وجب عليه الجواب بها حيث تسرت له آلتها بلا مشقة عليه بأن أحضرها له السائل" ^(٤).

الثالثة: إذا كان المفتي بحاجة إلى مزيدٍ من النظر والتأمل في السؤال ؛ فلا شك بأن كتابة السؤال، ومن ثم كتابة الجواب ستكون أكثر بياناً.

ولعل هذا يفسر ما ذكره ابن حمدان عن أحوال بعض المفتين إذ يقول: " وفيهم من كان يكتب السؤال على ورقة من عنده ثم يكتب الجواب " ^(٥).

(١) ينظر: غمز عيون البصائر ٣٤/٤، حاشية ابن عابدين ٥٩/٧.

(٢) ينظر: غمز عيون البصائر ٣٤/٤ - ٣٥.

(٣) ينظر: صفة الفتوى ٥٧، غمز عيون البصائر ٣٤/٤ - ٣٥، حاشية ابن عابدين ٥٩/٧، تكملة رد المحتار ٤٧٢/١.

(٤) غمز عيون البصائر ٣٥/٤.

(٥) صفة الفتوى ٥٧.

الرابعة: إذا عجز المفتي عن الجواب شفاهاً وأمكنه كتابة الجواب ؛ فإنه يكتبه كما هو شأن المفتي الأخرس^(١).

وجاء في التحبير: " وله استفتاء من عرفه عالماً عدلاً، ولو عبداً وأنثى وأخرس بإشارة مفهومة وكتابة"^(٢).

وبتأمل ما ذكره العلماء حول إمكانية استثناء المفتين من وجوب الإجابة كتابة فإنه قد يجد الباحث بعض الحالات التي للمفتي أن يتمتع فيها عن كتابة الجواب:

أولاً: عدم فهم السؤال ، وعدم حضور صاحب الواقعة ، فللمفتي ألا يكتب شيئاً ، وقد يكتب ما يدل على طلب التوضيح^(٣).

يقول ابن الصلاح: "إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً ، ولم يحضر صاحب الواقعة ؛ فعن القاضي أبي القاسم الصيمري الشافعي رحمه الله (ت ٣٨٦هـ) أن له أن يكتب: يزداد في الشرح لنجيب عنه ، أو: لم أفهم ما فيها فأجيب عنه ، وقال بعضهم: لا يكتب شيئاً أصلاً ، ورأيت بعضهم كتب في مثل هذا: ليحضر السائل لنخاطبه شفاهاً"^(٤).

ثانياً: إذا ظهر للمفتي أن الجواب خلاف غرض المستفتي ، وأنه لا يرضى بكتابه ؛ فيقتصر حينها على مشافهته بالجواب^(٥).

(١) ينظر: آداب الفتوى / ١٩ ، قواعد الفقه / ٥٦٦.

(٢) التحبير / ٨ / ٤٠٣٥.

(٣) ينظر: آداب الفتوى / ٦٣ ، صفة الفتوى / ٦٥.

(٤) آداب الفتوى / ١٥٠.

(٥) ينظر: آداب الفتوى / ٥٤ ، صفة الفتوى / ٦٤.

ثالثا: إذا لم يتضح له الجواب ، أو اتضح له بعضه ؛ فيجيب على قدر ما توصل له ، ويسكت عن الباقي معتذراً بكونه بحاجة إلى زيادة نظرٍ وتأملٍ ومطالعةٍ لما كتب حولها^(١).

رابعا: إذا كانت المسألة قد سبق الإجابة عليها من مفتٍ آخر غير معلوم ، وسأل عنه المفتي فلم يعرفه ؛ فله الامتناع عن كتابة الفتوى والإجابة شفاهاً ، وكذلك إن كان من سبقه للجواب ليس من أهل الفتيا.

واستثنى العلماء من ذلك ما لو كان المفتي السابق قد غلبت فتاويه لكونه تقلد منصب الفتوى بجاه ، أو تلبس بحيث أنه لو امتنع من الفتيا لضر بالمستفتين ، فله والحال هذه أن يفتي

مع التلطف في إظهار قصور من سبقه بالفتوى^(٢).

خامسا: ما إذا علم المفتي أن فتواه قد تكون معينةً للسائل على الباطل ، أو أنه قد يقع التحايل من خلالها^(٣).

ومن هنا يمكن القول بأن كتابة الفتوى تتنازعها الأحكام التكليفية المختلفة كما سبق ، ويمكن أيضاً أن تكون محرمةً عندما تصدر من غير أهلها ، أو من جاهلٍ بالجواب ، أو ممن عرف عنه التساهل ، أو السرعة في الجواب قبل النظر^(٤).

(١) ينظر: آداب الفتوى / ٦٤ ، صفة الفتوى / ٦٦.

(٢) ينظر: صفة الفتوى / ٦٤.

(٣) ينظر: تنقيح الفتاوى الحامدية ٨/١.

(٤) ينظر: صفة الفتوى / ٦ ، ٣١.

المطلب الثاني: العمل بالفتوى المكتوبة

تمهيد:

الأخذ بفتاوى السابقين وأحكامهم جائزٌ في الجملة دون النظر لآحاد المسائل، والأخذ بآثار السلف وفتاوى الصحابة أولى من الأخذ بآراء المتأخرين وفتاواهم، ولا شك أن الأقرب إلى الصواب هو بحسب قرب الزمان من عصر الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم.

يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "اعلم أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تبع التابعين، وهلم جرّاً، وكلما كان العهد بالرسول صلى الله عليه وسلم أقرب كان الصواب فيه أغلب، وهذا الحكم بحسب الجنس لا بحسب كل فردٍ فرد من المسائل"^(١).

وقد عدّ العلماء من أصول الفتوى بعد النص فتاوى الصحابة التي لم يعلم لها مخالف؛ إذ هي بمثابة الإجماع الواقع في زمنهم رضي الله عنهم، ثم يليها الفتاوى مع وجود خلاف بينهم^(٢).

أما من حيث التفصيل فيمكن أن يكون الحديث حول العمل بالفتاوى المكتوبة في مسألتين:

الأولى: اعتماد المفتي على فتاوى غيره من العلماء.

الثانية: اعتماد المستفتي على الفتوى المكتوبة.

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٠ - ٣١.

المسألة الأولى : اعتماد المفتي على فتاوى غيره من العلماء

هذه المسألة ترجع إلى مسألة أخرى وهي حكم الفتوى بالحكاية ، ويمكن القول بأنه لا إشكال في أن يُسأل المفتي ابتداء عن حكم فيفتي حكايةً لقول غيره ، وحكاية أقوال الغير جائزة في الأصل^(١).

وقد أشار العلماء إلى ما يلزم المفتي الذي ينقل فتاوى غيره حكاية ،

ومن ذلك :

أولاً : أن يبين المفتي أن الفتوى ليست له ، ولا يظهر الكلام على أنه من عند نفسه ، وقد يكون سبب منع بعض العلماء من الفتوى نقلًا عن الغير أنه يذكره في صورة من يقوله من عند نفسه ، أما لو أضافه إلى غيره ، وحكاه عن غيره من الأئمة فلا إشكال^(٢).

ثانيًا : أنه يجب عليه هنا أن يراعي أن تكون كتب المذاهب موثوقة ؛ فإنه إن لم يثق بكون ما يعتمد عليه من النسخ فعليه البحث عن نسخ محققة ، ويمكنه الاعتماد على نسخ غير موثوق بها بشرط أن يكون عارفاً بخبرته ودربته من كون الكلام منتظماً صحة ما كتب.

وكذلك إذا كان عارفاً بأصول المذهب ورأى أن ما كتب في هذه النسخ غير الموثوقة موافقاً لهذه الأصول مع كونه أهلاً للتخريج في المذهب بحيث لو

(١) ينظر : البحر المحيط ٤/ ٥٩٤ ،

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ٤/ ١٩٥ .

لم يجد هذا النقل لتمكن من الإفتاء ، فله والحال هذه أن يفتي بما في النسخ غير الموثوق بها^(١).

ثالثاً: الاحتياط في النسبة لإمام المذهب ؛ فلا ينسب الرأي للإمام مباشرة ، كأن يقول : قال الشافعي كذا ، بل : وجدت عن الشافعي كذا ؛ لأنه يعتمد على النقل المحض ، وهو لم يتحصل على ما يجوز له ذلك^(٢).

رابعاً: يلزم المفتي الذي ينقل الفتوى على مذهب معين أن لا يكتفي بالاعتماد على مصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين له ؛ لكثرة الاختلاف بينهم في الترجيح ؛ ولأن هذا المفتي ينقل مذهب إمام معين فلا يحصل الوثوق بما في مصنفات محدودة من كون المذهب له^(٣).

خامساً: أن يقف على نص الإمام الذي ينقل عنه ولا يكتفي بما يجده في كتب المنتسبين لمذهب من المذاهب في الفروع ؛ فلا يسعه أن يضيف الحكم إلا لمن وجد له نصاً في المسألة ، أو اشتهر رأيه شهرةً تغنيه عن الوقوف على نص الإمام^(٤).

يقول ابن القيم : " وبالجملة فالمفتي مخبرٌ عن الحكم الشرعي ، وهو مخبرٌ عما فهمه عن الله ورسوله ، وإما مخبرٌ عما فهمه من كتاب أو نصوص من قلده ، وهذا لون وهذا لون ، فكما لا يسع الأول أن يخبر عن الله ورسوله إلا

(١) ينظر : آداب الفتوى / ٤١ ، صفة الفتوى / ٣٦.

(٢) ينظر : آداب الفتوى / ٤١ ، صفة الفتوى / ٣٦.

(٣) ينظر : آداب الفتوى / ٤٢.

(٤) ينظر : إعلام الموقعين ٤ / ١٩٦.

بما علمه ، فكذا لا يسع الثاني أن يخبر عن إمامه الذي قلده دينه إلا بما يعلمه" (١).

سادساً: أن يعرف المفتي كيف يتصرف في المنقول ، وما مراد قائله ومؤلفه ، حتى يصح نقله للمذهب وعزوه له إلى الإمام أو بعض أصحابه .
يقول ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) - وقد عقد باباً في عيوب التأليف في كتابه صفة الفتوى - : " اعلم أن أعظم المحاذير في التأليف النقلي إهمال نقل الألفاظ بأعيانها ، والاكتفاء بنقل المعاني ، مع قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأول بلفظه ، وربما كانت بقية الأسباب متفرعة عنه ؛ لأن القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه أو الكاتب بكتابته ، مع ثقة الراوي يتوقف عليه انتفاء الإضمار والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير والاشتراك والتجاوز والتقدير والنقل والمعارض العقلي ، فكل نقل لا نأمن معه حصول بعض الأسباب ، ولا نقطع بانتفائها نحن ولا الناقل ، ولا نظن عدمها ولا قرينة تنفيها فلا نجزم فيه بمراد المتكلم " (٢).

سابعاً: معرفة تأريخ نصوص الأئمة خاصة مع وجود اختلاف بين نصوصهم والمنقول عنهم ؛ فالنقل إن كان معلوماً فلا يخلو إما أن يكون مذهب الإمام أن القول الأخير ينسخ الأول إذا تناقضا كالأخبار ، أو ليس مذهبه كذلك بل يرى عدم نسخ الأول بالثاني ، أو لم ينقل عنه شيء من ذلك ؛ فإن كان مذهبه اعتقاد النسخ ؛ فالأخير مذهبه فلا تجوز الفتيا بالأول

(١) إعلام الموقعين ٤/ ١٩٦.

(٢) صفة الفتوى ١٠٥ - ١٠٦.

للمقلد، ولا التخريج منه، ولا النقض به، وإن كان مذهبه أنه لا ينسخ الأول بالثاني عند التنافي فإما أن يكون الإمام يرى جواز الأخذ بأيهما شاء المقلد إذا أفتاه المفتي أو يكون مذهبه الوقف أو شيء آخر، فإن كان مذهبه القول بالتخيير كان الحكم واحداً ولا تعدد وهو خلاف الغرض، وإن كان ممن يرى الوقف تعطل الحكم حينئذٍ، ولا يكون له فيها قولٌ يعمل عليه سوى الامتناع من العمل بشيء من أقواله، وإن لم ينقل عن إمامه القول بشيء من ذلك فهو لا يعرف حكم الإمام فيها؛ فيكون شبيهاً بالقول بالوقف في أنه يمتنع عن العمل بشيء فيها، هذا كله إن علم التأريخ، وأما إن جهل فإما أن يمكن الجمع بين القولين باختلاف حالين أو محلين أو لا يمكن ذلك، فإن أمكن فإما أن يكون مذهب إمامه جواز الجمع حينئذٍ كما في الآثار، أو وجوبه، أو التخيير، أو الوقف، أو لم ينقل عنه شيء من ذلك، فإن كان الأول والثاني فليس له حينئذٍ إلا قول واحد وهو ما اجتمع منهما فلا تحل حينئذٍ الفتيا بأحدهما على ظاهره على وجه لا يمكن الجمع، وإن كان الثالث فمذهبه أحدهما بلا ترجيح، وهو بعيد لاسيما مع تعذر تعادل الأمارات، وإن كان الرابع والخامس فلا عمل إذن، وأما إن لم يمكن الجمع مع الجهل بالتأريخ فإما أن يعتقد نسخ الأول بالثاني أو ليس كذلك؛ فإن كان يعتقد ذلك وجب الامتناع عن الأخذ بأحدهما لأننا لا نعلم أيهما هو المنسوخ عنده وإن لم يعتقد النسخ فإما التخيير أو الوقف أو غيرهما^(١).

(١) ينظر: المعتمد ٣١١/٢ - ٣١٣، اللمع ١٣١، قواطع الأدلة ٣٣٥/٢، المحصول ٥٢٥/٥، الإحكام ٢٠٦/٤ - ٢٠٨، صفة الفتوى ١٠٧ - ١٠٨،

ثامناً: أن يستحضر ما اطلع عليه من نصوص الأئمة عند حكاية الأقوال عنهم^(١).

أما إذا سئل عن رأيه هو فلا يجوز الفتوى بالحكاية عن غيره بل لابد من اجتهاد المفتي^(٢)؛ وذلك لأمر:

أولاً: أن ذلك يدخل في مسألة حكم تقليد المجتهد لغيره قبل الاجتهاد والخلاف جار فيها على أقوال عدة، وقد منعه كثير من الأصوليين باعتبار أن المجتهد يمتلك الآلة التي تمكنه من الوصول للحكم، واجتهاده مقدم على اجتهاد غيره، ولا دليل على الجواز^(٣)، وجوزه البعض إما مطلقاً أو مع وجود ضوابط كضيق الوقت، أو فيما يخصه دون ما يفتي به، أو تقليد الأعلام^(٤).

يقول ابن قدامة ت(٦٢٠هـ): "قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ولا سعته لا فيما يخصه ولا فيما يفتي به، لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره؛ لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تعلم إصابته حكم شرعي لا

تيسير التحرير ٢٣٢/٤،

(١) صفة الفتوى ١٠٨.

(٢) ينظر: المعتمد ٣٥٩/٢، قواطع الأدلة ٣٦٢/٢، المسودة ٤٨٥، صفة الفتوى ٢٦.

(٣) ينظر: البرهان ٨٧٦/٢، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ١٣٥/٢، شرح مختصر

الروضة ٦٢٩/٣، الإبهاج ٢٧١/٣، البحر المحيط ٥٦٥/٤، التقرير والتحبير

٤٣٩/٣، إجابة السائل ٣٩٧، المدخل ٣٨٢.

(٤) ينظر: الضروري في أصول الفقه ٩٤، الفقيه والمتفقه ١٣٦/٢، شرح مختصر

الروضة ٦٣٠/٣،

يثبت إلا بنص أو قياس ، ولا نص ولا قياس ؛ إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد ، وليس ما اختلفنا فيه مثله ؛ فإن العامي عاجزٌ عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد قادرٌ فلا يكون في معناه" (١).

ثانيًا: أن المفتي سئل عن قوله هو لا عن قول غيره.

ثالثًا: أنه لو جازت الفتوى حكايةً عن قول الغير لجاز للعامي كذلك أن يفتي بفتاوى الفقهاء المكتوبة (٢).

قال أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ): "اعلم أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره بل إنما يفتي باجتهاده لأنه إنما يسأل عما عنده ، ولا يسأل عن قول غيره ، وإن سئل أن يحكي قول غيره جاز له حكايته ، ولو جاز أن يفتي بالحكاية جاز للعامي أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء" (٣).

وجاء في المسودة: " إذا سئل المجتهد عن الحكم لم يجوز له أن يفتي بمذهب غيره ؛ لأن العامي يجوز له حكاية قول غيره ولا يجوز له أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء " (٤).

رابعًا: أن الفتوى المكتوبة للغير تخضع لملازماتٍ مختلفة قد تتغير في واقع الحال بالنسبة للسائل الآخر ، وقد لا تكون الفتوى متناسبة مع حال السائل الآخر في حال تغيرت ظروف المسألة كتغير الأعراف أو الأزمنة أو غير ذلك.

(١) روضة الناظر/٣٧٧ - ٣٧٨.

(٢) ينظر : المعتمد/٢/٣٥٩ ، قواطع الأدلة ٢/٣٦٢ ، الإحكام ٤/٢٤٢ ، صفة الفتوى/٢٦ ، البحر المحیط ٤/٥٩٤.

(٣) ينظر : المعتمد/٢/٣٥٩.

(٤) المسودة/٤٨٥.

قال القرافي (ت ٦٨٤هـ): "إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، ويتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"^(١).

ويقول ابن القيم - بعد أن عقد فصلاً في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والعوائد - : "هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد"^(٢). وقال أيضاً: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم"^(٣).

المسألة الثانية: اعتماد المستفتي على الفتوى المكتوبة

الفتوى المكتوبة إما أن تكون كتبت للمستفتي أو لغيره.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام / ٢١٨.

(٢) إعلام الموقعين ٣/٣.

(٣) إعلام الموقعين ٣/٧٨.

فأما الفتوى المكتوبة له فيجوز اعتماد المستفتي عليها، والعمل بمضمونها شريطة أن يعلم بأنها من خط المفتي لكونه يعرفه، أو أخبره الثقة بأن هذا خط المفتي، ولم يتشكك في كون الجواب بخطه^(١).

ومما يؤكد جواز الاعتماد على الفتوى المكتوبة أن العلماء قاسوا الاعتماد على ما يكتب من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفتاوى المكتوبة؛ فقالوا: إذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه المفتي من كلامه وكلام شيخه؛ فاعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز^(٢).

يقول ابن القيم: "يجوز له العمل بخط المفتي وإن لم يسمع الفتوى من لفظه إذا عرف أنه خطه، أو أعلمه من يسكن إلى قوله، ويجوز له قبول قول الرسول أن هذا خطه"^(٣).

ويمكن أن يستدل لقبول الفتوى مكتوبةً ولزوم العمل بها بأمور:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب لعماله وولاته وسعاته ويعملون بذلك.

الثاني: أن الحاجة تدعو إلى ذلك^(٤).

-
- (١) ينظر: آداب الفتوى/٨٣، المسودة/٤٥٧، صفة الفتوى/٨٣، تبصرة الحكماء/٢٤٩/١، معين الحكماء/٩٥/١، الأشباه والنظائر للسيوطي/٣١١، الإقناع/٣٧٦/٤، أسنى المطالب شرح روض الطالب/٤/٢٨٢.
- (٢) ينظر: صفة الفتوى/٣٦، إعلام الموقعين/٤/٢٣٦، قواعد التحديث/١/٢٥٧.
- (٣) إعلام الموقعين/٤/٢٦٤.
- (٤) ينظر: كشف القناع/٦/٣٠٨، مطالب أولي النهى/٦/٤٥٣.

الثالث: أن الاعتماد على إشارة المفتي جائزة ؛ فتكون فتواه المكتوبة بخطه من باب أولى^(١).

أما الفتوى المكتوبة لغيره فليس للعامي الاعتماد على فتوى مفتٍ لعامي مثله مباشرة^(٢).

يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ): "...كما أن اجتهاد المفتي يتغير في كل زمان ؛ ولهذا قلنا إنه لا يجوز لعامي أن يعمل بفتوى مضت لعامي مثله"^(٣).

وكذلك اعتماد العامة على الكتب الفقهية المصنفة مع عدم تمكنهم من النظر في الأدلة ولا التمييز بين الصحيح منها أو عدمه ؛ فهو غير كافٍ في الوصول للحكم الشرعي.

يقول ابن حمدان: " قال عبدالله : سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلاف الصحابة والتابعين ، وليس للرجل بصر في الحديث الضعيف المتروك ، ولا للإسناد القوي من الضعيف فيجوز أن يعمل بما شاء ، ويتخير ما أحب من متنه فيفتي ويعمل به ؟ قال : لا ، يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها ؛ فيكون يعمل على أمر صحيح ، يسأل عن ذلك أهل العلم "^(٤).

فإذا عثر المستفتي على فتوى مكتوبة أو وجد مسألته ضمن مصنفات فقهية فإن ذلك ليس كافياً في الوصول للحكم ، ولا مغنياً عن العودة للفقهاء.

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم / ٣٤٢.

(٢) ينظر : التقرير والتحجير / ٤٦٥ ،

(٣) البحر المحيط / ٤ / ٥٨٧.

(٤) صفة الفتوى / ٢٧.

بل إن المتفقه في الدين الذي قرأ شيئاً من كتب الفقه ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد والفتوى إذا سئل عن مسألة ووجد لها نظيراً في الكتب ليس له الفتوى، وليس للمستفتي تقليده، إلا أن يكون ناقلًا لما وجد مكتوباً عن غيره؛ فينقل مبيّناً ذلك^(١).

يقول ابن القيم - بعد عرض هذه المسألة - : " والصواب : التفصيل ، وهو إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم ، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه ، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم ، أو يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عماه وجهالته "^(٢).

ومن هنا يمكن القول إن الأصل هو السؤال المباشر للعلماء ، والرجوع لهم في النوازل ؛ وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَمَسَّلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾^(٣).

ولكن في حال تعذر الرجوع المباشر للعلماء فلاشك أن الرجوع لفتاواهم هو نوع من الرجوع لهم ، على أن يتأكد المستفتي من كونهم أهلًا للفتوى ، ويشق بصحة نسبة ما وجده مكتوباً للعلماء ، وألا تكون الفتاوى السابقة قضايا

(١) ينظر : الفتاوى الفقهية الكبرى ٤ / ٢٩٦.

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ١٩٦ - ١٩٧.

(٣) الآية ٤٣ / سورة النحل.

أعيان، كما أنه يحتاط بأخذ الحديث من فتاواهم المكتوبة لاحتمالية رجوعهم عنها.

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): "وإن رجع إلى كتاب فإن كان كتاباً موثقاً به جرى مجرى المكتوب من جواب المفتي في أنه يجوز العمل به، وإلا فلا لكثرة ما يتفق من الغلط في الكتب"^(١).

المطلب الثالث: أخذ الأجرة على كتابة الفتوى

الأولى بالمفتي التبرع بفتواه، ولا بأس بأخذ المفتي رزقاً من بيت مال المسلمين، وذلك حتى يتفرغ للفتيا، ولا يلحقه ضررٌ هو ومن يعول؛ كما أنه لو انشغل بتحصيل رزقه ألحق ذلك ضرراً بالمستفتين؛ فتعين الجواز^(٢)، وإن لم يكن له رزقٌ من بيت المال فلا مانع من اجتماع أهل البلد ليجعلوا له رزقاً من أموالهم ليتفرغ لفتاواهم^(٣).

أما أخذ الأجرة على الفتوى فهي محل خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: عدم جواز أخذ الأجرة على الفتوى، وهذا قول جمهور الأصوليين والفقهاء^(٤).

(١) المحصول للرازي ٩٩/٦ - ١٠٠.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٤٧/٢، المسودة ٤٨٧، كشف القناع ٣٠١/٦، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢٨٣/٤، شرح الكوكب المنير ٥٤٨/٤.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١١/١١.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٤٧/٢، قواطع الأدلة ٣٥٦/٢، روضة الطالبين ١٤٢/١١، إعلام الموقعين ٢٣١/٤، كشف القناع ٣٠١/٦، مطالب أولي النهي ٤٥٠/٦، حاشية ابن عابدين ٣٧٤/٥، تكملة رد المحتار ٤٧١/١، شرح منتهى الإرادات ٤٨٩/٣، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢٨٣/٤.

والمستند لهم في ذلك أن الفتيا تبليغ عن الله ورسوله، ولا يجوز فيه المعاوضة، كما لو قال: لا أعلمك الوضوء ولا الصلاة إلا بأجر^(١)، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٢).

يقول ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ): "أخذ الأجرة على بيان الحكم الشرعي لا يحل عندنا"^(٣).

والأجرة تختلف عن الأرزاق؛ لأن الأرزاق تدخل في باب الإحسان وأبعد عن المعاوضة، بينما الإجارة أبعد عن باب المسامحة، وتدخل في باب المكاسبة^(٤).

القول الثاني: جواز الاستئجار على الفتيا إذا كانت فرض كفاية، أما إذا كانت فرض عين فممنوعة^(٥)، ولعلهم استندوا إلى عدم تعيين الفتوى عليه. إلا أن هناك صورةً أجاز فيها الفقهاء أخذ الأجرة من أعيان المستفتين، وهي أن تكون الأجرة في مقابل كتابة الفتوى؛ فله حينها أخذ أجرة المثل، وتقدير الأجر بقدر المشقة^(٦)، وإن كان الأولى له التورع عن أخذها؛ احترازاً عن القيل والقال، وصيانةً لماء الوجه عن الابتذال^(٧).

(١) ينظر: قواطع الأدلة ٢/٣٦٥، إعلام الموقعين ٤/٢٣١، الروضة الندية ٣/٢٣١.

(٢) من الآية ٤١ / سورة البقرة.

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/٣٤٧.

(٤) ينظر: مطالب أولي النهى ٦/٤٥٠.

(٥) ينظر: بلغة السالك ١٤/١ و ٣/٤٦٩، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٨/٤٧٣.

(٦) ينظر: صفة الفتوى ٣٥، المسودة / ٤٨٧، الفتاوى الهندية ٣/٣٠٩، الدر

المختار ٦/٩٢، حاشية ابن عابدين ٧/٥٩، التحرير ٨/٤٠٤٨، شرح الكوكب

المنير ٤/٥٤٨، تكملة رد المحتار ١/٤٧١، لسان الحكام ١٩/٢١٩، قواعد الفقه

٥٨٢/٥٢٩، الفتاوى الهندية ٤/٥٢٩.

(٧) ينظر: الدر المختار ٦/٩٢، تكملة رد المحتار ١/٤٧٣، الفتاوى الهندية ٣/٣٠٩.

قال ابن حمدان: "وقيل: لو قال للمستفتي إنما يلزمي أن أفتيك بقولي وأما بخطي فلا؛ فله أخذ الأجرة على خطه" (١).

يقول النووي (ت ٦٧٦هـ): "فإن استأجره على الكتابة جاز" (٢).

وجاء في المسودة: "فإذا استأجره على أن يكتب له ذلك كان جائزاً" (٣).

ويقول زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ): "وإن استؤجر على كتابة الفتوى

جاز بخلاف ما لو استؤجر على الفتوى بالقول" (٤).

واختار ابن القيم في هذه الصورة أيضاً المنع؛ فقال: "والصحيح خلاف

ذلك، وأنه يلزمه الجواب مجاًناً لله بلفظه وخطه، ولكن لا يلزمه الخبر

والورق" (٥).

وبناء على هذا الاختيار فإن كان الورق والخبر من عند المفتي صح أخذ

الأجرة سواء اعتبرت مقابل خط الفتوى وكتابتها كما هو عند الأكثر، أو

مقابل مواد الكتابة، وتفتقر الأقوال في حال توفرت المواد للمفتي.

ويمكن أن يستدل لجواز أخذ الأجرة على كتابة الفتوى بما يلي:

أولاً: القياس على القاضي في جواز أخذ الأجر على كتابة الوثائق

والسجلات والمحاضر (٦).

(١) صفة الفتوى / ٣٥.

(٢) روضة الطالبين ١١ / ١١١.

(٣) المسودة / ٤٨٧.

(٤) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤ / ٢٨٣.

(٥) إعلام الموقعين ٤ / ٢٣١.

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين ٧ / ٥٩، تكملة رد المحتار ٤٧١، لسان الحكام ٢١٩.

ثانيًا: أن الواجب على المفتي جواب اللسان دون الكتابة بالبينات ^(١).
ثالثًا: أن المفتي الذي يكتب الفتوى بمنزلة النسخ ؛ فإنه يأخذ الأجرة على خطه لا على جوابه ، وخطه قدر زائد على جوابه ^(٢).

يقول الحموي: " ولو أراد القاضي أو المفتي أن يأخذ شيئاً على حكمه لا يجوز له ذلك إلا أن يؤجر نفسه ممن له الحق يوماً أو يومين ونحوهما مما يسع فيه مطالعة كتب الفقه إلى أن يجد مسألته ، ويكتب له كتاباً يجعله في ديوانه وكتابه يجعله في يده ، ويفصل بينهما الخصومة بأجرة معلومة فحينئذٍ يجوز له أن يأخذ منه أجر المثل " ^(٣).

رابعًا: أن المفتي قد يفرغ نفسه للفتوى ولا كفاية له ؛ فإن لم يأخذ رزقه على كتابة الفتوى من المستفتي لحق به الضرر ، وإن امتنع عن الفتوى تضرر المستفتين.

ولا شك بأن هذه الأدلة منطبقة على الفتوى الإلكترونية ، وإن لم توجد فيها تكلفة تعادل تكلفة الخبر والورق.

المطلب الرابع: دفع الفتوى المكتوبة لعدة مفتين

دفع الفتوى لعدة مفتين يقصد به أن تبعث الرقعة أو الورقة التي تضمنت السؤال عن حكم معين إلى مفتٍ فيجيب ، ثم تبعث لغيره ليضيف جواباً آخر على من سبقه.

(١) ينظر : الدر المختار ٩٢/٦ ، حاشية ابن عابدين ٥٩/٧ ، الفتاوى الهندية ٥٢٩/٤.

(٢) ينظر : إعلام الموقعين ٢٣١/٤.

(٣) غمز عيون البصائر ٣٤/٤.

وغالباً يكون الهدف من البحث عن رأي آخر هو دعم الرأي الأول وتقويته.

والتأمل لما ذكره العلماء حول تكرار دفع الفتوى ذاتها للمفتين يجد أنه لا يخلو من أحوال ثلاثة :

الأول : أن تدفع الفتوى ثانياً لمن يرى صحة استفتاء من سبقه ، ويصح فتواه :

فالإفتاء الثاني مشروع ؛ لأن من قبله أهلٌ للفتيا ، وقد عرف المفتي الثاني صاحب الفتوى قبله سواء عرفه بخطه أو غير ذلك من الوسائل ، فيمكن أن يكتفي بالتعليق بالتصويب للفتوى السابقة ؛ فيقول : هذا جواب صحيح ، أو : به أقول ، أو : جوابي مثل هذا ، وله أن يكتب الحكم بعبارة مختصرة ^(١) . وإن كان المفتي الأول أجلاً قدرًا ، ورأى المفتي الثاني صحة جوابه ، فيمكنه أن يقول : كذلك جوابي ، ودونه في التواضع أن يقول : جوابي كذلك ، والفرق بين العبارتين أن الثانية تقدم فيها لفظ الجواب قبل التشبيه ؛ فكان بمثابة تقديم جوابه على جواب من تقدمه ، بينما لو ابتدأ بلفظ الإشارة (ذلك) التي دخلت عليها كاف التشبيه فإن في ذلك تقديم جواب من سبقه على جوابه ، والتقديم تعظيمٌ واهتمامٌ وهو أكثر أدبًا ، ودون هاتين في المرتبتين أن يقول : الجواب صحيح أو صواب ؛ لأن مثل هذه العبارة لا تستعمل إلا

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه ٤٠٣/٢ - ٤٠٤ ، آداب الفتوى / ٦٠ ، كشاف القناع / ٣٠٣/٦ ، مطالب أولي النهى ٤٥١/٦ أسنى المطالب شرح روض الطالب / ٤ / ٢٨٥ .

لمن يصلح للثاني أن يجيزه في الفتيا أو يزكيه ، وكأن الأول تبعٌ للثاني أو تلميذٌ له حتى يشهد له بالصحة والصواب ^(١).

الثاني : أن تدفع الفتوى لمن يرى خطأ الفتوى السابقة :

وهنا لا يمتنع المفتي الآخر من الجواب ، ويبين جوابه منبهاً على خطأ من سبقه ، كما يحسن إعادة الفتوى لمن سبقه في حال كانت الفتوى السابقة خطأ قطعاً ، وعلم أن إعادتها لا تسوءه ، وأنه سيقوم بتغييرها مع سلامة القلوب عن الأحقاد ؛ وفي بعثها إليه سترٌ له وحفظٌ لغرضه ؛ لئلا تنتشر أو يقف عليها حاسدٌ أو عدو ؛ فيجد السبيل لغرضه ، وإن كانت الفتوى السابقة متضمنة لخللٍ يسيرٍ كنقصٍ بعض الحروف ، أو سبقٌ قلمٍ من المفتي ، فللمفتي الآخر إصلاح الخلل دون الرجوع لمن سبقه ، وفي هذا جمع بين مصلحة الفتيا ، وحفظ قلب الكاتب الأول عن الألم ، وتعجيل زوال المفسدة ، وإن كانت الفتوى السابقة خلاف ما يعتقده راجحاً فيقتصر على كتابة جوابه دون تعرضٍ لفتوى من سبقه بتصويبٍ أو تخطئة ^(٢).

الثالث : أن تدفع الفتوى لمن يرى أن من استفتي قبله لا يصلح للفتوى :

فهنا لا يصح الكتابة خلفه أو معه ؛ لأن في ذلك تقريراً للمنكر ، وترويحاً لقوله الذي ينبغي ألا يساعد عليه ، حتى وإن كان الجواب صحيحاً ؛ فالجاهل

(١) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام / ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٢) ينظر : الفقيه والمتفقه ٢/ ٤٠٤ ، أدب المفتي / ١٤٨ ، آداب الفتوى / ٦٢ ن ، صفة الفتوى / ٦٥ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٨٣.

قد يصيب ، ولكن الخطورة تكمن في أن يتصدر للفتيا من ليس أهلاً لها سواءاً
لقلة الدين ، أو قلة العلم ، أو لهما معا ^(١) .

ويمكن للمفتي الآخر أن يتخذ بعض العقوبة أو الإجراءات على ذلك إذا
أمن الفتنة والسلامة ، كأن يعظ السائل ويزجره ويبين له خطأه فيما فعله ؛ فإن
الواجب على المستفتي البحث عن أهل الفتوى ، ويمكنه إتلاف الرقعة بإذن
صاحبها ^(٢) .

وإذا جهل المفتي قبله طلب إبدال رقعة الفتوى ، فإن أبى أجابه شفاهاً بلا
كتابة ، وله أن يمتنع عن الفتيا خوفاً من كون المفتي الأول ليس من أهل
الفتيا ^(٣) .

* * *

-
- (١) ينظر: آداب الفتوى/٦٠ ، أدب المفتي/١٤٥ ، صفة الفتوى/٦٤ ، الأحكام في تمييز
الفتاوى عن الأحكام /٢٤٧ - ٢٤٨ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب
٢٨٣/٤ ، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٣٧٣ /٤ ، كشف القناع ٣٠٣/٦ .
- (٢) ينظر: آداب الفتوى/٦١ ، صفة الفتوى/٦٥ ، أدب المفتي/١٤٦ ، كشف القناع
٣٠٣/٦ ، أسنى المطالب ٢٨٣/٤ .
- (٣) ينظر: صفة الفتوى/٦٤ ، كشف القناع/٣٠٣ ، مطالب أولي النهى ٤٥١/٦ ،

المبحث الثاني: ضوابط كتابة الفتوى والاحتياط فيها، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: ضوابط كتابة السؤال

الفتوى كما سبق قد تكون بياناً لحكم شرعي من قبل المفتي ابتداءً، وقد تقع جواباً لمسألة يسأل عنها، وهناك ضوابط وآداب خاصة لكتابة الأسئلة المعروضة على المفتين منها ما يلي:

أولاً: أن يكون كاتب السؤال ضابطاً ممن يحسن عرض السؤال ووضعه على الغرض منه^(١)،

وقد أثر عن بعض المتقدمين أنه لا يفتي إلا في رقعة كتبها رجل بعينه من أعيان البلد^(٢).

ثانياً: إبانة الخط، وتشكيل ما اشتبه، وتنقيط ما أشكل، لئلا يذهب الوهم إلى غير ما وقع عنه السؤال^(٣)، ويمكن للمفتي أن يقوم هو بتشكيل الرقعة، وتنقيط المشكل منها، وإصلاح اللحن الفاحش الذي يجده، وفي هذا مصلحة للمفتي، ونيابة عمن يفتي بعده؛ لأن قرينة الحال تقتضي ذلك؛ ذلك أن صاحب المسألة قد دفعها له ليكتب فيها ما يرى وهذا منه^(٤).

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/ ٣٨٤، صفة الفتوى/ ٨٤، أدب المفتي/ ١٦٩، آداب الفتوى/ ٨٥، روضة الطالبين ١١/ ١٠٦، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٨٢، البحر الرائق ٦/ ٢٩١.

(٢) ينظر: صفة الفتوى/ ٨٤.

(٣) ينظر: آداب الفتوى/ ٨٥، أدب المفتي/ ١٤٩، صفة الفتوى/ ٥٨، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٨٢، البحر الرائق ٦/ ٢٩١،

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/ ٣٨٨، أدب المفتي والمستفتي/ ١٣٧، صفة الفتوى/ ٥٨، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٨٢، الإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/ ٢٧٣، كشف القناع ٦/ ٣٠٣.

وقد حكى أن مستفتياً استفتى في رقعة عمن قال: أنت طالق إن، ثم أمسك عن ذكر الشرط لأمر لحقه، فقال المفتي: ما يقول السادة الفقهاء في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن ثم وقف عند إن، يعني ثم أمسك ووقف عند إن؟ فتصحف ذلك على الفقهاء لكون السؤال عرياً عن الضبط، واعتقدوه تعليقا للطلاق على تمام وقف رجل اسمه عبدان؛ فقالوا إن تم وقف عبدان طلقت، وإن لم يتم هذا الوقف فلا طلاق، حتى حملت إلى أبي الحسن الكرخي الحنفي (ت ٣٤٠هـ)، وقيل إلى غيره؛ فتنبه لحقيقة الأمر فيها، وأن المكتوب: أنت طالق إن تم وقف عند آن؛ فأجاب على ذلك فاستحسن منه^(١).

ثالثاً: أن تكون رقعة الاستفتاء واسعة ليتمكن المفتي من استيفاء الجواب، ولأن الفراغ في الرقعة إذا ضاق دفع للاختصار فأضر ذلك بالسائل^(٢).
يذكر أن غلاماً دفع رقعةً إلى بعض المفتين يستفتيه؛ فقال له بعدما تأملها: فأين أكتب الجواب؟ فقال: على ظهر الرقعة، فقال: ما هذه المضايقة؟ لكن خذ الجواب شفاهاً^(٣).

رابعاً: ألا يكون السؤال مكتوباً بخط المفتي، فإما أن يكتبه السائل أو كاتب آخر، ولا بأس بأن يكون من إملاء المفتي وتهذيبه^(٤)، ويمكن للمفتي أن يكتب السؤال الذي يعرض عليه شفاهاً إذا كان جوابه يحتاج إلى

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/ ١٧٠.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٨٣/٢، صفة الفتوى ٨٣،

(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/ ١٧٠.

(٤) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/ ١٣٥، آداب الفتوى ٤٥، أسنى المطالب ٢٨٣/٤، صفة

الفتوى ٥٧، كشاف القناع ٣٠٤/٦، مطالب أولي النهى ٤٥٢/٦.

تفصيل^(١)، كما يمكنه أن يضيف على السؤال المكتوب ما أضافه المستفتي شفاهاً وإن كان بخطه^(٢).

خامساً: أن يحفظ الأدب في سؤال المستفتي مع المفتي، ويحمله في سؤاله، وألا يملّي عليه كيفية الجواب أو يقيده حين يكون قد سبق له السؤال كأن يقول: إن كان جوابك موافقاً لما في الرقعة فاكتبه، وإلا فلا تكتبه^(٣).

سادساً: أن يضمن سؤاله الدعاء للمفتي، كأن يقول: ما تقول رحمك الله؟ أو: أحسن الله إليك، أو: وفقك الله، ونحوها من العبارات^(٤).

سابعاً: يستحب للمستفتي أن يدفع الرقعة للمفتي منشورةً، ولا يكلفه نشرها ولا طيها بعد أن يجيب^(٥).

ثامناً: إذا كان المستفتي يرغب بدفع فتواه لعدة مفتين ليجيئوا في ورقة واحدة، أو رقعة واحدة فإنه يبدأ بسؤال الأسنّ منهم؛ لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (كَبُرَ كِبْرُ) ^(٦)، إما إن كان يريد تفرقة الأجوبة في عدة أوراقٍ أو رقاعٍ فلا بأس بأيهم بدأ^(٧).

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٣٥.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٣٨٢، أدب المفتي والمستفتي/١٤٤، صفة الفتوى/٨٣، المسودة/٤٩٥.

(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٦٨، صفة الفتوى/٨٣، المسودة/٤٩٥.

(٤) ينظر: آداب الفتوى/٨٤، صفة الفتوى/٨٣، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/٢٨٦.

(٥) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٣٨٥، أدب المفتي والمستفتي/١٦٩، آداب الفتوى/٨٤.

(٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٧٦٩) كتاب الأحكام، باب كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه ٦/٢٦٣٠، ومسلم كتاب القسامة والديات والقصاص، باب القسامة ٣/١٢٩٤.

(٧) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٣٨٤ - ٣٨٤، أدب المفتي والمستفتي/١٦٩، صفة الفتوى/٨٣، المسودة/٤٩٥.

المطلب الثاني: ضوابط كتابة الجواب

نبه العلماء على كثير من الضوابط والمستحبات التي ينبغي مراعاتها عند كتابة الجواب على ما يرد من أسئلة المستفتين، بعضها متعلق بطبيعة الجواب، والبعض الآخر يتناول كيفية كتابة الجواب، ومن ذلك:

أولاً: أن يبدأ بالاستعاذة من الشيطان، والبسملة، وحمد الله، والصلاة على نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم^(١)، ويختتمها كذلك بقوله: الله أعلم ونحوه، وأن يذكر اسمه فيقول: كتبه فلان^(٢)، وألا يكتب فوق البسملة شيء احتراماً لاسم الله تعالى^(٣).

ثانياً: أن يضمن الإجابة قوله: الجواب وبالله التوفيق، ولا بأس بخلو الجواب عنها، وإن كانت تليق مع ما يطول من المسائل^(٤).

ثالثاً: أن يختصر الجواب ولا يكتب ما لا تدعو حاجة المستفتي إليه؛ لأن الزيادة على ما يحصل به المقصود إشغال للورقة بلا حاجة، وهي ملك للسائل، وقد لا يرضى بذلك، ودلالة الحال أن الإذن في الكتابة على قدر الحاجة^(٥)، كما أن مقام الإفتاء مختلف عن مقام التدريس أو التصنيف^(٦)،

(١) ينظر: آداب الفتوى/ ٤٩.

(٢) ينظر: الإقناع في فقه أحمد ٣٧٣/٤، آداب العلماء والمتعلمين ٩/١، كشف القناع ٣٠٣/٦، أدب المفتي والمستفتي ١٣٩، آداب الفتوى ٥٠/٥٨٣، قواعد الفقه ٥٨٣.

(٣) ينظر: الإقناع في فقه أحمد ٣٧٣/٤، كشف القناع ٣٠٣/٦.

(٤) ينظر: صفة الفتوى ٥٩.

(٥) ينظر: الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام ٢٤٨، الإقناع في فقه أحمد ٣٧٣/٤، كشف القناع ٣٠٣/٦.

(٦) ينظر: أدب المفتي والمستفتي ١٤٤، آداب الفتوى ٦٥، صفة الفتوى ٦٠.

وإذا قدر المفتي وجود حاجة للزيادة مما له تعلق بها فله ذلك لحديث : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(١) ، وتقدير هذا من محل الاجتهاد إذ قد عرف عن بعض المفتين إطالة الفتوى ، وتضمن فتاواهم الإطناب والزيادات ، وقد يسأل عن المسألة فيجيب فيها بمجلدٍ أو أكثر^(٢) .

رابعاً: أن يكون الجواب على ما تضمنه السؤال لا على ما يعلمه المفتي في الواقعة ، ويمكن أن يذكر في الجواب توضيحاً له بقوله مثلاً : إن كان الأمر كذا فجوابه كذا^(٣) .

خامساً: إذا كانت المسألة تحتاج إلى تفصيل فإن المفتي لا يطلق الجواب ؛ فلاختصار إنما يحسن إذا كان غير محل بالبيان المشروط ، والإطالة التي يحصل البيان من خلالها قد تكون حسنة ، كما لو كان حكم المسألة يقتضي بيان شروط ذلك الحكم مثلاً^(٤) .

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٣) باب الوضوء بماء البحر ٢١١/١ والترمذي في سننه برقم (٦٩) كتاب أبواب الطهارة ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، وقال عنه : حديث حسن صحيح ١٠١/١ ، وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٦) كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء بماء البحر ١٣٦/١ .

وينظر : آداب الفتوى / ٦٤ .

(٢) ينظر : التحرير شرح التحرير ٨/٤١٠٧ - ٤١٠٨ .

(٣) ينظر : أدب المفتي والمستفتي / ١٤٤ ، آداب الفتوى / ٤٦ ، صفة الفتوى / ٦٣ ، الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/٢١٧ ، الإقناع في فقه أحمد ٤/٣٧٣ ، كشف القناع ٦/٣٠٤ ، تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٧ .

(٤) ينظر : صفة الفتوى / ٦١ .

سادساً: إذا كان السؤال قد يحتمل غير صورة الجواب فإن على المفتي أن ينصَّ عليها في أول الجواب مبيِّناً الحال التي ورد عليها الجواب ؛ فيقول: إن كان السائل يقصد كذا، أو إن كان قد قال كذا، وما أشبه هذا^(١).

وكذلك إذا كانت المسألة ذات أقسام فإن المفتي لا يضع جوابه على بعضها فقط والقسم الآخر بخلافه، بل يجب عليه أن يقسم المسألة فيقول: إن كان كذا فالحكم فيه كذا، وإن كان كذا فالحكم فيه كذا^(٢).

سابعاً: أن يضمن فتواه الدليل والحجة خاصة إن كان النص واضحاً في الجواب كما في نصوص الكتاب والسنة، أما لو كانت الحجج التي اعتمد عليها المفتي حججاً عقليةً أو أقيسةً وما شابهها فلا ينبغي ذكر شيء منها، إلا إذا كانت الفتوى تتعلق بنظر قاض ونحوه فينبه على طريق الاجتهاد، وينبه على مأخذه في الاستدلال الذي بنى عليه الجواب، ولا يلزم المفتي تضمين الجواب الحجة عليه في فتوى العامة^(٣).

ثامناً: للمفتي أن يشدد في بعض المسائل إذا احتاج لذلك ؛ فيقول: هذا إجماع المسلمين، أو: لا أعلم في المسألة خلافاً، أو: من خالف في هذا فقد خالف الواجب، وعدل عن الصواب، ونحو هذا من الألفاظ بحسب ما تقتضيه المصلحة وتوجيه الحال^(٤).

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٥١.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٩٩/٢.

(٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٥٢، آداب الفتوى/٦٤، صفة الفتوى/٦٦.

(٤) ينظر: آداب الفتوى/٦٥، صفة الفتوى/٦٦.

تاسعاً: أن يجيب بعبارات تفهمها العامة، ولا تزديها الخاصة^(١).
عاشراً: إذا تضمنت رقعة السؤال عدة أسئلة؛ فيحسن بالمفتي ترتيب الأجوبة على حسب ترتيب الأسئلة ليحصل التناسب^(٢).
الحادي عشر: يمكن للمفتي إذا جهل لغة المستفتي أن يترجم السؤال على أن تكون الترجمة من ثقة^(٣).

الثاني عشر: يستحب للمفتي أن يضمن الجواب المتعلق بالسلطان الدعاء له؛ فيقول مثلاً: وعلى ولي الأمر أصلحه الله، أو: سدّده الله، أو: شد الله أزره^(٤).

الثالث عشر: على المفتي أن يبين خطه، ويختار خطاً واضحاً وسطاً، ويكون قلمه بين قلمين أي لا دقيق خافٍ، ولا غليظ جاف^(٥)؛ فليس له تصغير خطه بحيث تصعب قراءته، ولا تكبير خطه؛ لأنه يضيع الورق على المستفتي ويتصرف في ملك غيره بلا إذنه^(٦).

-
- (١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي / ١٣٩.
 - (٢) ينظر: آداب الفتوى / ٤٥، كشف القناع / ٦/ ٣٠٤، مطالب أولي النهى / ٦/ ٤٥٢.
 - (٣) ينظر: أدب المفتي والمستفتي / ١٣٤، آداب الفتوى / ٤٤، صفة الفتوى / ٥٧، إعلام الموقعين / ٤/ ٢٥٥، كشف القناع / ٦/ ٣٠٣.
 - (٤) ينظر: آداب الفتوى / ٥١.
 - (٥) ينظر: الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام / ٢٤٦، صفة الفتوى / ٨٤ و ٥٩، كشف القناع / ٦/ ٣٠٣، أسنى المطالب شرح روض الطالب / ٤/ ٢٨٢.
 - (٦) ينظر: الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام / ٢٤٦، التحبير شرح التحرير / ٨/ ٤١٠٧.

الرابع عشر: استحب بعض العلماء للمفتي أن يكتب في الجانب الأيسر من الرقعة ؛ لأنه أمكن له ، وإن كتب في الجانب الأيمن أو الأسفل جاز^(١).

المطلب الثالث: الاحتياط في الفتوى المكتوبة

وردت العديد من الضوابط في مصنفات الفقهاء والأصوليين فيما يتعلق بالمفتي والفتوى والتي يمكن أن تفرد تحت موضوع الاحتياط في الفتوى^(٢) ، ومنها:

أولاً: أن يقدر مدى الحاجة لكتابة الفتوى ، خاصة لمن قد يأخذها دون فهم ، أو قد يقضي بها دون مراعاةٍ لاختلاف مجريات الأمور في كل زمان ، أو دون اعتبار لعوائد الناس.

يقول ابن عابدين: " ولذا جرى العرف في زماننا أن المفتي لا يكتب للمستفتي ما يدين به ،

بل يجيبه عنه باللسان فقط ؛ لئلا يحكم به القاضي لغلبة الجهل على قضاة زماننا"^(٣).

ثانياً: تأمل السؤال كاملاً ، وقرأ كل ما في الفتوى خاصة آخرها ؛ إذ أنه في أحيان كثيرة يكون هو موضع السؤال^(٤).

(١) ينظر: آداب الفتوى / ٥١ ، صفة الفتوى / ٥٩ ، كشف القناع / ٣٠٣/٦ ، الإقناع في فقه أحمد / ٣٧٣.

(٢) هذا الموضوع سيقصر كما في سابق البحث عن ما يمكن أن تختص به الفتوى المكتوبة وهو الاحتياط في الفتوى من تعدي البشر ، والتعدي على البشر ، وإلا فالحديث حول الاحتياط في الفتوى قد يطول ويعم المسموعة فيمكن أن يتناول عدم الاستعجال في الفتوى ، وعدم الميل ، والتورع عن الفتوى إلى غير ذلك .

(٣) تنقيح الفتاوى الحامدية / ١/٧.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه / ٣٨٧/٢ ، أدب المفتي والمستفتي / ١٣٧ ، البحر الرائق / ٦/٢٩٢ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب / ٤/٢٨٢.

يقول النووي: " ليتأمل الرقعة تأملاً شافياً، وآخرها أكد؛ فإن السؤال في آخرها، وقد يتقيد الجميع بكلمة في آخرها، ويغفل عنها"^(١).

ويقول ابن عابدين: " وكان أستاذي الثاني إذا جاءته فتوى يأمرني بالنظر فيها، ويقول لطالبها: إما أن تصبر حتى تراجع النقل أو خذها، ثم يقول لي: أنا أعرف الحكم في هذا كما أعرفك وأعرف الشمس، ولكن لا بد من مراجعة النقل لاحتمال الخلاف ونحوه، ما الذي يسعني من الله تعالى أن أقول هذا يستحق وهذا لا يستحق، وهذا يجوز وهذا لا يجوز إلا بعد النظر والحكم لقائله من أئمة المذهب رحمهم الله"^(٢).

وقد نقل عن البلقيني (ت ٨٠٥ هـ) أنه لا يأنف من تأخير الفتوى عنده إذا أشكل عليه منها شيء إلى أن يحقق أمرها من مراجعة الكتب لئلا يلام في الفتوى بأن يتهم بتغيير رأيه"^(٣).

وكان رجال من ذوي الحكمة يقولون: " إذا ترك الحكيم الفكرة قبل المنطق بطلت حكمته وإن كان مبنياً"^(٤).

ثالثاً: إذا اشتبه على المفتي شيء في السؤال فعليه أن يسأل عنه المستفتي"^(٥).

رابعاً: ألا يؤخر مصالح المستفتين، وهذا من احتياطات المفتي لإبراء ذمته؛ فمتى تبين له الجواب أظهره وبينه، ويتأكد الأمر عند اجتماع الفتاوى؛ فإذا

(١) آداب الفتوى/٤٦.

(٢) تنقيح الفتاوى الحامدية/١/٧.

(٣) ينظر: لحظ الألفاظ/٢١١.

(٤) الفقيه والمتفقه/٢/٣٩٠.

(٥) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٣٧، آداب الفتوى/٤٧، البحر الرائق/٦/٢٩٢.

اجتمعت عند المفتي الأسئلة المكتوبة فإنه يجب أن يقدم الأسبق فيما يجب عليه فيه الفتيا، وإذا تساوت أو جهل الأقدم فإنه يقدم بعضها على بعض بالقرعة^(١).

وقيل: يقدم المرأة والمسافر الذي شد رحله، وقد يحصل بتأخير الجواب عن مسألته تخلفه عن رفقته، إلا إذا كثر المسافرون والنساء بحيث يلحق غيرهم من تقديمهم ضرر كثير؛ فيعود إلى التقديم بالسبق والقرعة^(٢)، ثم لا يقدم من يقدمه إلا في فتيا واحدة^(٣).

خامساً: أن يحترز المفتي من التزوير عليه، وأن ينسب له في فتواه غير ما ذكره، ولذلك وسائل عدة:

أ/ عند كتابة الجواب فإنه لا يترك فراغا في الرقعة سواء بين السطور؛ فيقارب بينها، أو في آخر الفتوى؛ فيشغل البياض أو الفراغ الخالي بما يصلح^(٤).

وقد روي أن القاضي أبو حامد المروزي قد ابتلي بمثل ذلك، فقد دفع إليه سائل يقصد الإساءة إليه بسؤال كتب فيه: ما تقول في رجل مات وخلف ابنة وأختاً لأم، ثم ترك بياضاً في آخر السطر موضع كلمة، ثم كتب في أول

(١) ينظر: آداب الفتوى/٤٤، صفة الفتوى/٦٧.

(٢) ينظر: آداب الفتوى/٤٤، صفة الفتوى/٦٧.

(٣) ينظر: صفة الفتوى/٦٧.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ٣٨٨/٢، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣٨، أدب المفتي والمستفتي/١٣٧، آداب الفتوى/٤٧، صفة الفتوى/٥٨، كشاف القناع/٦٠٣، تبصرة الحكام/١٩٧.

السطر الذي يليه : وترك ابن عم ، فأفتى المفتي : للبنات النصف ، والباقي لابن العم ، فلما أخذ الفتوى ألحق بالبياض كلمة : (وأب) ، وشنع عليه ؛ فكان ذلك سبباً لفتنةٍ ثارت بين طائفتين في البصرة^(١) .

ب / إذا ضاق موضع الفتوى في رقعة السائل فقد حذر العلماء من الكتابة في رقعة أخرى خوفاً من الحيلة عليه ؛ فيجب أن يكون الجواب موصولاً ولو اضطر إلى وصل ورقة أخرى بالجواب^(٢) .

ج / إذا احتاج لوصل ورقة الفتيا بأخرى ، أو كان في موضع الجواب ورقة أخرى متصلة بها ، أو ملتصقة بها ؛ فإنه يشغل موضع اللصق بشيء حتى لا يحل اللزق ، ويوصل برقعة أخرى ، وقد يلجأ للكتابة خلف الرقعة فيكتب في أعلاها لا في أسفلها ؛ ليتصل الجواب^(٣) .

د / ألا يغير القلم الذي يكتب به ، ولا الخط الذي يستخدمه .
يقول القرافي : " ينبغي للمفتي أن لا يختلف قلمه الذي يكتب به الفتيا بالدقة ، والغلط والتنويع في الخط ؛ فإن تنويعه سبب التزوير عليه بأحد تلك الخطوط أو غيرها ، ويقال : هو خطه ؛ لأن خطه غير منضبط "^(٤) .

(١) ينظر : الفقيه والمتفقه ٣٨٨/٢ ، أدب المفتي والمستفتي ١٤٥/١ .

(٢) ينظر : أدب المفتي والمستفتي ١٤٥/١ ، آداب الفتوى ٥٤/١ ، صفة الفتوى ٦٣/١ .

(٣) ينظر : أدب المفتي والمستفتي ١٤٥/١ ، آداب الفتوى ٥٤/١ ، صفة الفتوى ٦٣/١ ، كشف القناع ٦/٣٠٣ .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٤٦/١ .

ويقول ابن الصلاح: "واستحب بعضهم أن لا تتفاوت أقلامه، ولا يختلف خطه، خوفاً من التزوير عليه، وكذا يشته خطه"^(١).

هـ/ إذا دفعت المسألة للمفتي وأضاف المستفتي من لفظه قيداً ينضم للفتيا ويغير الحكم؛ فإن المفتي يكتبه بين الأسطر، أو يقول: قال المستفتي من لفظه: كذا^(٢).

يقول القرافي: "لئلا يطعن عليه في فتياه، ونحو هذه الاحترازمات لا ينبغي أن يغفل عنها، فالحزم سوء الظن، وسد الذرائع من أحسن المذاهب، قال عليه الصلاة والسلام: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)"^(٣).

و/ حذر العلماء من أن يقوم أحد بالتميم على الفتوى المكتوبة، ويقصد به: أن يتم على ما كتب بزيادة، وقد تكون زيادة الحرف الواحد مؤثرة ومغيرة للمعنى، كما لو أقرَّ رجل بأن لآخر ألف درهم، فيكتب: وقد أقرَّ بأن له ألفاً درهم، بزيادة الألف^(٤).

والذي يتأمل ما ذكره المتقدمون يدرك مدى دقتهم، وشدة احتياطهم في موضوع الفتوى، وهذا متأكد في زماننا رغم اختلاف الوسائل وتعدددها، وهو

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي/١٣٩.

(٢) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣٩، صفة الفتوى/٦٢ - ٦٣.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣٩ والحديث أخرجه الترمذي برقم (٢٥١٨) كتاب صفة القيامة، وقال عنه: حديث حسن صحيح ٦٦٨م، والنسائي في سننه برقم (٥٢٢٠) كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات ٢٣٩/٣.

(٤) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣٨ - ٢٣٩، تبصرة الحكماء/١٩٧.

ما دفع إلى استحباب الاحتفاظ بنسخة من الفتوى المكتوبة منعاً من أن ينسب له غير ما قال^(١).

سادساً: أن يراجع الفتوى ، ويتأمل الجواب بعد كتابته ، ويعيد النظر فيه ؛ ليضمن عدم وجود خطأ أو سهو ، أو أن يكون قد أخل بشيء منه^(٢).

وكذلك الحال لو تعددت الأسئلة ؛ فأجاب عن بعضها ، ورغب في المراجعة لما كتب أو ترك فله ذلك. يقول الخطيب البغدادي : " وإذا اشتملت رقعة الاستثناء على عدة مسائل فهم بعضها أو فهم جميعها ، وأحب مطالعة رأيه ، وإمعان النظر في بعضها ، أجب عما لم يكن في نفسه شيء منها ، وقال في بعض جوابه : فأما باقي المسائل فلنا فيه مطالعة ونظر وزيادة تأمل^(٣) .

سابعاً: أن يحذر المفتي من الميل في الفتوى خاصة عندما تكون مع الخصم ؛ فإنه قد يكتب في جوابه ما هو له ، ويسكت عما هو عليه^(٤).

ثامناً: أن يحذر المفتي من أن يجيب عما لم يتمكن منه ، فمن عُرف بأنه مفتٍ في الفقه فلا يلزمه الإجابة عن الأسئلة في العقيدة أو التفسير أو غير ذلك. قال الخطيب البغدادي (ت ٦٤٣هـ) : " ومن كان مرسوماً بالفتوى في الفقه لم ينبغ أن يطلق خطه في مسألة من الكلام كالقضاء والقدر والرؤية وخلق القرآن وما أشبه ذلك ، ...ولو سئل فقيه عن مسألة من تفسير القرآن فإن كانت تتعلق بالأحكام أجاب عنها ، وكتب بخطه ذلك ، كمن سئل عن الصلاة

(١) ينظر: النوازل الأصولية / ١٠٧.

(٢) ينظر: أدب المفتي والمستفتي / ١٣٩ ، آداب الفتوى / ٤٨ ، كشف القناع / ٦ / ٣٠٣.

(٣) الفقيه والمتفقه / ٢ / ٣٩٥.

(٤) ينظر: أدب المفتي والمستفتي / ١٥٣ ، آداب الفتوى / ٥٤ ، صفة الفتوى / ٦٧.

الوسطى ، وعن الذي بيده عقدة النكاح ، وعن أوسط الطعام في الكفارة ، وأما إذا سئل عن الزقوم والغسلين...رد ذلك أهله ، ووكله إلى من نصب نفسه له" (١).

تاسعاً : يستحب للمفتي أن يعرض جوابه على من حوله ، ويشاور غيره حتى وإن كانوا أقل منه منزلة (٢) ، وقد قال تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (٣) ، وقد شاور النبي صلى الله عليه أصحابه في مواضع ، وأمرهم بالمشاورة ، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام ، وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه : (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٤).

ويستثنى من ذلك أن تكون الفتوى خاصة ، وقد لا يرغب صاحبها في إشاعة ما فيها ، ويؤثر ستره ، أو أن تكون الفتوى متضمنة لما في عرضه من إشاعة الفساد بين الناس ؛ فينفرد المفتي حينها بقراءتها والجواب عنها (٥). قال الشافعي (ت ٢٠٤هـ) : " المستفتي عليل ، والمفتي طيب ؛ فإن لم يكن ماهراً بطبه وإلا قتله " (٦).

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٤٠١ - ٤٠٢.

(٢) ينظر : الفقيه والمتفقه ٢/٣٩٠ ، صفة الفتوى ٥٨/ ، آداب الفتوى ٤٨/.

(٣) من الآية ١٥٩ / سورة آل عمران.

(٤) الأثر أخرجه الترمذي في سننه برقم (١٧١٤) كتاب الجهاد ، باب ما جاء في المشورة ٤/٢١٣.

(٥) ينظر : الفقيه والمتفقه ٢/٣٩٤ ، صفة الفتوى ٥٨/.

(٦) الفقيه والمتفقه ٢/٣٩٤.

يقول النووي: "يستحب أن يقرأها على حاضريه ممن هو أهل لذلك، ويشاورهم ويباحثهم برفق وإنصاف، وإن كانوا دونه وتلامذته؛ للاقتداء بالسلف، ورجاء ظهور ما قد يخفى عليه، إلا إن كان فيها ما يقبح إبداءه أو يؤثر كتمانها"^(١).

* * *

(١) آداب الفتوى / ٤٨.

الختام

الحمد لله على عظيم نعمه، والشكر له على جزيل فضله، أحمدته سبحانه وتعالى، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

ففي نهاية هذا البحث أخص أبرز نتائجه فيما يأتي:

- يقصد بكتابة الفتوى تدوينها وتقييدها بالخط سواء كانت في أوراق أو مواقع إلكترونية أو غير ذلك.
- كتابة الفتوى جائزة في الأصل، وتتأكد في حالات منها عسر فهم الفتوى بالمشافهة، أو تعذر شفاها من المفتي، وهناك حالات ينبغي على المفتي الامتناع عن كتابة الفتوى فيها كما هي الفتوى مع عدم وضوح السؤال، أو مع وجود الحاجة لمزيد من المهلة للنظر، أو إذا كانت كتابة الفتوى قد تعين المستفتي على الباطل والتحليل.
- العمل بالفتوى المكتوبة من قبل مفتٍ آخر بأن يعتمد عليها في حكاية الحكم لا إشكال فيها مع ثقته بمصدر الفتوى واحتياطه في النسبة لغيره، ومع علم المستفتي بكونها ليست للمفتي.
- الاعتماد على فتوى الغير من قبل المفتي حين يسأل عن رأيه هو غير جائز على الأرجح؛ لدخولها في مسألة تقليد المجتهد لغيره، كما أنه سئل عن رأيه لا رأي غيره، ولأن ظروف وأحوال كلا من المسألتين قد تختلف.
- اعتماد المستفتي على الفتوى المكتوبة له جائز بشرط أن يثق بكونها للمفتي؛ لأنه يعرف خطه أو أخبره الثقة. أما المكتوبة لغيره فالأظهر أنه يلزمه

سؤال العلماء مباشرة ؛ فإن تعذر عليه فيمكن الاعتماد على فتاواهم بشروط معينة.

- الأولى بالمفتي التبرع بفتواه وعدم طلب الأجرة عليها ، وقد منع العلماء من أخذ الأجرة على الفتوى ، وأجازوها عندما تكون الفتوى مكتوبةً لتضمنها تكليفاً بقدر زائدٍ على الجواب.

- إذا دفعت الفتوى لعدة مفتين فلها أحوال : فإما أن يكون المفتي يعرف من سبقه بالفتيا ويراه أهلاً لها ؛ فإفتاؤه بعده مشروع ، وإما أن يرى خطأ جواب من سبقه فإن كان يسيراً عدّله ، وإن كانت المخالفة لعموم الجواب فإنه يكتب جوابه بعده دون تعرض لجواب من سبقه ، ويمتنع عن الجواب إذا ظهر له عدم صلاحية من قبله للفتوى.

- هناك ضوابطٌ لكتابة أسئلة الفتاوى من أهمها أن يكون الكاتب ضابطاً يعرف كيف يوقع السؤال على الغرض ، واضح الخط ، حافظاً للأدب.

- وهناك ضوابطٌ لكتابة الجواب على الفتوى من أبرزها استفتاح الجواب بالاستعاذة والبسملة والحمد لله والصلاة على رسوله ، مع اختصار الجواب إلا إذا احتاج الجواب إلى تفصيل ، ويمكن تضمين الدليل في الجواب إن كان نصاً فيه ، وأن يراعي بعبارته فهم العامة.

- من الاحتياط في الفتوى المكتوبة عدم إجابة من يأخذها دون فهم ، أو يعمل بها في غير الحال المناسب لها ، وتأمل السؤال ، والاستفسار عما أشكل ، وعدم تأخير مصالح المستفتين ، والمراجعة بعد الجواب والمشاورة.

- ومن الاحتياط أيضاً إغلاق مجال الاعتداء بالتغيير والتزوير للفتوى ، كترك الفراغ في أثناء الجواب ، أو تغيير الخط وغير ذلك.

والله أسأل في الختام أن ينفع بهذا العمل ، وأن يجعله خالصاً لوجهه ،
ومقرباً إليه ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
 والمرسلين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، ت (٧٥٦هـ)، وأكملة ابنه تاج الدين ابن السبكي، ت (٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- إجابة السائل شرح بغية الآمل، تأليف: محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني الصنعاني، ت (١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٦م.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، ت (٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري، ت (٦٨٤هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا ت (٦٧٦هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- آداب العلماء والمتعلمين، تأليف: الحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي اليمني ت (١٠٥٠هـ).
- أدب الدنيا والدين، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت (٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- أدب المفتي والمستفتي، تأليف: تقى الدين عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، ت (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، تأليف: الشيخ أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري ت (٩٢٦هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية، تأليف: الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت (٩١١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.
- الأشباه والنظائر، تأليف: العلامة زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، ت (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المعروف بابن القيم، ت (٧٥١هـ)، تحقيق: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي، ت (٩٦٨ هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، ت (٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية.
- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ت (٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

- البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت (٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: الرابعة، ١٤١٦هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد الصاوي المالكي، ت (١٢٤١هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري، ت (٧٩٩هـ)، تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- التحرير شرح التحرير، تأليف: محقق المذهب علاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، ت (٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ود. عوض بن محمد القرني، ود. أحمد بن محمد بن صالح السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت (٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة.
- التقرير و التحرير شرح التحرير تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الحلبي، ت (٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط: الأولى، ١٣١٦هـ.
- تكملة رد المحتار على الدر المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان (حاشية قرة عيون الأخيار)، تأليف: علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين، ت (١٢٥٢هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

- تنقيح الفتاوى الحامدية، تأليف: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، ت (١٢٥٢هـ).
- تيسير التحرير، تأليف: أمير باد شاه محمد أمين بن محمود البخاري، ت (٩٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- حاشية ابن عابدين (رد المحتار)، تأليف: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن أحمد بن عبدالرحيم بن نجم الدين بن محمد صلاح الدين المعروف بابن عابدين، ت (١٢٥٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- الدر المختار، تأليف: حمد بن علي بن محمد الحِصْنِي المعروف بعلاء الدين الحِصْكْفِي الحنفي ت (١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٣٨٦هـ.
- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
- روضة الطالبين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ت (٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الثانية ١٣٩٩.
- الروضة الندية، تأليف: محمد صديق حسن خان البخاري القنوجي، ت (١٣٠٧هـ)، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط: الأولى، ١٩٩٩م.
- سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

- سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح الكوكب المنير المسمى (مختصر التحرير)، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، ت (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٠٠ هـ.
- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، ت (٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت (١٠٥١ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٦ م.
- الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، ت (٣٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ.
- صحيح البخاري، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت (٢٥٦ هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار اليمامة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت (٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن حمدان النمري الحاراني، ت (٦٩٥ هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٣٩٧ هـ.

- الضروري في أصول الفقه، تأليف: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٤
- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، تأليف: أحمد بن محمد الحموي الحنفي، ت (١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الفتاوى الكبرى الفقهية، تأليف: حمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، شهاب الدين شيخ الإسلام، ت (٩٧٤هـ)، دار الفكر.
- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: الشيخ نظام الدين البلخي وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، ت (٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨.
- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، تأليف: الإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي القرافي، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، ت (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، مكتبة التوبة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: الإمام أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، ت (٦٦٠هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تأليف: محمد جمال الدين القاسمي ت (١٣٣٢ هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٣٩٩ هـ.
- قواعد الفقه، تأليف: محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، الصدف بيلشرز، ت (١٣٩٥ هـ) كراتشي، ط: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وغيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ت (٥٣٨ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- كشف القناع على متن الإقناع، تأليف: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت (١٠٥١ هـ)، تحقيق: الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
- لحظ الألفاظ بذييل طبقات الحفاظ، تأليف: الحافظ أبو الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، ت (٨٧١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- لسان الحكام في معرفة الأحكام، تأليف: أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشحنة الثقفي الحلبي، ت (٨٨٢ هـ)، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ - ١٩٧٣.
- اللمع في أصول الفقه، تأليف: الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي، ت (٤٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

- المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت (٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي، ت (١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني، الدمشقي، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ت (٧٧٠هـ)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: الشيخ مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، ت (١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط: الأولى، ١٣٨٠هـ، ١٩٦١م.
- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت (٤٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، مكتبة الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، تأليف: أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي علاء الدين، ت (٨٤٤هـ)، دار النشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ.
- المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ت (٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاي، دار المعرفة، لبنان.

- مقاييس اللغة ، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، ت (٣٩٥هـ) ، ،
اعتنى به : د. محمد عوض مرعب ، فاطمة محمد أصلان ، دار إحياء التراث
العربي ، لبنان ط : الأولى ، ١٤٢٢ هـ .
- النوازل الأصولية ، تأليف : أ.د. أحمد بن عبدالله الضويحي ، مطبوعات الجمعية
الفقهية السعودية ، الرياض ، ط : الثانية ، ١٤٣٩ هـ .

* * *

Mustaf Al-Babi Al-Halabi and his sons press, Egypt: 2nd edition: 1393H.

- Abu Al-Qasim Al-Hussain ibn Mohammed, (Al-Ragheb Al-Asfhani) (d. 502H) Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, verified by: Mohammed Sayed Kilani, Dar Al-Ma'rifah, Lebanon.
- Abu Al-Hussain Ahmed ibn Faris ibn Zakaria (D. 395H) Maqayees Al-lughah, verified by: Mohammed Awadh Moreb, Fatimah Mohammed Aslan, Dar Iyha' Al-Turath Al-Arabi, Beirut: 1st edition 1422H.
- Ahmed ibn Abdullah Al-Duwaihi, Al-Nawazil Al-Usouliyah, Saudi Association of Jurisprudence, Riyadh, 2nd edition 1439H.

✽

✽

✽

- Al-Sheikh Mansour ibn Younis ibn Edris Al-Bahouti (d. 1051H) Kashf Al-Iqna' 'ala matn Al-Iqna', verified by: Al-Sheikh Hilal Muselhi Mostafa Hilal, Dar Al-Fikr Beirut: 1402H, 1982
- Al-Hafiz Abu Al-Fadl Taqi El-Din Mohammed ibn Mohammed ibn Fahad Al-Hashmi Al-Makki (d. 0871H), Lahz Al Al-Haz b-thayl tabaqat Al-Huffaz: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut.
- Ahmed ibn Mohammed ibn Mohammed, Abu Al-Waleed, Lisan El-Din Ibn Al-Shohnah Al-Thaqafi Al-Halabi (d. 882H), Al-Luma' fi usoul al-fiqh, Al-Imam Abi Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yousef Al-Sherazi Al-FairouzAbadi Al-Shafei, (d. 476H), Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1405H, 1985.
- Fakhr El-Din Mohammed ibn Omar ibn Al-Hussain Al-Razi, (d. 606H), Al-Mahsoul fi usoul al-fiqh, verified by: Dr. TahaJaberFiaydh Al-Alwani, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh: 1st edition 1400H.
- Abdel Qadir ibn Ahmed ibn Mostafa ibn Badran Al-Da mashqi, (d. 13446H) Al-mudkhal ila madhhab Al-Imam Ahmed Ibn Hanbal, verified by: Dr. Abdullah ibn Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Risalah Foundation, Beirut , 2nd edition 1401H, 1981.
- Al-Musawadah fi usoul al-fiqh, collected by Shehab El-Din Abu Al-Abbas Ahmed ibn mohammed ibn Ahmed ibn Abdul Ghani, Al-Harani, Al-Demashqi, verified by: Dr. Ahmed ibn Ibrahim ibn Abbas Al-Zarwi, Dar Al-Fadilah Riyadh, 1st edition: 1422H.
- Ahmed ibn Mohammed ibn Ali Al-Maqri Al-Fayoumi (d. 770H) Al-Misbah Al-Munair fi Gharib Al-SharhAl-Kabir, Al-Maktabah Al-Asryah, Sedah, Beirut, 1st edition1417H.
- Al-Sheikh Mostafa ibn Saad Al-Siuouti Al-Rahibani (D. 143H Matalib Uli Al-Nuha fi sharh ghayat al-Muntaha Islamic office: 1st edition,1380H, 1961.
- Abi Al-Hussain Mohammed ibn Ali ibn Al-Taiyeb Al-Basri Al-Mutazali (d. 436H), Al-Mu'tamid fi Usoul Al-Fiqh, verified by: Al-Shaikh Khalil Al-Mis, Maktabat Al-Baz, Makkah, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut: 1st edition 1403H, 1983.
- Abu Al-Hassan Ali ibn Khalil Al-TrabulsiAlaa El-Din (D. 844H) Mu'een Al-Hukkam fima yataraddad bayna al-khismayn min al-ahkam,

- Hamad ibn Mohammed ibn Ali ibn Hjr Al-Hutaimi, Shehab El-Din Shaikh Al-Islam (d. 974H) Al-Fatawa Al-Kubra Al-Fiqhiyah, Dar Al-Fikr.
- Al-Sheikh Nizam El-Din Al-Balkhi and a group of Indian scholars, Al-Fatwa al-Hindiyyah fi madhhab Al-Imam Al-Adham, AbU Hanifa Al-Nouman, Dar Al-Fikr, 1411H-1991.
- Zakaria ibn Mohammed ibn Ahmed ibn Zakaria Al- Ansari Abo Yahia (d. 926H), Fath Al-Wahab bi-sharh manhaj al-tullab, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition 1418H.
- Imam Shehab El-Din Abi Al-Abbas Ahmed ibn Edris ibn Abdulrahman Al-Sanhaji Al-Qurafi (D. 684H) Al-Furouq (Anwar Al-Barouq fi Anwa' Al-Furouq), verified by: Khalil Al-Mansour, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut : 1st edition 1418H-1998.
- Abu Bakr Ahmed ibn Ali ibn Thabit Al-Khatib Al-Baghdadi (d. 463H), Al-Faqeeh wa Al-Mutafaqih, verified by: Adel ibn Yousef Al-Azzazi, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi: 1st edition 1417H, 1996.
- Abu Al-Mozafar Mansour ibn Mohammed ibn Abdul Jabbar Al-Samani Al-Shafi (D. 489H) Qawati' Al-Adillah fi Usoul Al-Fiqh, verified by: Ali ibn Abbas ibn Othman Al-Hakmi, Al-Tawbah library: 1st edition: 1418H.
- Imam Abi Mohammed EzUl-Din Abdul Aziz ibn Abdul Salam Al-Salmi, (D. 660H) Qawa'id Al-Ahkam fi masalih Al-Anam, verified by: Mahmoud ibn Al-Talamiz Al-Shanqeti, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah , Beirut .
- Mohammed Jama El-Din (D. 1332H) Qawa'id Al-Tahdeeth fi funoun mustalah Al-hadith, Dar Al-Nashr: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah , Beirut : First: 1399H.
- Mohammed Amim Al-Ihsan Al-Majdadi Al-Barkati, Al-Sadaf Publishers, (d. 1395H) Qawa'id Al-Fiqh, Karachi: 1st edition 1407H-1986.
- Abu Al-Qassim Mahmoud ibn Omar Al-Zamkhsari Al-Khawarzmu (d. 538H) Al-Khashaf, verified by: Abdul Razeq Al-Mahdi, Dar Iyha' Al-Turath Al-Arabi, Beirut .

- Abu Dawoud, Sulaiman ibn Al-Ashath Al-Sijstani Al-Azdi (D. 275H), Sunan Abu Dawoud verified by: Mohamed Muhi El-Din Abdul Hamid, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Abu Eissa Mohammed ibn Eissa Al-Turmzi Al-Salmi (D. 279H), Sunan of Al-Turmizi, verified by: Ahmed Mohammed Shakir et al, Dar Iyha' Al-Turath Al-Arabi, Beirut.
- Abu Al-Baqā' Mohammed ibn Ahmed ibn Abdul Aziz Al-Fitohi (Ibn Al-Najjar) (d. 972H), Sharh Al-Kawkab Al-Munir (Mukhtassar Al-Tahrir) by: Dr. Mohammed Al-Zuhaili and Dr. Nazih Hammad, Obaikan, Riyadh, 1400H.
- Nejm El-Din Abi Al-Rabi Sulaiman ibn Abd El-Qawi ibn Abdul Karim Al-Toufi (d. 716), Sharh Mukhtassar Al-Rawdah, verified by: Dr. Abdullah ibn Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1st edition 1407H.
- Mansour ibn Younis ibn Edris Al-Bahouti (d. 1051H) Sharh Muntaha Al-Iradat (Daqa'iq 'uli al-nuha lisharh Al-Muntaha), Books World, Beirut, 2nd edition 1996.
- Ismail ibn Hammad Al-Johari, (d. 393H) Al-Sihah, Dar Iyha' Al-Turath Al-Arabi, Beirut; 1st edition 1419H.
- Abu Abdullah Mohammed ibn Ismail Al- Bukhari Al-Jaafi (d. 256H), Sahih Al-Bukhari, verified by Mustafa Deib Al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Damascus, Dar Al-Yammah, Beirut, 3rd edition, 1407H, 1987.
- Abu Al-Hussain Muslim ibn Al-Hajaj Al-Qushairi Al-Nisabori, (d. 261H) Sahih Al-Bukhari, verified by: Mohammed Fuad Abdel Baqi, Dar Iyha' Al-Turath Al-Arabi, Beirut.
- Abu Abdullah Ahmed ibn Himdan Al-Nimri Al- Harrani (d. 695H) Sifat Al-Fatwa wa Al-Mufti wa al-Mustafti, verified by: Mohammed Nasser El-Din Al-Albani, Islamic Office, Beirut, 3rd edition, 1397.
- Abu Al-Waleed Mohammed ibn Rushd Al-Hafid, Al-Daruri fi usoul al-fiqh, verified by: Jamal El-Din Al-Alawi, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edition, 1994.
- Ahmed ibn Mohammed Al-Hamawi Al-Henfi, (D. 1098H) Ghamz 'Youn Al-Bassaer, Sharh ashbah al-nadha'ir, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1405H-1985.

- Mohammed ibn Saleh Al-Sarah, Al-Rushd Library, Riyadh: 1st edition, 1421H, 2000.
- Abo Abdullah Mohammed ibn Ahmed Al-ansari Al-Qurtubi (d. 671H) Al-Qurtubi's interpretation (Jami' Ahkam Quran), Dar Al-Shaab, Cairo.
 - Shams El-Din Abi Abdullah Mohammed ibn Mohammed Al-Halabi (d. 879H) Al-taqreer wa Al-Tahbir, Al-Mutbaah Al-Kubra Al-Amiriyah, Bolaq, Egypt: 1st edition, 1316H.
 - Alaa El-Din Mohammed ibn Mohammed Amin, known as Ibn Abdin, (D. 1252H), Takmilat radd 'ala Al-durr Al-Mukhtar fi fiqh Al-Imam Abi Hanifah Al-Numan (Hashiyat qurraat 'youn la-Akhyar), verified by: Research and Studies Press, Dar Al-Fikr, Beirut , 1st edition: 1415H.
 - Mohammed Amin ibn Omar (Ibn Abdin) (d. 1252H) Tanqih Al-Fatawa Al-Hamdiyyah.
 - Amir Bad Shah Mohammed Amin ibn Mahmoud Al-Bukhari (d. 987H) Tayseer Al-Tahreer, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut .
 - Mohammed Amin ibn Omar ibn Abdul-Aziz ibn Ahmed ibn Abdul-Rehim ibn Nejm El-Din ibn Mohammed Salah El-Din, known as Ibn Abdin, (d. 1525H), Hashiyat Ibn Abdeen (Radd Al-Muhtar), Dar Al-Fikr for printing and publishing, Beirut 1421H, 2000
 - Hamad ibn Ali ibn Mohammed Al-Hesni, known as Alaa- El-Din Al-Hasqafi Al-Hanafi (d. 1088H) Al-Durr Al-Mukhtar, Dar Al-Fikr, Beirut , 2nd edition: 1386H.
 - Shihab El-Din Ahmed ibn Edris Al-Qurafi (d. 684H) Al-Zakhirah, verified by: Mohammed Heji, Dar Al-Gharb, Beirut , 1994.
 - Abi Zakaria Yahia ibn Sharaf Al-Nawai Al-Demashqi (d. 676H) Rawdat El-Talbin, Al-maktab Al-Islami, Beirut, 2nd edition: 1405H.
 - Muwafaq El-Din Abdullah ibn Ahmed ibn Mohammed ibn Qudamah Al-Maqdasi (D. 620H) Rawdat Al-Nazir and Janit Al-Manazeron, verified by: Dr. Abdulaziz Abdulrahman Al-Saed, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh: 2nd edition 1399H.
 - Mohammed Sediq Hassan Khan Al-Bukhari Al-Qanouji (D. 1307H), Al-Rawdah Al-Nadiyah verified by: Ali Hussain Al-Halabi, Dar Ibn Affan, Cairo, 1st edition 1999.
 - Abi Abdullah Mohammed ibn Yazid Al-Qazwinin (d. 273H), sunan Ibn Maja, verified by: Mohammed Fuad Abdul Baqi, Dar Al-Fikr, Beirut.

- Al-Imam Jalal El-Din Abdulrahman ibn Abi Bakr Al-Siuti, (d. 911H), Al-Ashbah wa Al-Nadha'ir, verified by: Mohammed Al-Mutasim Billah Al-Baghdadi, Dar Al-Kitab al-Arabi, Beirut , 2nd edition, 1414H, 1993.
- Zain El-Din ibn Ibrahim Al-Marouf Babin Nujaim Al-Hanafi (d. 970H) Al-Ashbah wa Al-Nadha'ir, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah .
- Mohammed ibn Abi Baker ibn Ayoub ibn Saad Al-Zari (Ibn Al-Qaiyem) (d.751H), I'lam Al-Muwaqi'een 'an rabb al-'alameen, verified by: Essam El-Din Al-Sababti, Dar Al-Hadith, Cairo, 1st edition, 1414H, 1993
- Sharaf El-Din Mosa ibn Ahmed ibn Mosa Abo- Al naja Al-Hajawi (d. 968H), Al-Iqna' fi fiqh Al-Imam Ahmed Ibn Hanbal, verified by: Abdullatif Mohammed Mousa Al-Subki, Dar Al-Ma'rifah, Beirut .
- Zain Al-Abden ibn Ibrahim Ibn Nujaim Al-Hanafi (D.970H) Al-Bahr Al-Raeq sharh kenz al-daqaq, Dar Al-Ma'rifah, Beirut , 2nd edition.
- Badr El-Din Mohammed ibn Bahader ibn Abdullah Al-Zarqashi (d.794H) Al-Bahr Al-Muheit fi usoul al-fiqh, verified by: Mohammed Mohammed Tamer, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah , Beirut , 1st edition, 1421H, 2000.
- Imam of the Two Holy Mosques: Abi Al-Ma'ali Abdul Malik ibn Abdullah ibn Yousef Al-Jewaini (d. 478H) Alburhan fi usoul al-fiqh, verified by: Abdulazim Mahmoud Al-Deib, Dar Al-Wafa', Al-Mansoura, 4th edition, 1416H
- Abi Al-Abbas Ahmed ibn Mohammed Al-Sawi Al-Malki (d. 1241H), Bulghat Al-Salik li-aqrab Al-Masalik, verified by: Mohammed Abdul Sallam Shahin, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut : 1st edition, 1415H-1995.
- Burhan El-Din Abi Al-Wafa' Ibrahim Ibn Al-Imam Shams El-Din Abi Abdullah Mohammed ibn Farhoun Al-Yamari (d. 799H) Tabsirat al-hukkam fi usoul al-uqdhayah wa manahij al-Ahkam, verified by: Al-Sheikh Jamal Marashly, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut : 1422H-2001.
- Alaa El-Din Abi Al-Hussain Ali ibn Sulaiman Al-Mardawi Al-Hanbali (d. 885H) Al-Tahbir sharh al-tahbir, verified by: Dr. Abdulrahman ibn Abdullah Al-Jubrain, Awadh ibn Mohammed Al-Qarni, and Ahmed ibn

List of References:

- The Holy Quran
- Shaykhul Al-Islam Ali Ibn Abdulkafi Al-Subki (d.756H) co-authored By Taju Al-Din Ibn Al-Subki (d.771H). *Al-Ibhaj* Fi Sharh Al-Minhaj 'ala Minhaj. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut 1st edition, 1404H.
- Mohammed Ibn Ismail Ibn Salah Al-Amir Al-Kahlani Al-Sanani (d. 1182H), Ijabat Al-sa'il Sharh Bughyat Al-Amil. Verified by: Judge Hussein Ibn Ahmed Al-Siaghi and Hassan Mohammed Maqbouli Al-Ahdal, Al-Risalah Foundation, Beirut: 1st edition, 1986.
- Seifu Aldin Abi Al-Hassan Ali ibn Abi Ali Ibn Mohammed Al-Amdi (d. 631H) Al-Ihkam fi usoul Al-Ahkam, verified Said Al-Jamili, Dar Al-Kitab Al-Arabi Book House, Beirut, 1st edition, 1404H.
- Shihab Al-Din Abi Al-Abbas Ahmed ibn Edris Al-Quraifi Al-Masri (d. 684H), Al-Ihkam fi tamiyeez Al-fatawa 'an al-ahkam wa tasrufat al-qadhi. Verified by Abdul Fattah Abo Ghudah, Islamic Publishing Office, Aleppo, Dar Al-Bashair Al-Islamiah, Beirut, 2nd edition 1416H, 1995.
- Yahiya Ibn Sharaf Al-Nawawi Abo Zakaria (d. 676) Adab Al-fawa wa al-mufi wa al-mustafta, verified by Bassam Abdul Wahab Al-Jabi, Dar Al-Fikr, Damascus, 1st edition, 1408H.
- Al-Hussain Ibn Al-Mansour Billah Al-Qassim Ibn Mohammed Ibn Ali Al-Yamani, (d. 1050H). Adab Al-'ulama wa al-muta'allimeen.
- Abu Al- Hassan Ali ibn Mohammed ibn Mohammed ibn Habib Al-Basri Al-Baghdadi, known as Al-Mawardi, (d. 450H) Adab Al-Duniya wa Al-Deen verified by: Mohammed Karim Rajeh, Dar Iqra', Beirut , 4th edition, 1405H-1985.
- Taqi El-Din Othman ibn Abdulrahman Ibn Al-Salah, (D.643H), Adab Al-Mufti wa Al-Mustafti, verified by: Dr. Mowafaq Abdullah Abdul Qader, Dar Al-'Uloum wa Al-Hikam, Alam Al-Kutub, Biruet, 1st edition, 1407H.
- Al-Sheikh Abi Yahiya Zakaria ibn Mohammed ibn Ahmed al-Ansari (d. 926H), Asna Al-Matalib sharh rawdh al-talib, verified by: Mohammed Mohammed Tamer, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah , Beirut , 1st edition 1422H.

The written Fatwa: Rulings and Conditions

Dr. Amal Abdullah Al-quheiz,

Department of Fiqh, College of Shari'ah

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Univesrity

Abstract:

Al-Fatwa to inform about God with a shar'i ruling based on evidence. It could be in a verbal or written form; the latter should be governed with some peculiar conditions and rulings.

The written Fatwa refers to the varied methods of documentation. The significance of this topic stems from the fact that the number of written fatwas is countless and there is no relevant previous literature, despite the early attempts of addressing its rulings.

The paper tackles the ruling of writing the fatwa, when it should be written, when can a Mufti refrain from writing it, the ruling of implementing the written fatwa on the part of Mufti and the seeker of fatwa, the ruling of getting paid for fatwa-giving, the governing conditions related to writing the questions and answers, and circumspection in writing the Fatwa.

التبيين في القرآن الكريم
(دراسة موضوعية)

د. الوليد بن محمد بن صالح الخضير
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





التَّبَيُّنُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دراسة موضوعية)

د. الوليد بن محمد بن صالح الخضير

قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٠ / ٥ / ٢٥ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٠ / ٨ / ٩

ملخص الدراسة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وبعد:

إن التبين له أثر عظيم في حياة الفرد والمجتمع، وأن عدم التبين له آثاره السيئة، والقرآن الكريم قد بين أهمية هذا الأمر العظيم في آياته وقصصه؛ لذا عنونت بحثي بـ (التَّبَيُّنُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ)، وتحدثت فيه عن تعريف التبين في القرآن الكريم، وبيان أنواعه، وأهميته ومكانته في القرآن الكريم، وتحدثت عن منهج القرآن الكريم في التبين من وجوب التثبت في نقل الأخبار، والنهي عن سوء الظن، والنهي عن الاستعجال، كما تحدثت عن وسائل التبين في القرآن الكريم، ثم تحدثت عن آثار التبين وبعض نماذجها في القرآن الكريم.



المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن الله تعالى أمر عبادة بالتبني في القرآن الكريم ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ بَنِيَ فَبَيِّتُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِيمٌ﴾ الحجرات: ٦.

ولا شك أن للتبني أهمية ومكانة يحظى بها في القرآن الكريم، وهذا البحث يتناول الأهمية والمكانة اللتين يحظى بهما هذا الخلق الإسلامي الكريم، وذلك من خلال آيات القرآن الكريم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- تبين حقيقة التبني وضوابطه ومكانته.
- ٢- تبين خطورة عدم التبني وسوء الظن وآثاره السيئة على الفرد والمجتمع.
- ٣- أوجه حث القرآن الكريم على التبني والبعد عن الظنون.
- ٤- أثر التبني على الفرد والمجتمع.
- ٥- إبراز جانب من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري والرجوع للمكتبات والمراكز العلمية لم أجد بحثاً علمياً محكماً أو رسالة علمية بعنوان التبني في القرآن الكريم.

وقد استعنت بالله تعالى أن يكون هذا البحث تحت عنوان "التبيين في القرآن الكريم" دراسة موضوعية حيث تضم المباحث التالية :

التمهيد : التعريف بالتبيين وبيان أنواعه

التمهيد وفيه : التعريف بالتبيين وبيان أنواعه

المبحث الأول : أهمية التبيين في القرآن الكريم ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أهمية التبيين وخطورته.

المطلب الثاني : مكانة التبيين في القرآن الكريم.

المبحث الثاني : التبيين ومنهج القرآن الكريم فيه ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : وجوب الثبوت في نقل الأخبار والنهي عن فضول الكلام.

المطلب الثاني : النهي عن التخمين وسوء الظن.

المطلب الثالث : النهي عن الاستعجال.

المبحث الثالث : التبيين ووسائله في القرآن الكريم ، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : امثال أمر الله في التبيين.

المطلب الثاني : رد الأمور المتعلقة بالأمن والخوف إلى الرسول صلى الله

عليه وسلم وإلى أولي الأمر.

المطلب الثالث : عدم الحكم لطرف قبل الثبوت والسماع من الطرف

الآخر.

المطلب الرابع : طلب البينة والدليل في الدعوى.

المطلب الخامس : دراسة النماذج العملية للثبوت من خلال القرآن الكريم.

المبحث الرابع : آثار التبيين في القرآن الكريم ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أثر التبيين على مستوى الفرد المسلم.

المطلب الثاني : أثر التبيين على مستوى الأمة.

المبحث الخامس : نماذج للتبيين في القرآن الكريم ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : التصرفات التي أثارت استنكار موسى.

المطلب الثاني : تفسير الخضر لهذه التصرفات التي أنكرها موسى عليه

الصلاة والسلام.

الخاتمة ، وفيها أهم النتائج.

* * *

التمهيدُ وفيه : التعريف بالتبيين وبيان أنواعه
التبيين لغة واصطلاحاً :
التبيين في اللغة :

مصدر تبين إذا تثبت في الأمر ، والتثبت في الأمر هو التأتي فيه ،
قَالَ تَمَالَى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَجْهَلَكَ
فُتُصِيحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾﴾ الحجرات : ٦

وَقُرئُ فُتُتَبَيَّنُوا^(١) ، والمعنيان متقاربان. ويقال : تبينتُ الأمر أي تأملتُه
وتوسّمتُه ، واستبنت الشيء إذا تأملتُه حتّى تبين لك .
وبان الشيء بياناً : اتّضح ، فهو بيّنٌ ، وكذلك أبان الشيء فهو مبين . وأبنته
أنا أي : أوضحتُه ، واستبان الشيء : ظهر . واستبنته أنا : عرفتُه ، وتبين الشيء :
ظهر.^(٢)

التبيين في الاصطلاح :

هو التثبت في كل الأحوال التي يقع للإنسان فيها نوعُ اشتباهٍ ، حتى يتضح
له الأمر ، ويظهر الرشد والصواب والحقيقة ، وهو التبصر في الأمر الواقع ،
والخبر الوارد.^(٣)

ونخلص إلى أن التبيين يعني :

١ . التّاني والتريث في الأمر وعدم الاستعجال .

-
- (١) وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف ، وعبد الله بن مسعود وأصحابه ، والباقر
والحسن والأعمش وابن وثاب وطلحة وعيسى ينظر: السبعة لابن مجاهد ٢٣٦ ،
الحجة للفراسي ٢٠٩ ، معجم القراءات د. عبد اللطيف الخطيب ٧٩/٩ .
(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ، ٦٧/١٣ . المصباح المنير للفيومي ، ٧٠/١ (بين).
تهذيب اللغة للأزهري ، ١٩٠/١٤ .
(٣) ينظر: فتح القدير للشوكاني ، ٧١/٥ . التحرير والتنوير لابن عاشور ، ٢٣١/٢٦ .

٢. طلب الدليل الموصل إلى الأمر.

٣. التأكد من حقيقة ما يعين على الثبات في الأمر.

وذلك في كل ما يأتي الإنسان من أقوال وأعمال وإصدار أحكام، ويلحظ أن هناك ارتباطاً كبيراً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، وأنهما يعينان التأييد في الأمر وعدم الاستعجال.

أنواع التبيين:

وللتبيين أنواع أربعة، وهي:

أولاً: التبيين في نقل كلام الله تعالى:

إن من أهم وأعظم أنواع التبيين التثبت في القول على الله - تبارك وتعالى - بغير علم؛ لأن القول على الله بغير علم من أشد المحرمات، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ٣٣

وقد حَرَّمَ الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهي الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربح بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه.^(١)

(١) إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، ٣١/١.

ثانيًا: التبيين في نقل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:
 قَالَ تَمَالَى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ﴿٥٩﴾ النساء: ٥٩

وَقَالَ تَمَالَى: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ﴿٧﴾ الحشر: ٧
 وَقَالَ تَمَالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿١٣﴾ النور: ٦

أورد الإمام مسلم في مقدمة كتابه في باب الضعفاء والكذابين جاء بشير العدوي إلى ابن عباس رضي الله عنهما، فجعل يحدث، ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس!، مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع، فقال ابن عباس: "إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بأذاننا، فلما ركب الناس الصعب^(١) والذلول^(٢)، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"^(٣).

(١) الصَّادُ وَالْعَيْنُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ مُطَرَّدٌ، يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ السُّهُولَةِ، وَالِاسْمِ الصَّعُوبَةِ. انظر: جمهرة اللغة ٣٤٧/١، ومقاييس اللغة ٢٨٦/٣.
 (٢) الذال واللام في التضعيف والمطابقة أصل واحد يدل على الخضوع، والاستكانة، واللين، والذل بالكسر: اللين، وهو ضدُّ الصعوبة. يقال: دابةٌ ذُلُولٌ بَيِّنَةُ الذِّلِّ. انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١٧٠١/٤، ومعجم مقاييس اللغة ٣٤٥/٢.
 (٣) صحيح مسلم، باب الضعفاء والكذابين، حديث رقم (٧)، ١٣/١.

ففي الحديث دليل قوي على أهمية الثبوت في رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه من الدين ، لذلك يقول ابن العربي : (٥٤٣هـ) "من هذه الروايات صحيح ، ومنها سقيم... وإنما على الناس أن ينظروا في أديانهم نظرهم في أموالهم ، وهم لا يأخذون في البيع ديناراً معيباً ، وإنما يختارون السالم الطيب ، كذلك في الدين لا يؤخذ من الروايات عن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا ما صحَّ سنده لئلا يدخل في خبر الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فينما هو يطلب الفضل إذا به قد أصاب النقص ، بل ربما أصاب الخسران المبين".^(١)

ثالثاً: التبيين في نقل أقوال العلماء:

وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْيحُوا فَتُصْيحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦﴾ الحجرات : ٦
حيث إن العلماء ورثة الأنبياء ، فلا يجوز الوقوع في الحومهم أو الطعن فيهم ، ويجب التفريق بين عدم الأخذ بفتواهم وبين الطعن فيهم ، فإن عدم الثبوت مما يقولون ، والنقل عنهم بدون ثبوت يُعرضُ للوقوع في الخطأ.

رابعاً: التبيين فيما ينقل بين الناس:

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْيحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦﴾ الحجرات : ٦
قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۝٣٦﴾ الإسراء : ٣٦

(١) أحكام القرآن لابن العربي ، ٦٢٣/٣ .

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

﴿١٢﴾ الحجرات: ١٢

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا

إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾﴾ النور: ١٢

الحديث بكل ما يسمع الإنسان دون تثبت مسؤولية ؛ ولذلك كان منهج السلف التثبت من أقوال الناس ، والتثبت من أحوالهم ، بل التثبت في كل شيء يشاع بدون تحقق ولا تثبت ، وكذلك ينبغي للإنسان ألا يتسرع بنقل كل ما يسمع ، ولذلك جاء في حديث مسلم في باب النهي عن الحديث بكل ما سمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع" . وعن ابن وهب ، قال : قال لي مالك : "اعلم أنه ليس يسلم رجلٌ حدث بكل ما سمع ، ولا يكون إماماً أبداً وهو يحدث بكل ما سمع" ^(١).

* * *

(١) صحيح مسلم ، مقدمة الكتاب ، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع ، ١٠/١ ، حديث رقم (٥٠).

المبحث الأول: أهمية التبيين في القرآن الكريم

لا شك أن للتبيين أهمية ومكانة يحظى بها في القرآن الكريم ، وهذا المبحث يتناول أهمية ومكانة التبيين يحظى بهما هذا الخلق الإسلامي الكريم ، وذلك من خلال آيات القرآن الكريم. وقد جاء هذا المبحث في مطلبين اثنين ، هما :

المطلب الأول: أهمية التبيين وخطورته

وأهمية التبيين تتمثل في بناء تصورات الإنسان وإصدار أحكامه على أساس من العلم واليقين وليس الظن والاحتمالات ، وهذا يحميه من الوقوع في ظلم الآخرين واتهامهم في أعراضهم.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ٣ ﴾ المؤمنون : ١ - ٣

أي : إذا سمعوا الكلام القبيح أكرموا أنفسهم عن الدخول فيه. فاللغو هو كل باطل ولهو وهزل ومعصية وما لا يحمل من القول والفعل ، والمعنى أن لهم من الجد ما شغلهم عن الهزل ، وفي وصفهم بالخشوع أولاً وبالإعراض ثانياً جمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف ، ومعنى إعراضهم عنه تجنبهم له وعدم التفاتهم إليه ، وظاهره اتصافهم بصفة الإعراض عن اللغو في كل الأوقات^(١) والحديث إذا لم يكن حقاً فهو باطل ، وهذه الآية فيها إشارة إلى أن المؤمن لا يخوض فيما لا يعنيه ويتثبت في القول.

(١) ينظر: معالم التنزيل للبغوي ، ٣ / ٣٥٩. فتح القدير للشوكاني ، ٣ / ٥٦١. فتح

البيان في مقاصد القرآن للقنوجي ، ٩ / ٩٧.

واللغو من الكلام، ما لا يعتد به وهو الذي يورد لنا عن روية وفكر،
 فيجرى مجرى اللغا، وهو صوت العصافير، ونحوها من الطيور.^(١)
 وإن سماع اللغو من القول يُهَوِّنُ في النفس الأمور الخطيرة، ويجعلها في
 حال عبث ولهو، ومع الإكثار من سماع اللغو تنماع النفس انمياغاً، ولا
 تقوى على تحمل مشاق التكليفات الشرعية، وما تقتضيه من صبر، وضبط
 نفس، ولا يكون رجلاً نافعاً أبداً، وتقديماً (عن اللغو) يفيد أهمية الإعراض
 عن اللغو، وأنه لا يعرض إلا عن اللغو، لتكون كل نفسه للجد من الأمور
 والمشاركة في الأعمال النافعة، والإعراض يفيد البعد عن اللاغين، وعن
 مجالسهم.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا
 وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ
 اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ١٤٠﴾ النساء: ١٤٠

أي: وقد بين الله لكم فيما أنزل عليكم حكمه الشرعي عند حضور
 مجالس الكفر والمعاصي أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها، أي
 يستهان بها. وذلك أن الواجب على كل مكلف في آيات الله الإيمان بها
 وتعظيمها وإجلالها وتفخيمها، وهذا المقصود بإنزالها، وهو الذي خلق الله
 الخلق لأجله، ف ضد الإيمان الكفر بها، وضد تعظيمها الاستهزاء بها
 واحتقارها، ويدخل في ذلك مجادلة الكفار والمنافقين لإبطال آيات الله ونصر
 كفرهم.

(١) المفردات في غريب القرآن للأصبهاني، ص ٧٤٢.

وكذلك المتبدعون على اختلاف أنواعهم، فإن احتجاجهم على باطلهم يتضمن الاستهانة بآيات الله لأنها لا تدل إلا على حق، ولا تستلزم إلا صدقا، بل وكذلك يدخل فيه حضور مجالس المعاصي والفسوق التي يستهان فيها بأوامر الله ونواهيه، وتقتحم حدوده التي حدها لعباده ومنتهى هذا النهي عن القعود معهم حتى يخوضوا في حديث غيره أي: غير الكفر بآيات الله والاستهزاء بها.

﴿إِنَّكُمْ إِذَا﴾، أي: إن قعدتم معهم في الحال المذكورة فأنتم مثلهم؛ لأنكم رضيتم بكفرهم واستهزائهم، والراضي بالمعصية كالفاعل لها، والحاصل أن من حضر مجلساً يعصى الله به، فإنه يتعين عليه الإنكار عليهم مع القدرة، أو القيام مع عدمها.^(١)

فالمساواة هنا بين الكفار وغيرهم لمن يخوض في الحديث معهم بغير تروٍّ وتمحيص وتبين للأمر ومعرفة خطورة ذلك.

ولذلك نجد السنة النبوية قد أشارت إلى خطورة الحديث من غير تبين كما روى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير، فقلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار، قال: "لقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت"

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٢١٠.

ثم قال: "ألا أدلك على أبواب الخير: الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل" قال: ثم تلا ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ۖ﴾ السجدة: ١٦، حتى بلغ ﴿يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١، ثم قال: "ألا أخبرك برأس الأمر كله وعموده، وذروة سنامه؟" قلت: بلى يا رسول الله، قال: "رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد" ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا نبي الله، فأخذ بلسانه قال: "كف عليك هذا"، فقلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: "ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم".^(١) فخطورة اللسان هنا أنه يخوض في القول بغير علم وتبين وتروٍّ مما يوقعه في المحذور.

المطلب الثاني: مكانة التبيين في القرآن الكريم:

وتظهر مكانة التبيين العظيمة في القرآن الكريم من خلال فوائده التي تعود على الإنسان والمجتمع وهي كما يلي:

أولاً: السلامة من الوقوع في الأخطاء:

إن الثابت يجعل الإنسان المسلم قريباً من الصواب، وسالماً من الأخطاء والعثرات، فلا يتعجل ولا يتسرع في نشر الأخبار حين سماعها، بل يتأمل ويتبين قبل أن يتكلم، وينظر متفحصاً هل هذا الكلام فيه مصلحة فيقدم عليه، أو فيه مفسدة فيحجم عنه ويتوقف؛ لأنه لم يصدر عنه، **قَالَ تَعَالَى:**

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦ / ٣٤٥) حديث رقم: (٢٢٠١٦) وقال الأرنؤوط: صحيح بطرقه وشواهده، والترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (١٢/٥)، حديث رقم: (٢٦١٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِم مَّا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١) الحجرات: ٦. يقول ابن كثير: (٧٧٤ هـ) "يأمر تعالى بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له، لئلا يحكم بقوله فيكون - في نفس الأمر - كاذباً أو مخطئاً، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفى وراءه، وقد نهى الله عن اتباع سبيل المفسدين، ومن هاهنا امتنع طوائف من العلماء من قبول رواية مجهول الحال لاحتمال فسقه في نفس الأمر، وقبلها آخرون لأننا إنما أمرنا بالتثبت عند خبر الفاسق، وهذا ليس بمحقق الفسق لأنه مجهول الحال".^(١)

وأنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملة، وإنما أمر بالتبين. فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عملَ دليل الصدق، ولو أخبر به من أخبر. فتبينوا أي: فاستظهروا صدقه من كذبه بطريق آخر كراهة أن تصيبوا قوماً بجهالة أي قوماً برأء مما قذفوا به بغية أذيتهم بجهالة لاستحقاقهم إياها، ثم يظهر لكم عدم استحقاقهم فتصبحوا على ما فعلتم نادمين أي فتندموا على إصابتكم إياهم بالجناية التي تصيبنهم بها، أو حق على المؤمن أن يحترز مما يخاف منه الندم في العواقب.^(٢)

فالآية الكريمة تقرر مبدأً عظيماً لكل مؤمن: كيف يتلقى الخبر والحديث وكيف يتصرف، وأنه يجب عليه أن يتبين من المصدر، وقد خُصَّ الفاسق

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٣٧٠/٧.

(٢) ينظر: التفسير القيم لابن القيم، ص ٤٧٩. محاسن التأويل للقاسمي، ٥٢٢/٨.

بالذكر لأنه مظنة الكذب ، وفي هذا فائدة حيث يعرف المأمون في حديثه ونقله للأخبار ، فتقوى الثقة بين المؤمنين.

والتبيين : قوة الإبانة وهو متعدٌ إلى مفعول بمعنى أبان ، أي تأملوا وأبينوا. أي تبينوا ما جاء به ، وإبانة كل شيء بحسبها. والأمر بالتبيين أصل عظيم في وجوب التثبت في القضاء ، وأن لا يتبع الحاكم القيل والقال ولا ينصاع إلى الجولان في الخواطر من الظنون والأوهام ، ومعنى فتبينوا : تبينوا الحق ، أي من غير جهة ذلك الفاسق. فخير الفاسق يكون داعياً إلى التبع ، والتثبت يصلح لأن يكون مستنداً للحكم بحال من الأحوال.

وإنما كان الفاسق مُعرّضاً خبره للريبة والاختلاق ؛ لأن الفاسق ضعيفُ الوازع الديني في نفسه ، وضعف الوازع يُجرئه على الاستخفاف بالمحذور وبما يخبر به في شهادة أو خبر يترتب عليهما إضرار بالغير أو بالصالح العام ، ويقوي جراته على ذلك دوماً إذا لم يتب ويندم على ما صدر منه ويقلع عن مثله. فالتبيين : تَطَلُّبُ البيان وهو ظهور الأمر ، والتثبت التحري وتَطَلُّبُ الثبات وهو الصدق^(١).

فالتبيينُ يحمي الإنسان من الوقوع في الزلل ، وبه يتميز الحقُّ من الباطل والكذب من الصدق ، وفيه وقاية من الغيبة والنميمة والألفاظ النابية والفتن بين الناس .

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ، ٢٦ / ٢٣١.

ثانيًا: تطهير المجتمع المسلم من الفاسقين والمنافقين :

التبئين يطهر المجتمع الإسلامي من المنافقين ويفضح سرائرهم ، ويقي المجتمع من أراجيفهم التي لا تنفك ، ويمنعهم من إحداث البلبلة والفتن والسعي في إيقاع المسلمين في الشكوك وإيغال صدورهم بينهم ، وهو كذلك يصون المجتمع ويقيم عليهم سياجًا متينًا من الأمان.

قَالَ قَسَالٌ: ﴿ * لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٦٠]

والإرجاف : إشاعة الأخبار. وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة ؛ لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج لشيء غير واقع أو مما لا يصدق به ، لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفان وهو الاضطراب والتزلزل.

فالمرجفون قوم يتلقون الأخبار فيحدثون بها في مجالس ونوادٍ ، ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل ، فالرجفة هي الزلزلة. فيسمى به الخبر المفترى ، لكونه خبرًا متزلزلًا غير ثابت.^(١)

فالمرجفون هم المروجون للأخبار الكاذبة المشوشة ، وعلاجه التبئين الذي يعلم المسلمين أن يضبطوا ألسنتهم فلا تمتد إلى الناس بأي سوء ، ولا يشيعون الفاحشة في المجتمع المسلم ، مما يؤدي إلى التماسك وثقة المؤمنين ببعضهم ،

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ، ١٠٨/٢٢ ، محاسن التأويل للقاسمي ،

وعدم السماح للمنافقين بالتغلغل بين صفوفهم، هذا الضبط اللساني الشديد أدب وخلق حرصت عليه تعاليم هذا الدين.

ثالثاً: الحفاظ على وحدة صف الأمة :

التبيين يؤدي إلى الحفاظ على وحدة الأمة ويستأصل شأفة المنازعات، وفي القرآن الكريم أمرٌ للمؤمنين أن يقولوا قولاً حسناً لأن الشيطان ينزغ بينهم، فتحل العداوة والبغضاء، وبسبب كلمة لا يلقي لها بالاً قد تتآلف القلوب، وتنزل الكراهية والأحقاد. **قَالَ تَمَالَى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾** ﴿٥٣﴾ الإسراء: ٥٣.

قال الإمام القرطبي: (٦٧١ هـ) "أمر الله تعالى في هذه الآية المؤمنين فيما بينهم خاصة، بحسن الأدب وإلانة القول، وخفض الجناح وإطراح نزغات الشيطان"^(١)

ويقول ابن كثير: "يأمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمر عباد الله المؤمنين أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاوراتهم الكلام الأحسن والكلمة الطيبة؛ فإنهم إذا لم يفعلوا ذلك نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفعال، ووقع الشر والمخاصمة والمقاتلة، فإن الشيطان عدو لآدم وذريته من حين امتنع من السجود لآدم، فعداوته ظاهرة بينة"^(٢).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٠/٢٧٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٥/٧٨.

فالله سبحانه وتعالى يأمرنا أن نتثبت في أقوالنا، فلا نتفوه من القول إلا بأحسنه، وأن نقابل الكلمة السيئة بالكلمة الحسنة، لأن ذلك يؤدي إلى مزيد من توحيد الصف، ويحول العداوة والبغضاء إلى ألفة ومحبة.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ ﴿٣٤﴾ فصلت: ٣٤

فالحسنة هنا تعم جميع أفراد جنسها، وأولاها تبادرا إلى الأذهان حسنة الدعوة إلى الإسلام، لما فيها من جم المنافع في الدنيا والآخرة، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقي به المشركون دعوة الإسلام؛ لأن الصفح من الإحسان، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرب لين نفوس ذوي النفوس اللينة.^(١)

إضافة إلى ذلك التبيين يعلم الإنسان النظام ويدل على الطريق والأسلوب الصحيح في تلقي وبث الأخبار. وهو رد ما يبلغهم من أنباء الأمن أو الخوف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو إلى القيادة المؤمنة القادرة على استنباط الأمور.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿٨٣﴾ النساء: ٨٣

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢٩٠/٢٤.

فالأية تدل على أن هناك في المجتمع من يستغل الآخرين فينشرون الأخبار ويشيعونها بين الناس مع زيادة وتغيير وتبديل. لذلك بين الله للمؤمنين ما ينبغي عمله في مثل هذه الحال، فقال: **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ** أي: من القواد وكبار الصحابة لوجدوا عندهم العلم الحقيقي بالأمر، لأن لهم الخبرة والدراية، وهم الذين يعرفون كيف يستخرجون خفايا الحقائق بدقة نظرهم.

وفي هذا فيكون ذلك حثاً على ترك من لا يعلم لمن يعلم ليستنبط هو بمعرفته، فإذا عَرَفَ عَرَفَهُمْ ما يجب تعريفه، وقيل: عَنِّي بالذين يستنبطونه، أي: الذين يبينونه. ويكون ذلك نهياً لهم عن الاستنباط بالتخمين والنظر، وحثاً على رده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم.^(١)

يقول البيضاوي: "كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين، ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم حتى يسمعه منهم وأنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي: يستخرجون علمه من جهتهم، وأصل الاستنباط إخراج النبط: وهو الماء، يخرج من البئر أول ما يحفر. ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال الرسول وإنزال الكتاب. لاتبعتم الشيطان والكفار والضلال. إلا قليلاً أي إلا قليلاً منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب، وعصمه عن متابعة الشيطان".^(٢)

(١) ينظر: تفسير الراغب الأصبهاني، ١٣٥٢/٣.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٨٧/٢. فتح القدير للشوكاني، ٥٦٧/١.

فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والآية تعلم التبيين وعدم التسرع في إذاعة الأخبار المتعلقة بأمور الحرب والسلام قبل ردها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى ذوي الرأي من الصحابة الكرام ، وإلى أهل العلم والاجتهاد والاستنباط ، فهم القادرون على معرفة ما يمكن إذاعته ونشره ، وما لا يمكن إفشاؤه وكتماناه.

وبهذا يتبين لنا أنَّ للتبيين العظيم الأثر في وحدة الأمة وحماية صفها وجبهتها الداخلية من التشرذم والتفكك والفرقة والانقسام ، والضعف والهوان ؛ وذلك برد الأمور المتعلقة بأمنها إلى أصحاب العلم والخبرة والمعرفة القادرين على وضع الأمور في نصابها الصحيح ، وهذا يعني أنها أمة تخضع لتعاليم دينها الحنيف الذي يريد لها أن تكون أمة منظمة موحدة ، لا تعرف الفرقة إلى صفها سبيلاً.

وللسعدي - رحمه الله - تعليق رائع في هذا حيث يقول : " هذا تأديب من الله لعباده عن فعلهم هذا غير اللائق . وأنه ينبغي لهم إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة والمصالح العامة ما يتعلق بالأمن وسرور المؤمنين ، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم أن يتثبتوا ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر ، بل يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، أهل الرأي والعلم والنصح والعقل والرزانة ، الذين يعرفون الأمور ويعرفون المصالح وضدها . فإن رأوا في إذاعته مصلحة ونشاطا للمؤمنين وسروراً لهم وتحزراً من أعدائهم فعلوا ذلك . وإن رأوا أنه ليس فيه مصلحة أو فيه مصلحة ولكن مضرته تزيد على مصلحته ، لم يذيعوه ، ولهذا قال : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ أي : يستخرجونه بفكرهم وآرائهم السديدة وعلومهم الرشيدة .

وفي هذا دليل لقاعدة أدبية ، وهي أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور ينبغي أن يُولَّى من هو أهل لذلك ويجعل إلى أهله ، ولا يتقدم بين أيديهم ، فإنه أقرب إلى الصواب وأحرى للسلامة من الخطأ. وفيه النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها ، والأمر بالتأمل قبل الكلام والنظر فيه ، هل هو مصلحة ، فيقدم عليه الإنسان؟ أم لا ، فيحجم عنه؟".^(١)

* * *

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ، ص ١٩٠ .

المبحث الثاني: التبيين ومنهج القرآن الكريم فيه

للقرآن الكريم منهج متميز في التبيين وبيان ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: وجوب التثبت في نقل الأخبار والنهي عن فضول الكلام:

إن منهج القرآن الكريم قائم على التبيين في الأمور كلها، ومعلوم أن من الأمور التي تجعل المرء يندم على أفعاله وأقواله هو عدم التبيين في الأخبار التي ترد إليه، وكثرة الكلام الذي يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه.

أولاً: وجوب التثبت من خبر الفاسق:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦﴾ الحجرات: ٦.

فهذه الآية الكريمة تدل على أنها قاعدة أساسية هامة، فعلى الفرد والجماعة والدولة أن لا يقبلوا الأخبار التي تنقل إليهم، ولا يعملوا بمقتضاها إلا بعد الثبت والتبيين الصحيح كراهة أن يصيبوا فرداً أو جماعة بسوء بدون موجب لذلك ولا مقتضى الإقالة سوء وفرية قد يريد بها صاحبها منفعة لنفسه يجلب مصلحة أو دفع مضرة عنه. فالأخذ بمبدأ التثبت والتبيين عند سماع خبر من شخص لم يُعرف بالتقوى والاستقامة الكاملة والعدالة التامة واجب صوناً لكرامة الأفراد وحمايةً لأرواحهم وأموالهم.^(١)

وقد دلت هذه الآية من سورة الحجرات على أمرين:

أولاً: أن الفاسق إن جاء نبأً يمكن معرفة حقيقته، وهل ما قاله فيه الفاسق حق أو كذب - فإنه يجب فيه التثبت.

(١) أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري، ١٢٥/٥.

ثانياً: هو ما استدل عليه بها أهل الأصول من قبول خبر العدل ؛ لأن قوله تعالى: **إِنْ جَاءَكَ فَاسِقُ بَنِي فَتَبَيَّنُوا** بدل بدليل خطابه، أعني مفهوم مخالفته أن الجائي نبأ إن كان غير فاسق بل عدلاً لا يلزم التبيين في نبئه على قراءة: فتبينوا. ولا الثبت على قراءة: فتثبتوا، وهو كذلك.^(١)

ولأن مقتضى الآية إيجاب الثبت في خبر الفاسق والنهي عن الإقدام على قبوله والعمل به إلا بعد التبيين والعلم بصحة مخبره؛ وذلك لأن قراءة هذه الآية على وجهين فتثبتوا من الثبت وفتبينوا وكلتاهما تقتضي النهي عن قبول خبره إلا بعد العلم بصحته لأن قوله فتثبتوا فيه أمر بالثبوت لئلا يصيب بجهالة فاقضى ذلك النهي عن الإقدام إلا بعد العلم لئلا يصيب قوماً بجهالة، وأما قوله فتبينوا فإن التبيين هو العلم فاقضى أن لا يقدم بخبره إلا بعد العلم، فاقضى ذلك النهي عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً إذ كان كل شهادة خبراً وكذلك سائر أخباره.^(٢)

يقول السعدي: (١٣٧٦هـ) "وهذا أيضاً من الآداب التي على أولي الألباب التأدب بها واستعمالها، وهو أنه إذا أخبرهم فاسق بخبر أن يتثبتوا في خبره، ولا يأخذوه مجرداً، فإن في ذلك خطراً كبيراً، ووقوعاً في الإثم، فإن خبره إذا جعل بمنزلة خبر الصادق العدل، حكم بموجب ذلك ومقتضاه، فحصل من تلف النفوس والأموال بغير حق بسبب ذلك الخبر ما يكون سبباً للندامة، بل الواجب عند خبر الفاسق الثبت والتبيين، فإن دلت الدلائل

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي، ٤١١/٧.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢٧٨/٥.

والقرائن على صدقه وعمله به وصدق، وإن دلت على كذبه كذب ولم يعمل به، ففيه دليل على أن خبر الصادق مقبول، وخبر الكاذب مردود، وخبر الفاسق متوقف فيه".^(١)

ثانياً: الحكمة من عدم قبول خبر الفاسق:

إن الله سبحانه وتعالى عندما يأمرنا بأمر فلحكمة بالغة يعلمها ندرکها في كثير من الأحيان، فعندما أمرنا بالتثبت من خبر الفاسق بين لنا أن الحكمة من وراء ذلك هي: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦.

يقول جل ذكره: فتبينوا لئلا تصيبوا قوماً براء مما قذفوا به بجنایة بجهالة منكم ﴿فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ أي: فتندموا على إصابتكم إياهم بالجنایة التي تصيبونهم بها. فيكون المعنى: فاستظهروا صدقه من كذبه بطريق آخر كراهة أن تصيبوا قوماً بجهالة أي قوماً براءً مما قذفوا به بغية أذيتهم بجهالة لا يستحقون إياها، ثم يظهر لكم عدم استحقاقهم فتصبحوا على ما فعلتم نادمين أي فتندموا على إصابتكم إياهم بالجنایة التي تصيبونهم بها، وحق المؤمن أن يحترز مما يخاف منه الندم في العواقب.^(٢)

ثالثاً: وجود الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل العلم ضروري في التبيين:

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٧٩٩.

(٢) جامع البيان للطبري، ٢٢/٢٨٩، محاسن التأويل للقاسمي، ٨/٥٢٢.

إن وجود الرسول صلى الله عليه وسلم بين أصحابه ركن من أركان التبئين والأناة وعدم الاستعجال والتأني، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ الحجرات: ٧

والمعنى: أي: ليكن لديكم معلوماً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهركم، وهو الرسول الكريم البار الراشد، الذي يريد بكم الخير وينصح لكم، وتريدون لأنفسكم من الشر والمضرة ما لا يوافقكم الرسول عليه، ولو يطيعكم في كثير من الأمر لشق عليكم وأعنتكم، ولكن الرسول يرشدكم، فوجود النبي بينهم يمنعهم من التسرع في إصدار الأحكام من غير تبين، ومن الوقوع في العنت والإثم والمشقة والهلاك والضرر والفساد فالواجب عليهم الانقياد له عليه الصلاة والسلام، والرجوع إليه.^(١)

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ النساء: ٨٣

والمعنى: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم وهم أهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون إليهم في أمورهم، أو هم الولاة عليهم، لعلمه الذين يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم. والمعنى: أنهم لو تركوا الإذاعة للأخبار حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يذيعها، أو يكون أولو الأمر منهم هم الذين يتولون ذلك، لأنهم يعلمون ما ينبغي أن

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٨٠٠.

يُفشى وما ينبغي أن يُكتم، فقد يذاع الخبر عن أحوال السلم والحرب من مصادر غير موثوقة إلى الجهلة، أو المنافقين، أو ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالقضايا العامة، فيبادرون إلى إذاعته، ونشره، وترويجه بين الناس، وهذا أمر منكر يضر بالمصلحة العامة وتحصل به المفسدة^(١)

رابعاً: النهي عن فضول الحديث:

وفضول الحديث هو الزيادة في الحديث الدال على المعنى عن قدر الحاجة، وهو آفة من آفات اللسان الكثيرة، وعلى المرء المسلم أن يكون واعياً لما يطلع عليه، دقيقاً مثبّثاً في نقل الأخبار وحكاية الكلام بعيداً عن الإشاعات، حريصاً على الصدق فيما يقول وفيما ينقله إلى الآخرين، حتى لا تحشى أذهان الناس وعقولهم بكلام كاذب، وقول غير ثابت، وأن يحفظ لسانه عن جميع الكلام إلا إذا كان لمصلحة أو خير، **﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾﴾** النساء:

١١٤

والنجوى مصدر، هي المسارة في الحديث، وهي مشتقة من النجو، وهو المكان المستتر الذي المفضي إليه ينجو من طالبه، ويطلق النجوى على المناجين. أي: لا خير في كثير مما يتناجى به الناس ويتخاطبون، وإذا لم يكن

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني، ٥٦٧/١.

فيه خير، فإما لا فائدة فيه كفضول الكلام المباح، وإما شر ومضرة محضة كالكلام المحرم بجميع أنواعه.^(١)

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٣٦) الإسراء: ٣٦

أي: ولا تتبع ما ليس لك به علم، بل تثبت في كل ما تقوله وتفعله، فلا تظن ذلك يذهب لا لك ولا عليك، فحقيق بالعبد الذي يعرف أنه مسئول عما قاله وفعله وعما استعمل به جوارحه التي خلقها الله له لعبادته أن يعد للسؤال جواباً، وذلك لا يكون إلا باستعمالها بعبودية الله وإخلاص الدين له وكفها عما يكرهه الله تعالى.^(٢)

خامساً: وجوب اتباع الأحسن من القول:

وحيث إن الكلمة الطيبة تورث المحبة، وتغرس أشجار المودة بين الناس، فإن المطلوب من الإنسان المسلم أن يكون كلامه حسناً، قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (١٨) الزمر: ١٨. والمراد منه أن الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث فيه محاسن ومساوئ فيحدث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه.^(٣)

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي، ٢٣٧/٣، تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٢٠٢.

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٤٥٧.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ٣٦٥/٢٣، اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص النعماني الحنبلي، ٤٩٣/١٦.

فيما سبق يتبين لنا أن القرآن أمر بالتبيين في نقل الأخبار، والأقوال والأحداث، سواءً كان ناقلها فاسقاً أو غير فاسق، وجعله في حق الفاسق أوجب، وأن الحكمة من وراء هذا التثبت عدم الوقوع في الخطأ والإثم والظلم للآخرين، والندم على ما كان ولكن ولات حين مندم.

المطلب الثاني: النهي عن التخمين وسوء الظن:

ومعنى التخمين: هو القول بالظن، والشك، والتقدير الذي ليس معه يقين، الخمن: تخمينك الشيء بالوهم، خمن يخمن خمناً، تقول: قل فيه قولاً بالتخمين أي: بالوهم والظن، فهذه كلمة فارسية الأصل ثم عربت وأصلها من قولهم: "خمناً" معناه: الظن والحد.^(١)

وأما سوء الظن فهو: اعتقاد جانب الشرّ وترجيحه على جانب الخير فيما يحتمل الأمرين معاً. ومن أنواع سوء الظن: سوء الظنّ بالمسلمين، وذلك أنّ من حكم بشرّ على غيره لمجرد الظنّ حمله الشيطان على احتقاره وعدم القيام بحقوقه والتّواني في إكرامه وإطالة اللسان في عرضه، وكلّ هذه مهلكات.. وكلّ من رأته سيّء الظنّ بالناس طالباً لإظهار معائبهم، فاعلم أنّ ذلك لحبّ باطنه وسوء طويّته؛ فإنّ المؤمن يطلب المعاذير لسلامة باطنه، والمنافق يطلب العيوب لحبّ باطنه.^(٢)

أولاً: النهي عن التخمين:

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، ١٩٠/٧.

(٢) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي، ١٤٣/١، نضرة النعيم في أخلاق الرسول الكريم لمجموعة من المؤلفين، ٤٦٥٣/١٠.

نهى الإسلام عن التخمين الذي لا يستند إلى دليل وبرهان، القائم على الظن وعدم اليقين، وسمى من يتصفون بذلك بأنهم الخراصون **قَالَ تَعَالَى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾** الذاريات: ١٠. أي: أهل الظنون الظن الذي لا حجة لصاحبه على ظنه، فهو معرض للخطأ في ظنه، وذلك كناية عن الضلال عمداً أو تساهلاً، فالخرصاصون هم أصحاب القول المختلف، فأفاد أن قولهم المختلف ناشئ عن خواطر لا دليل عليها^(١) والتخمين والخرص بمعنى واحد "وحقيقة ذلك: أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال: خرص، سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفاً له، من حيث إن صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع، بل اعتمد فيه على الظن والتخمين، كفعل الخارص في خرصه، وكل من قال قولاً على هذا النحو قد يسمى كاذباً، وإن كان قوله مطابقاً للمقول المخبر عنه".^(٢)

ولذلك نهى القرآن عن هذا الظن والتعامل به لما فيه من عدم التيقن والثبت المطلوب، والقرآن يصف من يعتمد على الظن، ولا يرقى إلى موقف الحقيقة ليتعامل بها ومعها بالخرص، **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَطْعَمْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾** الأنعام: ١١٦.

فإن أكثرهم قد انحرفوا في أديانهم وأعمالهم وعلومهم. فأديانهم فاسدة، وأعمالهم تبع لأهوائهم، وعلومهم ليس فيها تحقيق، ولا إيصال لسواء

(١) ينظر: جامع البيان للطبري ٤٠٠/٢٢، التحرير والتنوير لابن عاشور، ٣٤٣/٢٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، ص ٢٧٩.

الطريق بل غايتهم أنهم يتبعون الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، ويتخرسون في القول على الله ما لا يعلمون.^(١)

قَالَ تَمَالَى: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦﴾ يونس: ٦٦

فقد أشار سبحانه إلى أن أوهامهم وظنونهم هي التي زينت لهم أن يجعلوا له شركاء، فهم لا يتبعون إلا الظنَّ، وليس الظن هو العلم الراجح، وإنما هو الأوهام والهواجس تتوهمها عقولهم ثم تلج فيها وتستولي عليها بحكم التزيين، حتى تكون كالظن بل حتى تكون كالعلم في عقولهم التي عشت فيها الأوهام وأيقنت بها، فهم يتوهمون ثم يظنون ثم يعتقدون وما لهم من حجة ولا دليل، ثم أكد سبحانه عموم خلقه فهو لم يخلق العقلاء وحدهم بل خلق الوجود كله.

ثانياً: النهي عن سوء الظن:

قَالَ تَمَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ١٢﴾ الحجرات: ١٢.

يقول تعالى ناهيا عباده المؤمنين عن كثير من الظن، وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله؛ لأن بعض ذلك يكون إثماً محضاً،

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٢٧٠.

فَلْيَجْتَنِبْ كَثِيرَ مِنْهُ احتياطاً ولما جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآثمة غير قليلة، فوجب التمحيص والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق.

والمراد بالظن هنا: الظن المتعلق بأحوال الناس، وحُذِفَ المتعلق لتذهب نفس السامع إلى كل ظنٍّ ممكن أن يكون إثماً، فاجتناب الظن يستوقف السامع ليتطلب البيان فأعلموا أن بعض الظن جرم، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون ليعرضوا ما تفضي إليه الظنون على ما يعلمونه من أحكام الشريعة. ومعنى كونه إثماً أنه: إما أن ينشأ على ذلك الظن عمل أو مجرد اعتقاد، فإن كان قد ينشأ عليه عمل من قول أو فعل كالاغتياب والتجسس وغير ذلك فليقدر الظان أن ظنه.^(١)

ثالثاً: النهي عن الخوض في الباطل:

كما وجهنا القرآن الكريم إلى عدم الخوض في الاتهامات الباطلة التي لا تستند إلى دليل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٥﴾﴾ التوبة: ٦٥. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْفَاحِشِينَ ﴿٢٥﴾﴾ المدثر: ٤٥

والخوض حقيقته الدخول في الماء مشياً بالرجلين دون سباحة ثم استعير للتصرف الذي فيه كلفة أو عنت، كما استعير التعسف وهو المشي في الرمل

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٣٧٧/٧، التحرير والتنوير لابن عاشور،

لذلك. واستعير الخوض أيضاً للكلام الذي فيه تَكَلَّفُ الكذب والباطل لأنه يتكلف له قائله. أي: نخوض بالباطل، ونجادل به الحق^(١)

فهم لا يبالون بالخوض في الباطل مع من يخوض فيه، ويكثرون من الكلام الذي لا خير فيه: في حق محمد وأصحابه، وفي امر القرآن بنشر الإشاعات الكاذبة، وإشاعة الفاحشة في مجتمع المؤمنين.

فالخلاصة أن مخالفة التوجيهات القرآنية الآمرة بالتبئ وضبط اللسان، من شأنها أن تؤدي إلى تفكيك أوصال المجتمع، وهدم أركانه.

المطلب الثالث: النهي عن الاستعجال:

والإسلام يذم الاستعجال وينهى عنه؛ لأنه من سمات أصحاب الرعونة والطيش، وهي سمة تدل على أن صاحبها لا يملك الإرادة القوية القادرة على ضبط نفسه تجاه انفعالاتها العجولة. إن العجلة تُعَرِّضُ الإنسانَ لكثير من الخطأ والفسل، وتُعَرِّضُهُ للتعثر والارتباك، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ القيامة: ١٦.

لا تحرك يا محمد، به أي بالقرآن لسانك قبل أن يتم وحيه، لتعجل به: لتأخذه على عجلة مخافة أن ينفلت منك. والمعنى لا تعجل بتلاوة القرآن قبل أن يفرغ جبريل من إبلاغه، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يعجل بتلاوته قبل أن يفرغ جبريل من إبلاغه خوف نسيانه.^(٢)

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢٨٩/٧، تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٨٩٧.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٦٦/٥.

قَالَ تَمَّالِي: ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ

﴿٣٧﴾ الأنبياء: ٣٧.

أي جُعِلَ لفرط استعجاله في أحواله كأنه مخلوق من العَجَل، وفيه استعارة بالكناية، والعَجَل والعَجَلَة ضد البطء، وقد عَجِلَ من باب طَرِبَ، والمعنى أن الإنسان من حيث هو مطبوع على العجلة فيستعجل كثيراً من الأشياء وإن كانت تضره، وقال الفراء: كأنه يقول بنيته وخلقته من العجلة وعلى العجلة. خلق الله الإنسان وفي طبيعته العجلة، فهو دائماً يستعجل الأمور لأنه طُبِعَ على العجلة، فيريد أن يجد كلَّ ما يجول في خاطره حاضراً. والعجلة مذمومة، وفي المثل: إن في العجلة الندامة.^(١)

فتبين أن طبيعة الإنسان كما أخبر الله سبحانه وتعالى: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ، فالإنسان بطبيعته عَجُول، والنفس بطبيعتها مندفعة، وهذا أمر جعله الله سبحانه وتعالى لحكمة عظيمة في أن يكون للإنسان هذا الطبع وهذه الصفة والغريزة، ولهذا قَالَ تَمَّالِي: ﴿ * وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ أَسْتَعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ﴿١١﴾ يونس: ١١

فمن عجلة الإنسان أنه ربما يستعجل في سؤال الله ما يضره، كما يستعجل في سؤال الخير، ولو استجاب له ربُّه لهلك بدعائه.

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ٦٨/١٧، المحرر الوجيز لابن عطية،

٨٢/٤، فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي، ٣٢٧/٨.

والخلاصة التي يمكن التوصل إليها بعد هذه الجمل من التوجيهات القرآنية، أن صفة الثبوت والتأني وعدم الاستعجال، يجب أن تكون ملازمة للمؤمنين في كل وقت وحين، وأنه لا يمكن لأفراد المجتمع المؤمن أن يعيشوا بأمن وأمان، وطمأنينة وسلام، بغير الالتزام بهذه الصفة القرآنية الهادية. وبهذا يتضح بأن منهج القرآن الكريم في التبيين، منهج واضح المعالم، يقوم على الثبوت في نقل الأخبار بالنهي عن فضول الكلام، والنهي عن التخمين وسوء الظن، لذلك يعتبر منهج القرآن الكريم في الثبوت أعظم منهج وأحكم طريق؛ حيث نهى عن التخمين وسوء الظن، وأمر بالتأني وعدم الاستعجال.

المبحث الثالث: التبيين ووسائله في القرآن الكريم

لقد وضع القرآن الكريم وسائل للتبيين؛ لبيان صدق كل خبر أو معلومة فتكون بذلك مبنية على العلم والبرهان والدليل، وبعيدة عن الإشاعات والظنون والأوهام، ومن أجل معرفة صدق هذا الخبر أو المعلومة يجب أن يسلك كل سبيل يقوم على البينة الواضحة، والحجة الدامغة. وفي هذا المبحث بيان لهذه الوسائل حيث جعلت في مطالب وهي:

المطلب الأول: امتثال أمر الله في التبيين:

حيث يأمر القرآن بالثبوت وعدم اتباع ما لا دليل عليه، وعدم التسرع في تصديق الأخبار والأنباء التي ترد من الناس، أو من وسائل الإعلام قبل التأكد من صحتها أو كذبها، **﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْغُوتَ عَرْشَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَازٍ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ**

كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنْ لَِلَّهُ كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ حَيِّراً ﴿٩٤﴾ النساء: ٩٤

فتثبتوا حتى يتبين لكم الفاسق من غيره، ولا تعجلوا حتى تتبينوا، فإن العجلة من الشيطان. المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين، وأمر المجاهدين بالثبوت فيه لئلا يسفكوا دمًا حرامًا بتأويل ضعيف. وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب للمؤمنين ومعنى الآية: **يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** سافرتم وذهبتم للغزو، **فَتَبَيَّنُوا** فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تعجلوا فيه. **وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ** لمن حياكم بتحية الإسلام **لَسْتَ مُؤْمِنًا** وإنما فعلت ذلك متعودًا **تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا** تطلبون ماله الذي هو حطام سريع النفاذ، وهو حال من الضمير في تقولوا مُشْعِرٌ بما هو الحامل لهم على العجلة وترك الثبوت. **فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَائِرُ** لكم **كَثِيرَةٌ** تغنيكم عن قتل أمثاله لئلا. **كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ** أي: أول ما دخلتم في الإسلام تفوهتم بكلمتي الشهادة فحصنت بها دماؤكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم. **فَمَنْ لَِلَّهُ عَلَيْكُمْ** بالاشتهار بالإيمان والاستقامة في الدين. **فَتَبَيَّنُوا** وافعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل الله بكم، ولا تبادروا إلى قتلهم ظنًا بأنهم دخلوا فيه اتقاءً وخوفًا، فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم. وتكريره تأكيد لتعظيم الأمر وترتيب الحكم على ما ذكر من

حالهم. إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا عالمًا به وبالغرض منه فلا تتهافتوا في القتل واحتاطوا فيه.^(١)

فالذي يخبر بالخبر ولا يعلم صدقه من كذبه، لا يجوز تكذيبه، وليس ترك تكذيبه مما يقتضي تصديقه، كذلك ما وصفنا من مقتضى الآية: ليس فيه إثبات الإيمان ولا الكفر إنما فيه الأمر بالتثبت حتى يتبين حاله.^(٢)

والله سبحانه وتعالى "يأمر عباده المؤمنين إذا خرجوا جهاداً في سبيله وابتغاء مرضاته أن يتبينوا ويشتتوا في جميع أمورهم المشتبهة. فإن الأمور قسман: واضحة وغير واضحة. فالواضحة البينة لا تحتاج إلى تثبت وتبين، لأن ذلك تحصيل حاصل. وأما الأمور المشكلة غير الواضحة فإن الإنسان يحتاج إلى التثبت فيها والتبين، ليعرف هل يُقَدِّمُ عليها أم لا؟

فإن التثبت في هذه الأمور يحصل فيه من الفوائد الكثيرة، والكف لشورر عظيمة، ما به يعرف دين العبد وعقله ورزاقته، بخلاف المستعجل للأمر في بدايتها قبل أن يتبين له حكمها، فإن ذلك يؤدي إلى ما لا ينبغي".^(٣)

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝﴾ الحجرات: ٦

(١) ينظر: تفسير الراغب للأصفهاني، ١٤٠٤/٣، أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩١/٢.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للكنيا الهراسي الشافعي، ٤٨٦/٢.

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ١٩٤.

وهنا يعني عدم التسرع في اتخاذ الأحكام والقرارات ، والتبصر في عاقبة التسرع في الحكم ، وترك التأمل والتثبت ، وما يؤدي إليه من الندامة ، وتمني عدم وقوعه.

"وهذا من الآداب التي على أولي الألباب التأدب بها واستعمالها ، وهو أنه إذا أخبرهم فاسق بخبر أن يتثبتوا في خبره ، ولا يأخذوه مجرداً ، فإن في ذلك خطراً كبيراً ، ووقوعاً في الإثم ، فإن خبره إذا جعل بمنزلة خبر الصادق العدل ، حكم بموجب ذلك ومقتضاه ، فحصل من تلف النفوس والأموال بغير حق ، بسبب ذلك الخبر ما يكون سبباً للندامة ، بل الواجب عند خبر الفاسق التثبت والتبيين ، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه ، عمل به وصدق ، وإن دلت على كذبه كذب ، ولم يعمل به ، ففيه دليل على أن خبر الصادق مقبول ، وخبر الكاذب مردود ، وخبر الفاسق متوقف فيه".^(١)

المطلب الثاني: رد الأمور المتعلقة بالأمن والخوف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أولي الأمر:

رد الأمور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أولي الأمر من أهل الرأي والاجتهاد ؛ لأنهم القادرون على استنباطها بفطنهم ، وتجاربهم ، ومعرفتهم ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء : ٨٣

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ، ص ٧٩٩ .

ويدخل في هذا الاستعانة بأهل العلم والخبرة والورع، والنظر في اجتهادات السابقين من الأئمة المجتهدين، وما ينتج عن هذه الاستعانة من تثبت تقتضيه المسالك الشرعية، ويؤدي بالتالي إلى أن يكون الرأي، أو الحكم أوفق للحق، وأقرب للصواب، وأطيب للنفس.

فقوله: "أذاع الشيء وأذاع به: إذا أفشاه وأظهره، وهؤلاء هم جماعة من ضعفة المسلمين كانوا إذا سمعوا شيئاً من أمر المسلمين فيه أمن- نحو ظفر المسلمين وقتل عدوهم، أو فيه خوف نحو هزيمة المسلمين وقتلهم- أفشوه، وهم يظنون: أنه لا شيء عليهم في ذلك. قوله: ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، وهم أهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون إليهم في أمورهم، أو هم الولاة عليهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم أي: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم. والمعنى: أنهم لو تركوا الإذاعة للأخبار حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يذيعها، أو يكون أولو الأمر منهم هم الذين يتولون ذلك، لأنهم يعلمون ما ينبغي أن يفشى وما ينبغي أن يكتم". فلو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع، أو مما لا يذاع؛ لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمر الحرب ومكايدها.^(١)

فالأمر الذي يجب كتمائه وكان متعلقاً بالأمن الذي يعود خيره على الإسلام والمسلمين، أو بالخوف الذي يُلقى في قلوبهم عدم الاطمئنان، أفشوه

(١) فتح القدير للشوكاني، ٥٦٧/١، الموسوعة القرآنية للأبياري، ٣٢٥/٩.

وأذاعوا به في الناس ، ولو ردَّ هؤلاء ما جاءهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أهل العلم والفقهِ لَعَلِمَ حَقِيقَةُ معناه أهل الاستنباط منهم^(١).

ويقول السعدي في شأن هذه الآية: " هذا تأديبٌ من الله لعباده عن فعلهم هذا غير اللائق. وأنه ينبغي لهم إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة والمصالح العامة ما يتعلق بالأمن وسرور المؤمنين ، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم أن يثبتوا ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر، بل يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، أهل الرأي والعلم والنصح والعقل والرزانة ، الذين يعرفون الأمور ويعرفون المصالح وضدها. فإن رأوا في إذاعته مصلحةً ونشاطاً للمؤمنين وسروراً لهم وتحريضاً من أعدائهم فعلوا ذلك. وإن رأوا أنه ليس فيه مصلحة أو فيه مصلحة ولكن مضرته تزيد على مصلحته لم يذيعوه، ولهذا قال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه بفكرهم وآرائهم السديدة وعلومهم الرشيدة.

وفي هذا دليل لقاعدة أدبية وهي أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور ينبغي أن يؤلَّى من هو أهل لذلك ويُجْعَلَ إلى أهله ، ولا يُتَقَدَّم بين أيديهم ، فإنه أقرب إلى الصواب وأحرى للسلامة من الخطأ. وفيه النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها ، والأمر بالتأمل قبل الكلام والنظر فيه ، هل هو مصلحة ، فيقدم عليه الإنسان أم لا؟ فيحجم عنه؟"^(٢)

(١) التفسير الميسر، مجموعة من المؤلفين، ص ٩١.

(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ١٩٠.

المطلب الثالث: عدم الحكم لطرف قبل التثبت والسماع من الطرف الآخر:

قَالَ تَمَالَى: ﴿* وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۖ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكَمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۖ﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۖ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجَّتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۖ

﴿٢٤﴾ ص: ٢١ - ٢٤

والمعنى: " وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ أي ولجوه. إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ أي منا. فلسنا فاتكين وإنما نحن خَصِمَانِ أي شخصان متخاصمان تحاكما إليك بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ أي: تعدى فَأَحْكَمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ أي: بما يطابق أمر الله وَلَا تُشْطِطْ أي: ولا تبعد عن الحق أو تجاوزه وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ أي: بحيث لا تميل عن الحق أصلا. إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً أي: أنشئ من الضأن وَلِي نَجَّةٌ وَحِدَةٌ أي: فلم ينظر إلى غناه عنها، ولا إلى افتقاري إليها، بل أراد التغلب عليَّ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا أي: ملكنيها. بمعنى اجعلني كافلها كما أكفل ما تحت يدي. أو بمعنى اجعلها كفلي أي نصيبي: وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ أي: غلبني في المكالمة. قَالَ أي داود: لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجَّتِكَ أي: طلب نعتك التي أنت أحوج إليها ليرضمها إلى نعاجه أي مع استغنائه عن هذا الضم وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ أي: الإخوان الأصدقاء المتخالطين في شؤونهم

لِيَتَغَيَّ بِعَصُهُمْ عَلَى بَعْضٍ أَي: بغى الأعداء. مع أن واجب حقهم النصفة على الأقل. إن لم يقوموا بفضيلة الإيثار إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَي: فإنهم لا يبيغون، وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ أَي: وهم قليل وفي قضائه عليه السلام هذا، من الحكمة وفصل الخطاب ما يهيج الأفئدة ويقرُّ عين المغبون. ذلك أنه صدع بالحق أبلغ صدع. فجهر بظلم خصمه وبغيه جهراً لا محاباة فيه ولا موارد فآقرَّ عين المظلوم. وعرف الباغي ظلمه وحيفه، وأن سيف العدل والإنصاف فوقه. ثم نفس عن قلب المظلوم البائس. وروَّحَ عن صدره بذكر ما عليه الأكثر من هذه الخلطة - خلطة البغي وعدم الإنصاف - مع الخلطة والخلَّة، ليتأسى ويتسلَّى كما قيل (إن التأسى روح كل حزين) ثم أكد الأمر بقلَّة القائمين بحقوق الأخوة، ممن آمن وعمل صالحاً، فكيف بغيرهم؟. وكلها حكم ودرر، حقائق تنطبق على أكثر هذا السواد الأعظم من الناس، الذين يدعون المحبة، والصدقة".^(١)

والمعنى كما يقول ابن عاشور: "أنه سأله أن يعطيه نعجته، ولما رأى منه تمنا اشتد عليه بالكلام وهدده، فأظهر الخصم التشكي أنه يحافظ على أواصر القرابة فشكاه إلى الملك ليصدَّه عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول ليأخذ نعجته عن غير طيب نفس. وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف في معاملة القرابة لئلا يُفْضي الخلاف بينهم إلى التواشب فتقطع أواصر المبرة والرحمة بينهم.

(١) محاسن التأويل للقاسمي، ٢٤٨/٨.

وقد علم داود من تساوقهما للخصومة ومن سكوت أحد الخصمين أنهما متقاربان على ما وصفه الحاكي منهما، أو كان المدعى عليه قد اعترف. فحكم داود بأن سؤال الأخ أخاه نعبته ظلم لأن السائل في غنى عنها والمسئول ليس له غيرها، فرغبة السائل فيما بيد أخيه من فرط الحرص على المال واجتلاب النفع للنفس بدون اكتراث بنفع الآخر. وهذا ليس من شأن التحاب بين الأخوين والإنصاف منهما فهو ظلم وما كان من الحق أن يسأله ذلك أعطاه أو منعه، ولأنه تطاول عليه في الخطاب ولامه على عدم سماح نفسه بالنعجة، وهذا ظلم أيضاً. وذكر غالب أحوال الخلطاء أراد به الموعظة لهما بعد القضاء بينهما على عادة أهل الخير من انتهاز فرص الهداية فأراد داود عليه السلام أن يرغبهما في إيثار عادة الخلطاء الصالحين وأن يكره إليهما الظلم والاعتداء. ويُستفاد من المقام أنه يأسف لخالهما، وأنه أراد تسليّة المظلوم عما جرى عليه من خليطه، وأن له أسوة في أكثر الخلطاء".^(١)

فهذه القصة التي صورها القرآن يستفاد منها أمراً بالغ الأهمية في التبيين وهي عدم الحكم لطرف قبل الثبوت والسماع من الطرف الآخر ولذلك جاء في الحديث عن علي رضي الله عنه قال: "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تقاضى إليك رجلان، فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر، فسوف تدري كيف تقضي"، قال علي: فما زلت قاضياً بعد".^(٢)

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢٣/٢٣٥.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٨٧ / ٢) حديث رقم: (١٢١١) وقال الأرنؤوط: هذا حديث حسن لغیره، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا

المطلب الرابع : طلب البينة والدليل في الدعوى :

فطلب البينة والدليل على الدعوى من خلال الشهود ، أو طلب اليمين من الطرف الآخر عند النكول وعدم البينة ، وهي وسيلة من وسائل إثبات الحق الذي يدعيه المدعي **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى﴾** تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

البقرة: ١١١

والبرهان : هو البيان والحجة والبينة. وهذا أمر من الله جل ثناؤه لنبيه صلى الله عليه وسلم إلى أمر عدل بين جميع الفرق : مسلمها ويهودها ونصارها ، وهو إقامة الحجة على دعواهم التي ادعوا : من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى. يقول الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، قل للزاعمين أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى ، دون غيرهم من سائر البشر : **هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** ، على ما تزعمون من ذلك ، فنسلم لكم دعواكم إن كنتم في دعواكم - من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى - محقين. فهذا بين الدعوى ودليلها^(١) في هاتين الآيتين بين الله تعالى دعوى كل من اليهود والنصارى في أن الجنة لهما ولأتباعه منا فقط. تلك أمانيتهم ، وهي لا تتعدى أن تكون كذباً يزعمونه دون دليل.

يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما ، (٣/٦١٠) حديث رقم : (١٣٣١)

وقال : حديث حسن ، وحسنه الألباني.

(١) ينظر : جامع البيان للطبري ، ٥١٠/٢ .

قَالَ تَمَالَى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ
وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ الأنبياء:

٢٤

فأنكر عليهم اتخاذهم الآلهة فقال: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً وهو
استفهام إنكار وتوبيخ قل هاتوا حجتكم على ذلك ثم قال مستأنفاً هذا يعني
القرآن ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ يعني فيه خبر من معي على ديني ومن يتبعني إلى يوم
القيامة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وذكر يعني خبر
من قبلي أي من الأمم السالفة وما فعل بهم في الدنيا وما يُفعل بهم في
الآخرة.^(١)

فطلب البرهان منهم ولهذا قال: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ على دعوى أنها
آلهة أو على جواز اتخاذ آلهة سوى الله ولا سبيل لهم إلى شيء من ذلك لا من
عقل ولا نقل؛ لأن هناك دليل العقل، ودليل نقل أشار إليه بقوله: ﴿هَذَا ذِكْرٌ
مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي﴾ أي: هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن
للبرهان القاطع، ذكر أمتي وذكر الأمم السالفة وقد أقمتهم عليكم وأوضحته
لكم، فأقيموا أنتم برهانكم.^(٢) بعد هذه الأدلة التي ظهرت تقولون: إن لله
شركاء فأين الدليل؟! هاتوا دليلكم على صحة ما تقولون، ولما علم أنهم
قامت عليهم الحجة والبرهان على بطلان ما ذهبوا إليه، علم أنه لا برهان

(١) ينظر: لباب التأويل لحازن، ٢٢٣/٣.

(٢) فتح البيان للقنوجي، ٣١٧/٨.

لهم ؛ لأن البرهان القاطع يجزم أنه لا معارض له ، وإلا لم يكن قطعياً ، وإن وجد في معارضات ، فإنها شبه لا تغني من الحق شيئاً.^(١)

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَنَكُمْ فَعِلِمُوا أَنْتَ الْحَقُّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ القصص: ٧٥.

فقلنا هاتوا: حجتكم ودليلكم بأن معي شركاء ، فعند ذلك اعترفوا ، وخرسوا عن إقامة البرهان ، ولذا قال : فعلموا أن الحق لله في الألوهية وأنه وحده لا شريك له وضل عنهم ما كانوا يفترون أي : غاب عنهم وبطل ، وذهب ما كانوا يختلقونه من الكذب في الدنيا بأن الله شركاء يستحقون العبادة.^(٢)

والمقصود حجتكم ودليلكم على صحة شرككم ، هل أمرناكم بذلك؟ هل أمرتكم رسلي؟ هل وجدتم ذلك في شيء من كتبي؟ هل فيهم أحد يستحق شيئاً من الإلهية؟ هل ينفعونكم ، أو يدفعون عنكم من عذاب الله أو يغنون عنكم؟ فليفعلوا إذا كان فيهم أهلية وليروكم إن كان لهم قدرة ، فعلموا حينئذ بطلان قولهم وفساده ، و﴿ أَنْتَ الْحَقُّ لِلَّهِ ﴾ تعالى ، قد توجهت عليهم الخصومة ، وانقطعت حجتهم ، وأفلجت حجة الله ، ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ من الكذب والإفك ، واضمحل وتلاشى

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ، ص ٥٢١ .

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني ، ٢١٤/٤ .

وعدم، وعلموا أن الله قد عدل فيهم، حيث لم يضع العقوبة إلا بمن استحقها واستأهلها.^(١)

وفي الحديث عن الأشعث بن قيس خرج إلينا، فقال ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ قال: فحدثناه، قال: فقال: صدق، لفي والله أنزلت، كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله: "شاهدك أو يمينه"، قلت: إنه إذا يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين يستحق بها مالا، وهو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان" فأنزل الله تصديق ذلك، ثم اقترأ هذه الآية، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿٧٧﴾ آل عمران: ٧٧.^(٢)

وعن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه".^(٣)

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٦٢٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه، فالبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، (١٤٣/٣)، حديث رقم: (٢٥٠٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، (١٣٣٦/٣)، حديث رقم: ١٧١١.

المطلب الخامس : دراسة النماذج العملية للتثبت من خلال القرآن الكريم :

فالدراسة لهذه النماذج ومعايشتها والاستفادة منها في واقع الحياة العملية ، وفي القرآن الكريم نموذج صارخ بالتثبت والتبني في الأخبار وهي قصة سليمان مع الهدهد والتي قصها الله تعالى في سورة النمل ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَكَكَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَلٍ مَّنْجِيٍّ ۚ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ۚ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۚ ﴿٢٤﴾ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۚ ﴿٢٦﴾ * قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۚ ﴿٢٧﴾ أَذْهَبَ بِكَذَا قَالَ أَفُلَهُمُ الْيَهُودُ ثُمَّ قَوْلَ عَنَّهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ۚ ﴿٢٨﴾ النمل : ٢٢ -

٢٨

فالأيات الكريمة تبين أن الهدهد جاء سليمان من هذه المدينة بخبر يقين ، والنبأ : هو الخبر الخطير الشأن ، فلما قال الهدهد لسليمان ما قال ، قال له سليمان : وما ذاك ؟ فقال : إني وجدت امرأة تملكهم وهي : بلقيس بنت شرحيل ، وجدها الهدهد تملك أهل سبأ ، وأوتيت من كل شيء فيه مبالغة ، والمراد أنها أوتيت من كل شيء من الأشياء التي تحتاجها ، وقيل المعنى : أوتيت من كل شيء في زمانها شيئاً ، ولها عرش عظيم أي : سرير عظيم ، ووصفه بالعظم ؛ لأنه كما قيل كان من ذهب ، طوله ثمانون ذراعاً ، وعرضه أربعون ذراعاً ، وارتفاعه في السماء ثلاثون ذراعاً ، مكلل بالدر والياقوت الأحمر ، والزبرجد الأخضر .

واللازم من الآية أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن ، ذات ملك عظيم وسرير عظيم ، وكانت كافرة من قوم كفار ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله أي : يعبدونها متجاوزين عبادة الله سبحانه ، وزين لهم الشيطان أعمالهم التي يعملونها ، وهي عبادة الشمس وسائر أعمال الكفر فصدّهم عن السبيل ، أي : صدّهم الشيطان بسبب ذلك التزيين عن الطريق الواضح ، وهو الإيمان بالله وتوحيده فهم لا يهتدون ، ثم قال : اطلّعتُ على ما لم تطلع عليه ، قال سليمان للهدد : سننظر فيما أخبرتنا به من هذه القصة ، أصدقت فيما قلت أم كنت من الكاذبين.

والنظر هو : التأمل والتصفح ، كان سليمان نبياً ملكاً حكيماً لا يجعل علمه فيما يُقضى فيه من سمعه فقط ولذا قال للهدد : سننظر أي أننا نؤكد أننا سننظر في حقيقة ما جئت به إلينا ، أصدقت أم كنت من الكاذبين.

وفي هذا استفاد منه الآتي :

- ١ . إرشاد إلى البحث عن الأخبار.
- ٢ . والكشف عن الحقائق.
- ٣ . وعدم قبول خبر المخبرين تقليداً لهم ، واعتماداً عليهم ، إذا تمكن من ذلك بوجه من الوجوه.
- ٤ . ثم بين سليمان هذا الإنظار الذي وعد به فقال : اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم.^(١)

(١) ينظر : جامع البيان للطبري ، ٤٤٥/١٩ ، لباب التأويل للخازن ، ٣/٣٤٢ ، فتح القدير للشوكاني ، ٤/١٥٣ ، فتح البيان للقنوجي ، ١٠/٣٧ .

المبحث الرابع: آثار التبيين في القرآن الكريم

تبين فيما سبق أهمية التبيين وخطره، وعلى هذا فإن إهماله وعدم اعتباره يؤدي إلى كثير من المفاسد والأضرار سواء على المستوى الفردي أو الأمة؛ ذلك لأن التسرع وعدم التبيين قد يؤدي إلى الكثير من الأضرار؛ وعلى ذلك كان لابد من الحديث عن آثار التبيين على المستوى الفردي أو مستوى الأمة.

المطلب الأول: أثر التبيين على مستوى الفرد المسلم:

للتبيين آثار إيجابية على مستوى الفرد المسلم، وهي تتمثل في التالي:

أولاً: يورث الثقة بالمؤمنين:

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ۝ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝﴾ النور: ١٢ - ١٤

وقال المؤمنون والمؤمنات: هذا الذي سمعناه من القوم الذي رُمي به عائشة من الفاحشة كذب وإثم، يبين لمن عقل وفكر فيه أنه كذب وإثم وبهتان. وبأنفسهم أي: بإخوانهم، فأوجب الله سبحانه على المسلمين إذا سمعوا رجلاً يقذف أحداً ويذكره بقبيح لا يعرفونه به أن ينكروا عليه ويكذبوه.

وفي الآية دليل على أن درجة الإيمان والعفاف لا يزيلها الخبر المحتمل وإن شاع، وقالوا هذا إفك مبين أي: قال المؤمنون عند سماع الإفك: هذا إفك ظاهر مكشوف، وجملة لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء من تمام ما يقوله المؤمنون، أي: وقالوا هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ما

قالوا: فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك أي: الخائضون في الإفك عند الله هم الكاذبون^(١)

ثم أرشد الله عباده عند سماع مثل هذا الكلام فقال: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ أي: ظن المؤمنون بعضهم ببعض خيراً، وهو السلامة مما رموا به، وأن ما معهم من الإيمان المعلوم، يدفع ما قيل فيهم من الإفك الباطل، وقالوا بسبب ذلك الظن سبحانه تنزيهاً لك من كل سوء، وعن أن تبغلي أصفياءك بالأموال الشنيعة، هذا: كذب وبهت، من أعظم الأشياء، وأبينها. فهذا من الظن الواجب، حين سماع المؤمن عن أخيه المؤمن، مثل هذا الكلام، أن يبرئه بلسانه، ويكذب القائل لذلك.

﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ أي: هلا جاء الرامون على ما رموا به، بأربعة شهداء أي: عدول مرضيين. ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ وإن كانوا في أنفسهم قد تيقنوا ذلك، فإنهم كاذبون في حكم الله، لأن الله حرم عليهم التكلم بذلك، من دون أربعة شهود، ولهذا قال: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ ولم يقل "فأولئك هم الكاذبون" وهذا كله، من تعظيم حرمة عرض المسلم، بحيث لا يجوز الإقدام على رميه، من دون نصاب الشهادة بالصدق^(٢).

فقد اتهمت عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - بأسوأ الكذب والبهتان، وهي صاحبة الطهر والعفاف، ولحق بالمؤمنين همّ وغمّ وكرب من

(١) ينظر: جامع البيان للطبري، ١٢٩/١٩، فتح القدير للشوكاني، ١٦/٤.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٥٦٣.

جاء هذا الاتهام الباطل ، حتى نزل القرآن يبرئها من فوق سبع سماوات ،
ويحرم على المؤمنين أن يخوضوا في هذا الباطل ، وأن يقولوا بدون علم ،
ويوجب عليهم أن يثقوا بالمؤمنين ، وأن يظنوا بأنفسهم خيراً فالظن السيئ ،
وإشاعة الفاحشة في المؤمنين من صفات شرار الخلق .

ثانياً : المحافظة على الدماء والأموال :

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ ءَلَقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَائِرُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِن قَبْلُ
فَمَنَ اللَّهُ عَلَيْكُم فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

﴿النساء : ٩٤﴾

وسبب نزول الآية كما قال ابن عباس : كان رجل في غنيمة له ، فلحقه
المسلمون ، فقال : السلام عليكم. فقتلوه وأخذوا غنيمته فأنزل الله ذلك .
والمعنى : يعني إذا سافرتم إلى الجهاد فتبينوا من البيان ، يقال تبينت الأمر إذا
تأملته قبل الإقدام عليه ، وقرئ فتثبتوا من الثبت وهو خلاف العجلة والمعنى
ففقوا وتثبتوا حتى تعرفوا المؤمن من الكافر وتعرفوا حقيقة الأمر الذي تقدمون
عليه ، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام يعني التحية يعني لا تقولوا لمن
حياكم بهذه التحية أنه إنما قالها تعوداً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ،
ولكن كفوا عنه وأقبلوا منه ما أظهره لكم ، وقرئ السلم بفتح السين من غير
ألف ومعناه الاستسلام والانقياد أي استسلم وانقاد لكم وقال لا إله إلا الله

محمد رسول الله وقيل السلام والسلام بمعنى واحد أي لا تقولوا لمن سلم عليكم لست مؤمناً يعني لست من أهل الإيمان فتقتلوه بذلك^(١)

ويقول القاسمي: "ذهبتم في سبيل الله إلى أرض العدو للغزو فتبينوا أي: اطلبوا بيان كل ما تأتون وما تذكرون. ولا تعجلوا فيه بغير تدبر وروية، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به، وتعيين لمادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين. أي: لا تقولوا لمن أظهر الانقياد لدعوتكم فقال: لا إله إلا الله، أو سلم عليكم فحياكم بتحية الإسلام: لست مؤمناً في الباطن. وإنما قلته باللسان لطلب الأمان بل اقبلوا منه ما أظهره وعاملوه بموجبه، تبتغون أي: تطلبون بقتله عرض الحياة الدنيا أي: ماله الذي هو سريع النفاد. (لا تقولوا) مُنبِة عما يحملهم على العجلة وترك التأني. وقوله تعالى: **فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ**: لا تبتغوا ماله، فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها، فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه فلا تنهافتوا في القتل وكونوا محتريزين محتاطين في ذلك".^(٢) فبالتبيين يُحَافِظُ على الدماء والأموال والأعراض، وبدونه تضيع وتضيع معها حياة الفرد.

ثالثاً: الشعور بالسكينة والطمأنينة النفسية

لأن التبيين يؤدي إلى تحقيق طاعة الله مرضاته سبحانه، ومن شأنه أن يقلل الأخطاء والعثرات، وإن كثرة الأخطاء والعثرات تؤديان بصاحبهما إلى الوقوع في المعصية واستحقاق غضب الله، **قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن**

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٣/٢٨٣، باب التأويل للخازن، ١/٤١٣.

(٢) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي، ٣/٢٧٨.

جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتًا فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ الحجرات : ٦ .

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتًا فَتَبَيَّنُوا أي : فاستظهروا صدقه من كذبه ، بطريق آخر كراهة أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ أي : قومًا برآء مما قُذِفُوا به بغية أذيتهم بجهالة لاستحقاقهم إياها ، ثم يظهر لكم عدم استحقاقهم فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ أي : فتندموا على إصابتكم إياهم بالجناية التي تصيبونهم بها ، وحق المؤمن أن يحترز مما يخاف منه الندم في العواقب. فَتَبَيَّنُوا من التبين ، والتثبت ، والمراد من التبين التعرف والتفحص ، ومن التثبت : الأناة وعدم العجلة ، والتبصر في الأمر الواقع ، والخبر الوارد حتى يتضح ويظهر. وقوله : أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ ، أي : كراهة أن تصيبوا ، أو لئلا تصيبوا لأن الخطأ ممن لم يتبين الأمر ولم يتثبت فيه هو الغالب وهو جهالة ، لأنه لم يصدر عن علم ، والمعنى : متلبسين بجهالة بحالهم فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ بهم من إصابتهم بالخطأ نادمين على ذلك مغتمين له مهتمين به.^(١)

وهذا من الآداب التي على أولي الألباب التأدب بها واستعمالها ، وهو أنه إذا أخبرهم فاسق بخبر أن يشتبوا في خبره ، ولا يأخذوه مجرداً ، فإن في ذلك خطراً كبيراً ، ووقوعاً في الإثم ، فإن خبره إذا جعل بمنزلة خبر الصادق العدل ، حكم بموجب ذلك ومقتضاه ، فحصل من تلف النفوس والأموال بغير حق ، بسبب ذلك الخبر ما يكون سبباً للندامة ، فالتثبت يشعر بالسكينة والطمأنينة

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني ، ٧١/٥ ، محاسن التأويل للقاسمي ، ٥٢٢/٨ .

ويبعد عن كل شعور بالحسرة والندامة على أقوال أو أفعال، بدرت منا دون أن نتحقق منها.^(١)

رابعاً: التبين علامة من علامات صدق إيمان المؤمن:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ ۝ يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝﴾
النور: ١٦ - ١٧.

يقول تعالى ذكره: يذكركم الله وينهاكم بأي كتابه، لئلا تعودوا لمثل فعلكم الذي فعلتموه في أمر عائشة من تلقيكم الإفك الذي روي عليها بالستكم، وقولكم بأفواهكم ما ليس لكم به علم فيها أبداً ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقول: إن كنتم تتعظون بعظات الله، وتأتَمرون لأمره، وتنتهون عما نهاكم عنه.^(٢)

ويقول السعدي: "﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ أي: وهلا إذ سمعتم - أيها المؤمنون - كلام أهل الإفك ﴿قُلْتُمْ﴾ منكرين لذلك، معظمين لأمره: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ﴾ أي: ما ينبغي لنا، وما يليق بنا الكلام، بهذا الإفك المبين، لأن المؤمن يمنعه إيمانه من ارتكاب القبائح ﴿هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ أي: كذب عظيم. ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ﴾ أي: لنظيره، من رمي المؤمنين بالفجور، فالله يعظكم وينصحكم عن ذلك، ونعم المواعظ والنصائح من

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٧٩٩.

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري، ١٣٣/١٩.

ربنا فيجب علينا مقابلتها بالقبول والإذعان، والتسليم والشكر له، على ما بين لنا ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ دل ذلك على أن الإيمان الصادق يمنع صاحبه من الإقدام على المحرمات".^(١)

فالمؤمن الحق يلتزم بخُلُق الثبوت، وإن الالتزام به يعني طاعة الله سبحانه، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني: أثر التبيين على مستوى الأمة:

أولاً: توثيق أخوة الإيمان

فإن الثبوت يؤدي إلى توثيق أخوة الإيمان ووحدة الصف، وحفظ الأمة من كل أسباب الخلاف، والفرقة والعداوة والبغضاء، وإن عدم الالتزام بهذه الفضيلة، يؤدي إلى اضطراب الصف، وإعطاء العدو فرصة للانخراط في الصف المسلم، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ﴾ آل عمران: ١٠٠.

وسبب نزول هذه الآية: نزلت بسبب رجل من يهود، حاول الإغواء بين الأوس والخزرج، وهو شاش ابن قيس اليهودي، وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين، والحسد لهم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج، وهم في مجلس يتحدثون، فغاضه ما رأى من اجتماعهم، وصلاح ذات بينهم، بعد ما كان بينهم من العداوة فقال: قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد، والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار، فأمر فتى شاباً من يهود، فقال اعمدْ

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٥٦٣.

إليهم، واجلس معهم، وذكرهم يوم بعث، وما كان قبله من أيام حربهم، وأنشدهم ما قالوه من الشعر في ذلك، ففعل الفتى، فتكلم القوم عند ذلك فتفاخروا وتنازعوا حتى تواتب رجلان من الحيين على الركب، أوس بن قبيط، أحد بني حارثة بن الحارث من الأوس، وجبار بن صخر من الخزرج، فتقاولا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددناها الآن جذعة، فغضب الفريقان: وقالوا: قد فعلنا السلاح السلاح، موعدكم الظاهرة، يريدون الحرة، فخرجوا إليها، وتحاوز الناس على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين، فقال: يا معشر المسلمين، الله الله!، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم، ووعظهم فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان، فألقوا السلاح وبكوا وعانق الناس بعضهم بعضاً من الأوس والخزرج، وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. سامعين مطيعين فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع هذه الآيات^(١).

فالملاحظ أن التسرع وعدم التثبت كانا سببين رئيسين في اقتتال المسلمين، ورفع السلاح على بعضهم البعض، فلما تيقنوا أنها نزعة شيطان تعانقوا وألقوا السلاح، فالتثبت من شأنه أن يحفظ المؤمنين من هذه الأسباب، وأن يقيم مجتمعاً مؤمناً خالياً من الضغائن والأحقاد.

ثانياً: حفظ الكرامات والحريات والأعراض والأموال:

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ٤٨١/١، فتح القدير للشوكاني، ٤٢١/١.

فإن من شأن التبيين وعدم التسرع أن يقيم سياجاً متيناً لحفظ كرامات الناس وحياتهم وأعراضهم وأموالهم، ويبقيها مصونة من عبث العابثين، ويحفظها من الظن الآثم والقول بالباطل. وذلك من خلال الأمر بالتأني والتثبت، والنهي عن الاستعجال، والتخمين، وسوء الظن، والتجسس والغيبة ومن شأن ذلك كله أن يحفظ المجتمع بما فيه من كرامات وحيات وأعراض وأموال.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ قَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ الحجرات: ١٢

في هذه الآية الكريمة أدب رفيع للمؤمنين حتى يعيشوا في مجتمع فاضل، تكون فيه حرياتهم مكفولة، وحقوقهم محفوظة، فلا يؤخذون بالظن، ولا يحاكمون بريية، فالإنسان بريء حتى يثبت عليه الجرم.

فقد نهى الله تعالى عن كثير سوء الظن بالمؤمنين، فبعضه إثم وذلك كالظن الخالي من الحقيقة والقرينة، وكظن السوء الذي يقترب به كثير من الأقوال، والأفعال المحرمة، فإن بقاء ظن السوء بالقلب، لا يقتصر صاحبه على مجرد ذلك، بل لا يزال به، حتى يقول ما لا ينبغي، ويفعل ما لا ينبغي، وفي ذلك أيضاً إساءة الظن بالمسلم، وبغضه، وعداوته المأمور بخلاف ذلك منه.

ولا تفتشوا عن عورات المسلمين، ولا تتبعوها، واتركوا المسلم على حاله، واستعملوا التغافل عن أحواله التي إذا فتشت ظهر منها ما لا ينبغي.

ولا تذكر أخاك بما فيه ثم ذكر مثلاً منفراً عن الغيبة، فشبه أكل لحمه ميتاً المكروه للنفوس، باغتيابه فكما أنكم تكرهون أكل لحمه، وخصوصاً إذا كان ميتاً فاقد الروح، فكذلك اكرهوا غيبته، وأكل لحمه حياً.

وتوبوا إلى الله إنه تواب رحيم، هو الذي يأذن بتوبة عبده، فيوفقه لها، ثم يتوب عليه بقبول توبته، رحيم بعباده، حيث دعاهم إلى ما ينفعهم، وقبل منهم التوبة، وفي هذه الآية دليل على التحذير الشديد من الغيبة، وأن الغيبة من الكبائر، لأن الله شبهها بأكل لحم الميت، وذلك من الكبائر، يستخلص من هذه الآيات الهدايات التالية: ^(١)

١. وجوب اجتناب كل ظن لا قرينة ولا حال قوية تدعو إلى ذلك.
٢. حرمة التجسس أي تتبع عورات المسلمين وكشفها وإطلاع الناس عليها.
٣. حرمة الغيبة والنميمة. والنميمة هي نقل الحديث على وجه الإفساد، ولذا يجوز ذكر الشخص وهو غائب في مواطن هي التظلم بأن يذكر المسلم من ظلمه لإزالة ظلمه، والاستعانة على تغيير المنكر بذكر صاحب المنكر. والاستفتاء نحو قول المستفتي ظلمي فلان بكذا فهل يجوز له ذلك، تحذير المسلمين من الشر بذكر فاعله قصد أن يحذروه، المجاهر بالفسق لا غيبة له، والتعريف بلقب لا يُعرف الرجل إلا به.
٤. حرمة التفاخر بالأنساب ووجوب التعارف للتعاون.

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص ٨٠١، أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري، ١٣٢/٥.

فكل هذه التوجيهات القرآنية تعمل على تحقيق العدل بين الناس ،
فالإسلام عندما أمر بالتبئ وعدم قبول الأخبار إلا بعد التمحيص والتدقيق ،
والتروي والتأني في إصدار الأحكام ، ونهى عن اتهام الناس بالظنون
الكاذبة ، وعن الكذب والغيبة والنميمة ، إنما أراد من خلال هذه الأوامر
والنواهي تحقيق العدل الإلهي الذي لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به ، وإعطاء
كل ذي حق حقه ، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "فإن العدل فيها هو
قوام العالمين لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به فإن عامة ما نهى عنه الكتاب
والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم : دقه وجله".
فقد جاءت توجيهات القرآن الكريم حتى يكفل حريات الناس وحرمااتهم
وكراماتهم التي لا يجوز أن تنتهك ولا تمس بحال من الأحوال . فما دام الإنسان
في بيته قد ستر نفسه عن الناس فلا يجوز لنا أن نتبع عوراتهم ، ولا البحث عن
سرائرهم ؛ لأن الإسلام يريد أن يعيش الناس آمنين على أنفسهم مطمئنين في
بيوتهم ، ولنا الطواهر ، ولا يجوز لنا أن نتعقب بواطن الناس وما أخفوه ، ولا
شك أن التبئ له أثر كبير وفاعل في المحافظة على ذلك .

* * *

المبحث الخامس: نماذج التبيين في القرآن الكريم

وفي هذا المبحث نستعرض قصة موسى والخضر وهي قصة تبين بصورة عملية وواقعية أن الإنسان يبني حكمه على ما يشاهده ويشعر به، ولذلك يخطئ ويتعثر كثيراً، ولو انكشفت له حقائق الحياة، ومواطن الأمور وعواقبها، لتغير حكمه كثيراً، وتثبت أنه لا ثقة له بأحكامه، وأنه لا يصح الإسراع والتعجل في الحكم، بل عليه الصبر والأناة والتبيين قبل صدور الحكم.^(١)

المطلب الأول: التصرفات التي أثارت استنكار موسى عليه السلام:

حيث صحب موسى عليه الصلاة والسلام الخضر في رحلته وأخذ الخضر على موسى عهداً وشرطاً إن أراد صحبتته أن لا يسأله عن شيء حتى يوضحه له، ووافق موسى على ألا يتسرع بالإنكار على الخضر عندما يقوم ببعض الأمور التي يبدو في ظاهرها المنكر، لأن التسرع ينافي التبيين والتثبت.

قَالَ قَمَالٌ: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبَعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ۖ﴾^(١٦)
قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۖ ﴿١٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا
﴿١٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۖ ﴿١٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۖ ﴿٢٠﴾ الكهف: ٦٦ - ٧٠

قال موسى للخضر: هل أتبعك على أن تعلمني من العلم الذي علمك الله ما هو رشاد إلى الحق، ودليل على هدى؟

(١) فيما سبق من مباحث نماذج أخرى قصها القرآن تبين أهمية التبيين ومنها قصة سليمان والهدد، وقصة داوود والخصمين ينظر: صفحة ٣١، ٣٥.

فقال له الخضر: إنك لن تطيق الصبر معي ، وذلك أني أعمل بباطن علم علمنيه الله ، ولا علم لك إلا بظاهر من الأمور ، فلن تصبر على ما ترى من الأفعال ، وكيف تصبر يا موسى على ما ترى مني من الأفعال التي لا علم لك بوجوه صوابها ، وتقيم معي عليها ، وأنت إنما تحكم على صواب المصيب وخطأ المخطئ بالظاهر الذي عندك ، وبمبلغ علمك ، وأفعالي تقع بغير دليل ظاهر لرأي عينك على صوابها ، لأنها تبتدئ لأسباب تحدث آجلة غير عاجلة ، لا علم لك بالحادث عنها ، لأنها غيب على ما أرى منك وإن كان خلافاً لما هو عندي صواب ، ولا أعصي لك أمراً يقول : وأنتهي إلى ما تأمرني ، وإن لم يكن موافقاً هواي. فإن اتبعته الآن فلا تسألني عن شيء أعمله مما تستنكره ، فإني قد أعلمتك أني أعمل العمل على الغيب الذي لا تحيط به علماً حتى أُحدث لك مما ترى من الأفعال التي أفعالها التي تستنكرها أذكرها لك وأبين لك شأنها ، وأبتدئ الخبر عنها.^(١)

ولكن موسى عليه الصلاة والسلام لم يصبر فقد أنكر موسى عليه السلام على الخضر تصرفات أثارت الاستغراب والدهشة وهي :

أولاً: خرق السفينة :

قَالَ مَعَالَى: ﴿ فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ ٧٦ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ٧٧ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ ٧٨ فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا

(١) ينظر: جامع البيان للطبري، ٧١/١٨، فتح القدير للشوكاني، ٣/ ٣٥٤، لباب التأويل للخازن، ٣/ ١٧٢.

عَلَّمَا فَعْتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ : ٧١

— ٧٤

فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ، حتى وجدا سفينة فركباها ، فخرقها العبد الصالح فاعترض موسى قائلًا : أخرجت السفينة لتغرق من فيها من الركاب؟! لقد ارتكبت أمراً منكراً.

قال لا تؤاخذني بما نسيت بالذي نسيته أو بشيء نسيته ، يعني وصيته بأن لا يعترض عليه أو بنسياني إياها ، وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها.

والمعنى أي : اقتلع الخضر منها لوحًا ، وكان له مقصود في ذلك ، سيبينه ، فلم يصبر موسى عليه السلام ، لأن ظاهره أنه منكر ، لأنه عيب للسفينة ، وسبب لغرق أهلها ، ولهذا قال موسى : لقد جئت أمراً عظيماً شيئاً ، وهذا من عدم صبره عليه السلام ، فقال له الخضر : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ أي : فوقع كما أخبرتك ، وكان هذا من موسى نسياناً فقال : ﴿ قَالَ لَا تَأْخِذْ بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ أي : لا تعسر عليّ الأمر ، واسمح لي ، فإن ذلك وقع على وجه النسيان ، فلا تؤاخذني في أول مرة. فجمع بين الإقرار به والعذر منه ، وأنه ما ينبغي لك أيها الخضر الشدة على صاحبك فسمح عنه الخضر.^(١)

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي ، ٢٨٨/٣ ، زاد المسير لابن الجوزي ، ٩٩/٣ ، تيسير الكريم

الرحمن للسعدي ، ص ٤٨١ .

ثانياً: قتل الغلام:

قَالَ تَمَالَى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ۖ﴾ * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾
قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ ﴿

الكهف: ٧٤ - ٧٦

ههنا معناه لقد جئت شيئاً أنكر من الأمر الأول. والمعنى: فأنطلقا في موضع نزولهما من السفينة، فمرا بغلمان يلعبون، فعمد الخضر إلى غلام حسن الهيئة وضيء، فاقتلع رأسه، ويقال رضه بحجر، ويقال ذبحه، وقال بعض الناس: كان الغلام لم يبلغ الحلم، ولذلك قال موسى: زَكِيَّةً أي لم تذنّب، وقالت فرقة بل كان بالغاً شاباً، والعرب تبقي على الشاب اسم الغلام، وفي الخبر أن هذا الغلام كان يفسد في الأرض ويقسم لأبويه أنه ما فعل فيقسمان على قسمه، ويحميانه ممن يطلبه، أفضع وأهول من حيث هو متوقع عظيم، ونُكْرًا أبين في الفساد ومعنى بغير نفس: بغير قتل نفس محرمة حتى يكون قتل هذه قصاصاً لقد جئت شيئاً نكراً أي: فظيماً منكراً لا يعرف في الشرع. قيل: معناه أنكر من الأمر الأول لكون القتل لا يمكن تداركه، بخلاف نزع اللوح من السفينة فإنه يمكن تداركه بإرجاعه وقيل: النكر أقل من الإمر؛ لأن قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة. قيل: استبعد موسى أن يقتل نفساً بغير نفس، ولم يتأول للخضر بأنه يحل القتل بأسباب

أخرى ، قال الخضر: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً زاد هنا لفظ لك لأن سبب العتاب أكثر.^(١)

ثالثاً: بناء الجدار بدون أجر:

قَالَ تَمَالَى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾﴾ الكهف: ٧٧.

استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض يقول: مائل قال: فأقامه الخضر بيده، قال له موسى عليه السلام: قوم أتيناهم فلم يضيفونا، ولم يطعمونا، لو شئت لاتخذت عليه أجراً، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً.^(٢)

فهم فور اللقاء مع أهل القرية طلبوا الطعام، وكانا في جوع شديد، فأجابوهما عن الاستطعام بالامتناع؛ وهذا يدل على لؤمهم وفساد المروءة، ومع ذلك رأى جداراً يريد أن ينهار فأقامه، وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها، وقد تقدم منهم سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه، وللبقاع تأثير في

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج، ٣/٣٠٣، المحرر الوجيز لابن عطية، ٣/٥٣٢.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١١/٢٤، زاد المسير لابن الجوزي،

٣/١٠١.

الطباع ، ولم يهتم فيها مع أنها حرية بالإفساد والإضاعة بل باشر الإصلاح
لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام.^(١)

فأنكر موسى عليه السلام على الخضر تصرفاتٍ أثارت الاستغراب
والدهشة من خرق للسفينة التي أقلتتهما بدون أجر ، وقتل للغلام الزكي الذي
لم يبلغ الحلم ، وبناء للجدار بدون أجر في قرية لم يضيفهما أهلها ، لذلك لم
يملك موسى عليه السلام نفسه أمام هذه التصرفات الغريبة ، ونسي وعده ،
وأسرع إلى الإنكار والتساؤل فلم يصبر موسى عليه السلام على ما قام به
الخضر عليه السلام ، وتسرع وهذا ينافي التثبت ، فلو صبر وتأنى لرأى
العجب ، لكنه أكثر الاعتراض فتعين الفراق.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "قام موسى النبي خطيباً في بني
إسرائيل فسئل أي الناس أعلم؟ فقال : أنا أعلم ، فعتب الله عليه ، إذ لم يرد
العلم إليه ، فأوحى الله إليه : أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين ، هو أعلم
منك. قال : يا رب ، وكيف به؟ فقيل له : احمل حوتاً في مكمل ، فإذا فقدته
فهو ثم ، فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون ، وحمل حوتاً في مكمل ، حتى
كانا عند الصخرة وضعا رءوسهما وناما ، فانسل الحوت من المكمل فاتخذ
سبيله في البحر سرباً ، وكان لموسى وفتاه عجباً ، فانطلقا بقية ليلتهما
ويومهما ، فلما أصبح قال موسى لفتاه : آتنا غداءنا ، لقد لقينا من سفرنا هذا
نصباً ، ولم يجد موسى مساً من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به ، فقال
له فتاه : **قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ** قال

(١) ينظر : روح المعاني للآلوسي ، ٣٢٧/٨.

موسى : **ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰٓءِٔانَارِهِمَا قَصَصًا** فلما انتهيا إلى الصخرة ، إذا رجل مسجى بثوب ، أو قال تسجى بثوبه ، فسلم موسى ، فقال الخضر : وأنى بأرضك السلام ؟ فقال : أنا موسى ، فقال : موسى بني إسرائيل ؟ قال : نعم ، قال : هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً قال : إنك لن تستطيع معي صبراً ، يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه لا أعلمه ، : **قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** ، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ، ليس لهما سفينة ، فمرت بهما سفينة ، فكلموهم أن يحملوهم ، فعرف الخضر فحملوهما بغير نول ، فجاء عصفور ، فوقع على حرف السفينة ، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر ، فقال الخضر : يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر ، فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه ، فقال موسى : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها ؟ ! قال : ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا ؟ قال : لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا - فكانت الأولى من موسى نسياناً - ، فانطلقا ، فإذا غلام يلعب مع الغلمان ، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده ، فقال موسى : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ؟ قال : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ؟ - قال ابن عيينة : وهذا أوكد - فانطلقا ، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما ، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ، قال الخضر بيده فأقامه ، فقال له موسى : لو شئت لاتخذت عليه أجراً ، قال : هذا

فراق بيني وبينك " قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يرحم الله موسى ، لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما".^(١)

المطلب الثاني: تفسير الخضر لهذه التصرفات التي أنكرها موسى عليه الصلاة والسلام:

ويمضي الخضر في خطته بتؤدة وأناة، حتى تنتهي الرحلة إلى غايتها المقدرة، ويكشف القناع عن هذه القضايا الثلاث، التي كانت موضع دهشة واستغراب من موسى عليه السلام **قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ۝﴾** الكهف: ٧٨ - ٧٩

﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ أي: لأنك شرطت عند قتل الغلام أنك إن سألتني عن شيء بعدها فلا تصاحبني، فهو فراق بيني وبينك، سأخبرك وأفسر لك ما لم تستطع عليه صبراً. هذا تفسير ما أشكل أمره على موسى، عليه السلام، وما كان أنكر ظاهره وقد أظهر الله الخضر عليه السلام على باطنه فقال: إن السفينة إنما خرقتها لأعييها؛ لأنهم كانوا يرون بها على ملك من الظلمة يأخذ كل سفينة صالحة جيدة غصباً فأردت أن أعييها لأرده عنها لعبيها، فينتفع بها أصحابها المساكين الذين لم يكن لهم شيء ينتفعون به غيرها. وقد قيل: إنهم أيتام.^(٢)

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل، ٣٥/١، حديث رقم: (١٢٢).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ١٨٤/٥.

وجملة سأنبئك مستأنفة استثنافاً بيانياً ، تقع جواباً لسؤال يهجس في خاطر موسى عليه السلام عن أسباب الأفعال التي فعلها الخضر عليه السلام وسأله عنها موسى عليه السلام فإنه قد وعده أن يُحدث له ذكراً مما يفعله .

والتأويل : تفسير لشيء غير واضح ، وهو مشتق من الأول وهو الرجوع . وفيه تعريض باللوم على الاستعجال وعدم الصبر إلى أن يأتيه إحداث الذكر حسبما وعده بقوله فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً .

والمساكين : هنا بمعنى ضعفاء المال الذين يرتزقون من جهدهم ويرق لهم لأنهم يكدحون دهرهم لتحصيل عيشهم وجملة فأردت أن أعيبها متفرعة على كل من جملتي : **فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ** ، و **وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ** ، فكان حقها التأخير عن كلتا الجملتين بحسب الظاهر ، ولكنها قدمت خلافاً لمقتضى الظاهر لقصد الاهتمام والعناية بإرادة إعابة السفينة حيث كان عملاً ظاهره الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى عليه السلام إلى علم تأويله ، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجباً في الإقدام على خرقها . والمعنى : فأردت أن أعيبها وقد فعلت . وإنما لم يقل : فعبتها ، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل . وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف يرعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء إذ كان الخضر عالماً بحال الملك ، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي ، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع

إصلاح لأنه من ارتكاب أخف الضررين. وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر، فلذلك أنكره موسى عليه السلام.^(١)

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْعَالَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۖ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّنْ زَكَوَّةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا ۝﴾ الكهف:

٨٠ - ٨١

وكان ذلك الغلام قد قُدِّرَ عليه أنه لو بلغ لأرهبق أبويه طغياناً وكُفْرًا، أي: لحملهما على الطغيان والكفر، إما لأجل محبتهم إياه، أو للحاجة إليه أو يحددهما على ذلك، أي: فقتلته لاطلاعي على ذلك، سلامة لدين أبويه المؤمنين، وأي فائدة أعظم من هذه الفائدة الجليلة؟ "وهو وإن كان فيه إساءة إليهما، وقطع لذريتتهما، فإن الله تعالى سيعطيتهما من الذرية، ما هو خير منه، ولهذا قال: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّنْ زَكَوَّةً وَأَقْرَبَ﴾ أي: ولدًا صالحًا، زكيًا، واصلًا لرحمه، فإن الغلام الذي قُتِلَ لو بلغ لعقهما أشد العقوق بحملهما على الكفر والطغيان.

فتصرفه في قتل الغلام تصرف بوحى من الله جار على قطع فساد خاص علمه الله وأعلم به الخضر بالوحي، فليس من مقام التشريع، وذلك أن الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل شاذ وفكر منحرف طبع عليه بأسباب معتادة من انحراف طبع وقصور إدراك، وذلك من آثار مفضية إلى تلك النفسية وصاحبها في أنه ينشأ طاغيًا كافرًا.

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ١٦/١٠ - ١٣.

وأراد الله اللطف بأبويه بحفظ إيمانهما وسلامة العالم من هذا الطاغى لطفاً
أرادَه الله خارقاً للعادة جاريّاً على مقتضى سبق علمه ، ففي هذا مصلحة
للدين بحفظ أتباعه من الكفر ، وهو مصلحة خاصة فيها حفظ الدين ،
ومصلحة عامة لأنه حق لله تعالى فهو كحكم قتل المرتد.^(١)

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ
لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا
رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾
الكهف: ٨٢.

وأما الجدار الذي أقمته فكان ليتيمين حالهما تقتضي الرأفة بهما
ورحمتهما ، لكونهما صغيرين عُلِمَا أباهما ، وحفظهما الله أيضاً بصلاح
والدهما.

﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ أي : فلهذا
هدمت الجدار ، واستخرجت ما تحته من كنزهما ، وأعدته مجاًناً.
﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ أي : هذا الذي فعلته رحمة من الله ، آتاه الله عبده
الخضر ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أي : أتيت شيئاً من قبل نفسي ، ومجرد
إرادتي ، وإنما ذلك من رحمة الله وأمره. ذلك الذي فسرتَه لك ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ
تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ وفي هذه القصة العجيبة الجليلة.

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي ، ص ٤٨٢ ، التحرير والتنوير لابن عاشور ،
١٣/١٦ .

فالخضر تصرف في شأن الجدار عن إرادة الله اللطف باليتيمين جزاء لأبيهما على صلاحه ، إذ علم الله أن أباهما كان يهيمه أمر عيشهما بعده ، وكان قد أودع تحت الجدار مالا ، ولعله سأل الله أن يلهم ولديه عند بلوغ أشدهما أن يبحثا عن مدفن الكنز تحت الجدار بقصد أو بمصادفة ، فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتناولت الأيدي مكانه بالحفر ونحوه فعثر عليه عاثر ، فذلك أيضاً لطف خارق للعادة. وقد أسند الإرادة في قصة الجدار إلى الله تعالى دون القصتين السابقتين ؛ لأن العمل فيهما كان من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سره لأن فيهما دفع فساد عن الناس بخلاف قصة الجدار فتلك كرامة من الله لأبي الغلامين.

وقوله : رحمة من ربك وما فعلته عن أمري تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها. ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لما قال وما فعلته عن أمري علم موسى أن ذلك بأمر من الله تعالى ؛ لأن النبي إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي ، فلما نفى أن يكون فعله ذلك عن أمر نفسه تعين أنه عن أمر الله تعالى^(١).

فهذه القصة نستخلص منها العبر التالية :

١ . أنه ينبغي على الأمة التأني والتثبت قبل الإنكار.

(١) ينظر : تيسير الكريم الرحمن للسعدي ، ص ٤٨٢ ، التحرير والتنوير لابن عاشور ،

٢. أن المسلم مهما بلغ من العلم، ينبغي أن يتواضع، وأن يرد العلم إلى الله سبحانه وتعالى، وأن لا يتسرع في دعوى أنه أعلم الناس، لأنها تنافي الثبوت.

٣. أن المسلم ينبغي عليه الوفاء، والالتزام بالشروط التي يقطعها على نفسه مع الآخرين، وعدم التسرع في مخالفة هذه الشروط حتى يتبين له موقف الطرف الآخر منها، والتروي والصبر وعدم التسرع في الإنكار، أو إثبات قضية من القضايا، حتى يقف على حقيقتها، ويتأكد منها بشكل قاطع.

٤. ضرورة رد الأمور المنكرة في نظرنا إلى أهلها العالمين بحقيقتها وخفاياها، وأن التأنى والثبوت قبل الإنكار يوصلنا إلى الحقيقة والصواب، والعاقبة المحمودة.

٥. الأمر بالتأني والثبوت، وعدم المبادرة إلى الحكم على الشيء، حتى يعرف ما يراد منه وما هو المقصود منه.

* * *

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق نبينا محمد،
وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على دربه واهتدى بهديه إلى يوم الدين
أما بعد....

فبعد هذا التطواف في كتاب الله تعالى عن التبيين في القرآن الكريم حيث
تضافت الآيات الكريمة على بيان أهمية التبيين ووسائله ومنهج القرآن فيه
وآثاره على الفرد والأمة ونماذج من التبيين في القرآن، ووجوب التحلي به،
نخلص إلى النتائج التالية:

١. أن التبيين يعني: التآني والتريث في الأمر وعدم الاستعجال، وطلب
الدليل الموصل إلى الأمر، والتأكد من حقيقة ما يعين على الثبات في الأمر،
وأن أنواعه أربع: التبيين في نقل كلام الله تعالى، والتبيين في نقل حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم، والتبيين في نقل أقوال العلماء، والتبيين فيما ينقل
بين الناس.

٢. أن أهمية التبيين تتمثل في بناء تصورات الإنسان وإصدار أحكامه على
أساس من العلم واليقين وليس الظن والاحتمالات، وهذا يحمي من الوقوع
في ظلم الآخرين واتهامهم في أعراضهم.

٣. تظهر مكانة التبيين العظيمة في القرآن الكريم من خلال فوائده التي
تعود على الإنسان والمجتمع، وهي:

- أ- السلامة من الوقوع في الخطأ.
- ب- تطهير المجتمع المسلم من الفاسقين والمنافقين.
- ج- الحفاظ على وحدة صف الأمة.

٤. وهو منهج واضح المعالم يقوم على التثبت في نقل الأخبار والنهي عن فضول الكلام، والنهي عن التخمين وسوء الظن، لذلك يعتبر منهج القرآن في التثبت أعظم منهج وأحكم طريق؛ والنهي عن التخمين وسوء الظن، والتأني وعدم الاستعجال.

٥. لقد وضع القرآن الكريم وسائل للتبني؛ لبيان صدق كل خبر أو معلومة فتكون بذلك مبنية على العلم والبرهان والدليل، وبعيدة عن الإشاعات والظنون والأوهام، ومن أجل معرفة صدق هذا الخبر أو المعلومة يجب أن يُسلك كل سبيل يقوم على البيئة الواضحة، والحجة الدامغة.

٦. أن للتبني آثاراً إيجابية على مستوى الفرد ومستوى الأمة.

٧. إن في قصة نبي الله موسى والخضر عليهما السلام مثلاً عملياً للتثبت وأثره في إصدار الأحكام على الآخرين.

* * *

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم الرسم العثماني.
- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- ابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٤
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٩١ م، عدد الأجزاء: ٤
- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥ م.
- ابن حجر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الزواج عن اقتراف الكبائر، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٢
- ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير

الكتاب المجيد"، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ،
عدد الأجزاء: ٣٠.

- ابن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٣.

- ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣هـ)، تفسير ابن عرفة، المحقق: جلال الأسيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، عدد الأجزاء: ٤.

- أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خدام العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ١٥.

- أبو الفداء: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٨.

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٢٠.

- الأيباري: إبراهيم بن إسماعيل الأيباري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، الموسوعة القرآنية، الناشر: مؤسسة سجل العرب، الطبعة ١٤٠٥هـ.

- الأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٨.
- الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تفسير الراغب الأصفهاني، (جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١ - جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشَّليبي، دار النشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢، جزء ٤، ٥: (من الآية ١١٤ من سورة النساء - وحتى آخر سورة المائدة)، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، الناشر: كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٢.
- الكيا الهراسي: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، أحكام القرآن، المحقق: موسى محمد علي وعزة عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ الطبعة الثانية.
- الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس)
- البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية

بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، عدد الأجزاء: ٥.

- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، عدد الأجزاء: ٥ أجزاء.

- الجزائري: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام علي الكبير، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٥.

- الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد، صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

- الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح:

محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٥.

- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٥ م.

- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.

- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ٢٤.

- عدد من المختصين بإشراف الشيخ / صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: ٤.

- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.
- القاسمي: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.
- مسلم: ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥.
- نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - السعودية، الطبعة الثانية، مزودة ومنقحة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ١.
- النعماني: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢٥.

* * *

- A group of professors of Tafseer, Al-Tafseer al-Muyassar, King Fahad Complex for printing the Holy Quran, Saudi Arabia, 2nd edition, 1430h - 2009.
- Al-Noumani: Abu Hafs Siraj ul Din Omar Ibn Ali Ibn Aadil al Hanbali al Dimishqi Al-Noumani (d. 775h), Allubab in 'uloum al-Kitab, verified by: Shaikh Aadil Ahmad Abdul Mawjood and al Shaikh Ali Mohammad Muauiz, Al-Maktabah Al-'Ilmiyah, Beirut, Labnan, 1st edition, 1419 - 1998.
- Al Wahidi: Abul Hasan Ali Ibn Ahmad Ibn Mohammad Ibn Ali al Wahidi, al Nisaburi, al Shafi (d. 468h), Al-Tafseer al-Baseet, verified in a Doctoral thesis Al-Imam Mohammed Ibn Saud Islamic university, Deanship for Research, Al-Imam Mohammed Ibn Islamic Saud, 1st edition, 1430h.

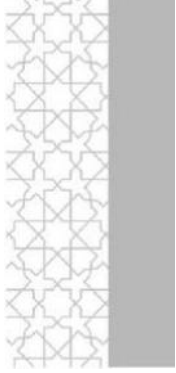
* * *

- Al-Jaza'iri: Jabir Ibn Musa Ibn Abdul-Qadir Ibn Jabir abu Bakr Al Jaza'iri, Aysar al-Tafaseer likalam al-'Aliy al-Kabeer, Maktabat Al-'Uloom wa Al-Hikam, Al-Medina, Saudi Arabia, 5th edition, 1424h/2003.
- Al-Jassas: Ahmad Ibn Ali Abu Bakar al Razi Al-Jassas al Hanafi (d. 370h), Ahkam al-Quran, verified by: Mohammed, Sadiq Al-Qamhawy, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut 1405.
- Al-Khazin Ala Al-Din Ali Ibn Mohammad Ibn Ibrahim Ibn Omar al Shaihi Abul-Hasan (Al-Khazin) (d. 741h), Lubab al-Ta'weel fi ma'ani al-Tanzeel, edited by Mohammed Ali Shahin, Dar Al-Kutub al'iliyah, Beirut, 1st edition, 1415.
- Al-Zajjaj: Ibrahim Ibn al-Serri Ibn Sahal, Abu Ishaq Al-Zajjaj (d. 311h), Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuh, verified by: Abdul Jalil Abdo Shalbi, 'alam al-Kutub, Beirut, 1st edition 1408 - 1988.
- Al-Saadi: Abdul Rahman Ibn Nasser Ibn Abdullah Al-Saadi (d. 1376h), Tayseer Al-Karim Al-Rahman fi tafseer kalam al-Mannan, verified by: Abdul Rahman Ibn Mualla Alluahi, Al-Resalah Foundation, 1st edition 1420h -2000.
- Alshanjity: Mohammad Al-Amin Ibn Mohammad Ibn al Mukhtar Ibn Abdul-Qadir Al-Jakni al Shanqiti (d.1393h), Adhwa Al-Bayan Fi Edhahul Quran bil Quran, Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon: 1414 - 1995
- Al-Shwkany: Mohammad Ibn Ali Ibn Mohammad Ibn Abdullah Al-Shwkany Al Yamani (d. 1250h), Fathul Qadir, Dar Al-Kalim al-Tayib, Damascus, Beirut, 1st edition - 1414.
- Al Tabary: Mohammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Kathir Ibn Ghalib al Amali, Abu Jafar Al-Tabary (d. 310h), Jami' Al-Bayan fi Ta'weel Al-Qur'an, verified by: Ahmad Mohammad Shakir, Al-Resalah Foundation, 1st edition, 1420 - 2000.
- A group of specialized supervised by Sheikh/Salih, Nudhrat Alna'eem fi mkaarim Akhlaq al-Rasoul Al-Karim, Al-Wasila for publishing, Jeddah, 4th edition.
- Alfayumi: Ahmad Ibn Mohammad Ibn Ali Alfayumi (Al Hamawi Abu Al-Abbas (d. 770h), Al-Misbah Al-Munir fi gharib al-sharh al-kabir, Al-Maktabah Al-'Ilmiyah.
- Al-Qasimi: Mohammad Jamal ul Din Ibn Mohammad Said Ibn Qasim Al Halaq Al-Qasimi (d. 1332h), Mahasin Al-Ta'wil, verified by: Mohammad Basil Oyon al Soud, Al-Maktabah Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition - 1418.
- Muslim: Ibn al Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushairy Al-Nisabury (d. 261h), Al-Musnad al-Sahih Al-Mukhtasar binaql al-Adl 'an al'adl 'la rasul Allah.Verified by: Mohammed Fouad Abdul-Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut.

- verified by: Ahmad al Bardouni and Ibrahim Atfish, Dar Al-Kutub Al-misriyah, 2nd edition, 1384h - 1964.
- Al-Abyari: Ibrahim Ibn Ismail Al-Abyari (d. 1414h), the Quranic encyclopedia, Sijil al-Arab Foundation, 1405 Ah.
 - Al-Azhari: Mohammed Ibn Ahmed Ibn Al-Azhariaalhrwy, Abu Mansour (d. 370h), Tahdhee al-Lughah, verified by: Mohammed Mur'ib, Dar Ihya Al-turath Al- Arabi, 1st edition, 2001.
 - Al-Asfahani: Abu al Qasim al Husain Ibn Mohammad wickknown as al Raghīb al Asfahani, (d. 502h), Tafseer al Raghīb Al-Asfahani, (part 1: The introduction and interpretation of Al Fatiha and Al Baqara, verified by: Mohammed AbdulAziz Basyuny, College of Arts, University of Tanta, 1st edition 1420- 1999, From verse 1, surah of Al-Imran to verse 113 Al-Nisa, verified by Aadil Ibn Ali al Shiddi, Dar Al-Watan – Riyadh, 1st edition: 1424 - 2003, number of volumes 2, part 4 and 5 of the Qur'an: (from Verse 114 of sura al-Nisa to - the last Verse of the surah of al-Maida), verified by Hind Mohammed Ibn Zahidsdaar, College of Da'wah and Theology, Um al-Qura University, 1st edition: 1422 - 2001.
 - AlkiaAlharasi: Ali Ibn Mohmmammad Ibn Ali, Abu Al-Hasan al Tabari (Al-Kia Al-Harasi) (d. 504h), Ahkam Al-Quran, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1405, 2nd edition.
 - Al'alusi: Shihab ul-Din Mahmood Ibn Abdullah al-Husaini Al'alusi (d. 1270h), Ruh al-maani fi tafseer al-Qur'an Al-'Azeem wa alsab' al-mathani, verified by: Ali Abdul-Bari Atiya, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1415.
 - Al Bukhari: Mohammed Ibn Ismail Abu Abdullah Alja'fi, Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-mukhtaser min umour alrasoul wa sunanuh wa ayamuh, Sahih Al-Bukhari, verified by: Mohammed Zuhair Ibn Nasser Alnasser, Dar Tawq ul Najat, 1st edition, 1422h.
 - Albaghawwy: Abu Mohammad ul Husain Ibn Masaud Ibn Mohammad Ibn al Fara al Baghwi al Shafi (d. 510h), Maalim Al-Tanzil fi tafseer Al-Qur'an (Tafser Al-Baghawwy), verified by: Abdul Razaq al Mahdi: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi- Beirut, 1st edition, 1420.
 - Al-Baydhawi: Nasser ul Din abu Said Abdullah Ibn Omar Ibn Mohammad al Shirazi al Baydhawi (d. 685h), Anwar Al-Tanzeel wa asrar al-ta'weel, verified by: Mohammed Abd Al-Rahman Almar'ashli, Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, Beirut, 1st edition 1418.
 - Al-Tirmidhi: Mohammed Ibn Issa Ibn Sawra Ibn Musa Ibn Al-Dahak, Al-Tirmidhi, Abu Issa (d. 279h), Sunan Al- Tirmidhi, verified by: Ahmad Mohammad Shakir, Mohammed Fouad Abdul-Baqi, and Ibrahim Atwah Awash, Mustafa Al-Halabi Press, Egypt, 2nd edition: 1395 - 1975.

List of References:

- The Noble Quran.
- Ibn al Jawzi: Jamalu Al-Din Abu al Faraj Abdul Rahman Ibn Ali Ibn Mohammad Al Jawzi (d. 597h), Zad Almaseer fi 'Im Al-tafseer, verified by: Abdul-Razaq al Mahdi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1422 AH.
- Ibn Al Arabi, al-Qadhi Mohammed Ibn Abdullah Abu Bakr Ibn Al Arabi al Maafiri al Ashbibli al Maliki (d. 543 AH), Ahkam Al-Quran, verified by: Mohammed Abdul-Qadir Ata, Dar al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 3rd edition, 1424 AH - 2003.
- Ibn al Qayim: Mohammad Ibn Abi Bakar Ibn Ayoub Ibn Saad Shamsul Din Ibn Qayim al Jawziyah (d. 751 Ah), 'Ilam al-Muwaq'een 'an rab al-'alameen, verified by: Mohammad Abdul Salam, Dar al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition:, 1408 Ah - 1991.
- Ibn Taymia: Taqiyu Al Din abul al Abbas Ahmad Ibn Abdul Haleem Ibn Taymia Al-Harani (d. 728h), Majmou' Al-Fatawa, verified by: Abdul Rahman Ibn Mohammad Ibn Qasim, King Fahad Complex for printing the Quran, Al-Madinah, Saudi Arabia, 1416h/1995m.
- Ibn Hajar: Ahmad Ibn Mohammad Ibn Ali Ibn Hazar al Haithami al Saadi al Ansari, Shahab ul din Shaikh al Islam, abul al Abbas (d. 974h), Al-Zawajir 'an 'irtikab al-Kaba'ir, Dar ul Fikr, 1st edition, 1407h -1987.
- Ibn Aashwr: Mohammed Al-Taher Ibn Mohammed Ibn Mohammed Al-Taher Ibn Ashour Al-Tounsi (d.1393Ah), Al-Tahrir wa Al-tanweer, Al-Dar Al-Tunisiyah for publishing, Tunisia, 1984.
- Ibn Abdul-Salam: Abu Mohammad Ezzul Din Abdul Aziz Ibn Abdul Salam Ibn Abi al Qasim Ibn al Hasan al Salami al Dimishqi, (d. 660h), Tafseer Al-Quran (Summary of the interpretation of Al-Mawardy), verified by: Abdullah Ibn Ibrahim Al-Wihaibi, Dar ibn Hazam, Beirut, 1st edition, 1416Ah/1996.
- Ibn Arafa: Mohammad Ibn Mohammad Al-Wurghami Al-Tunasi al Maliki, Abu Abdullah (d. 803h), Tafseer Ibn Arafa, verified by: Jalal Al-Siuti, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, Labnan, 1st edition, 2008 m, 4.
- Abu Al Tayib Mohammad Sidiq Khan Ibn Hasan Ibn Ali Ibn Lutfullah Al-Husaini Al Bukhari al-Qinnuji (d. 1307h), Fath Al-Bayan fi maqasud al-Qur'an, Abdullah Ibn Ibrahim Al-Ansari, Al-Maktabah al'Ariyah for publishing, Sidon, Beirut, 1412h- 1992.
- Abu al Fida: Ismail Ibn Omar Ibn Kathir al Qurashi al Basri, Al Dimishqi (d. 774h), Tafseer al-Qur'an al-Azeem, verified by: Sami Mohammad Salama, Dar Taibah, 2nd edition 1420h - 1999.
- Abu Abdullah Mohammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakar Ibn Farah al Ansari al Khazraji Shams ul-Din al Qurtubi (d. 671h) al Jami li Ahkamul Quran,



Verification in the Noble Qur'an:

A Thematic Study

Dr. Alwalid Ibn Muhammad Ibn Saleh Alkhudiri

Department of the Qur'an and its Sciences, College of Theology
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Verification has a great impact on the life of individual and society. Lack of verification could lead to grievous consequences. The Noble Quran indicated the importance of this great principle in the verses and narratives. This paper entitled "Verification in the Noble Qur'an" discusses the types and significance of verification of reports in the Qur'an as well as disparaging the ill-thoughts. The paper also explores the ways, impact, and examples of verification.

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
- 3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified article should be returned on a CD-ROM or via an e-mail to the journal.

VIII. Rejected article will not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of his article.

Address of the journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh, 11432 PO Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

Email : islamicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.



Editor -in- Chief

■ Prof. Mustafa Ibrahim Adeeb

Department of Islamic Studies, Usmanu Danfodiyo
University, Nigeria

■ Prof. Sa`eed Abdullah Hareb

Deputy Vice-Chancellor for Community Affairs -UAE
University

■ Prof. Abdulaziz Ibn Abdullah Al-Hulayl

Professor -Department of Sunnah and its Sciences -College
of Fundamentals of Religion-Al-Imam Muhammad Ibn Saud
Islamic University

■ Prof. Abdulfattah Muhammad Idris

Department of Comparative Jurisprudence –Faculty of Sharia
and Law Al-Azhar University

■ Prof. Ali Ibn Muhammad Al-Suwailem

Professor in the Department of Creed and Contemporary
Doctrines, College of Fundamentals of Religion

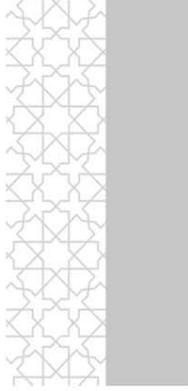
■ Dr. Khaled Ibn Rashed Al-Abdan

Associate Professor -Supreme Institute for Dawah and Ihtisab-
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

■ Dr. Hisham Abdulaziz Muhammad Al-Sharqawy

Secretary Editor of the Journal of Sharia Sciences, Deanship
of Scientific Research





Chief Administrator

H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri

Rector of the University



Deputy Chief Administrator

Prof. Abdullah bin Abdul Aziz Al-Tamim

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research



Editor -in- Chief

Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman

Prof. at the Higher institute of Justice



Managing editor

Dr. Ahmad Ibn Abdulrahman Al-Rasheed

Associate Professor, Department of Fundamentals of
Jurisprudence, College of Shari'ah

