

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع والأربعون

رجب ١٤٣٨ هـ

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





المشرف العام
معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور / محمود بن سليمان آل محمود
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
وكيل الجامعة لشؤون المعاهد العلمية

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 وكلية الجامعة لشؤون الطالبات
- 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 بالمنهج 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 مستلماً 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 (A 4) .
- 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:** تُحَكِّمُ 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 مستلقات 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

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

١٣	تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه، وأثره في توثيق السنة "دراسة استقرائية تحليلية مقارنة"
	د. صالح بن سلامة بن محمد أبو صعيك
٩٥	جزء فيه اتّخاذ السّقاية والمطاهر في رحبة المساجد تأليف الإمام الفقيه عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)
	د. سعود عبد الله بردي المطيري
١٦٥	فتيا للإمام منصور البهوتي في مسألة في الأوقاف
	د. ندى بنت تركي المقبل
٢٠٣	طبيعة عقد الخدمة المنزلية "دراسة في القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل الدولي مقارنة بالشرعية الإسلامية"
	د. منصور بن عبد السلام اجويعد الصرايرة
٢٩٥	إنساء الله الناس شيئاً من القرآن بين الجواز والوقوع
	د. عماد طه أحمد الراعوش



تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه،
وأثره في توثيق السنة "دراسة استقرائية تحليلية مقارنة"

د. صالح بن سلامة بن محمد أبو صعيلىك
قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه، وأثره في توثيق السنة " دراسة استقرائية تحليلية مقارنة"

د. صالح بن سلامة بن محمد أبو صعليك
قسم السنة وعلومها – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

من وسائل المحدثين في التثبت من النصوص وألفاظها ما كان يفعله بعض الرواة الثقات من تكرار سماع الحديث أكثر من مرة من الشيخ، زيادة في التأكد والتثبت من حفظ الشيخ، أو التأكيد والتثبيت لحفظه هو، فكان لها أثر في توثيق السنة النبوية وحفظها وضبط ألفاظها. وقد ورد كثير من الأمثلة والنصوص توضح اهتمام المحدثين الثقات بالأثبات بمجالس شيوخهم، وتباين ألفاظهم ورواياتهم زيادة ونقصاً في مجالسهم المتعددة، فجاءت هذه الدراسة لتبين المراد بهذا المصطلح وهذه الطريقة، كما سنبين الفرق بين تعدد السماع وبين ما يشابهه ويقاربه من المصطلحات الحديثية مثل (المتابعة والمذاكرة وامتحان الرواة)، إضافة إلى معرفة أبرز من اشتهر من الرواة بالاهتمام بتعدد السماع، مع الإشارة إلى المقاصد العلمية لهؤلاء الرواة من تعدد سماع الحديث. كما كان من لبّ البحث الدراسة التطبيقية الاستقرائية، التي تشتمل على جوانب مهمة يظهر من خلالها الآثار الإيجابية لظاهرة (تعدد السماع) في توثيق السنة في عصر الرواية، وفي ضبط ألفاظ الروايات والترجيح بينها، وفي كشف العلل والترجيح بين الروايات حيث كان قرينة قوية في الإعلال والترجيح، كما كان لها أثر أيضاً في الجرح والتعديل وتحديد أحوال الرواة والمفاضلة بينهم.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. تعددت طرائق المحدثين في حفظ السنة النبوية وضبط نصوصها وتحري ألفاظ رواياتها، فمن دقائق تلك الطرائق ما اشتهر عن بعض الرواة الثقات الأثبات من عنايتهم الفائقة بالسماع من الشيوخ، فكان من أهم مظاهر هذه العناية اهتمامهم بتكرار سماع الحديث غير مرة من الشيخ، زيادة في التأكد والتثبت من حفظ الشيخ المحدث للحديث، ومن حفظ الراوي الذي كرر السماع، فأصبح هذا الإبداع في السماع ظاهرة إيجابية عند المحدثين، أخذت مكانتها في بناء منهجية النقد الحديثي، وكان لها أثر في توثيق السنة النبوية وحفظها وضبط ألفاظها.

أهمية البحث:

- إن هذا الموضوع لم يُبحث من قبل في دراسات مستقلة، سواء كانت نظرية أو تطبيقية، بل إن الإشارة إليه -على ندرتها- في مصنفات علوم السنة (القديمة والحديثة) لا تكاد ترقى إلى كونها تنبيهاً على فائدة.
- وعلى ما تقدم فالموضوع لم يأخذ حقه من الدراسة، والذي أثار هذه الفكرة في نفسي هو ملاحظة النصوص والنماذج المتناثرة في كتب السنة وعلومها، والتي ترقى بمجموعها إلى تأصيل هذا الأصل المهم، وكذلك ملاحظة أثرها في ضبط ألفاظ الأحاديث والترجيح بين الروايات وكشف عللها.
- فهذه الفكرة بنصوصها وتطبيقاتها تحتاج إلى استقراء وجمع وتقعيد وتأصيل، وإبراز لأثرها البالغ في توثيق السنة وفي بيان العلل وضوابط الجرح والتعديل.
- إن دراسة هذا الموضوع تبطل كثيراً من الشبهات التي تثار قديماً وحديثاً حول الثقة بدقة نصوص السنة وتشكك باحتمالية عدم ضبط الرواة، فهذه الدراسة -إن

شاء الله- يزداد المسلمون ثقة بثبوت سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، في زمن يزداد فيه التشكيك بالسنة بسبب الجهل بمنهج المحدثين.

- يُمكن أن توجد علاقة مهمة بين تعدد سماع الحديث من الشيخ، وبين المتابعات التي تقوي تفرد الراوي عن شيخه، فكلاهما يمكن أن يستفاد منهما الأثر نفسه.

- تعدد سماع الحديث من الشيخ له تعلق مهمّ بمسألة أصحاب المكثرين والتفاضل بينهم، فبقدر اهتمامه بتكرار سماعه وملازمته له كانت منزلته من شيخه ومعرفته به.

أهداف البحث:

- جمع نصوص المحدثين الواردة في تعدد سماع الراوي للحديث من شيخه، وترتيبها ودراستها ونظّمها في أصل عام.

- بيان الأثر الإيجابي لتعدد سماع الراوي للحديث من شيخه في توثيق السنة وتنقيتها من العلل وأخطاء الرواة، وفي الحكم على كثير من الرواة جرحاً وتعديلاً، وذلك بالدراسة الاستقرائية التحليلية المقارنة.

- زيادة ثقة الباحثين -اليوم- وغيرهم بثبوت السنة النبوية، وبمنهج المحدثين وطريقتهم في نقلها، وذلك بإبراز أصول هذا المنهج الراسخة، ومنها أصل (تعدد سماع الراوي للحديث من الشيخ نفسه).

- بيان ضعف الشبهات التي قد تثار حول تفرد الرواة ببعض الأحاديث.

توضيح معنى العنوان وبيان المراد بمصطلحاته:

(التعدد): أن يتكرر السماع أكثر من مرة في أكثر من مجلس، و(السماع): سماع الحديث وهو معروف، فهو أشهر طرق التلقّي والتحمّل، وهو الذي جاءت به نماذج هذه القضية دون غيره من طرق التحمّل.

أما (الراوي للحديث من الشيخ نفسه): أي أن يتكرر سماع الراوي لحديث بعينه من الشيخ نفسه الذي سمعه منه أول مرة، فالراوي واحد والشيخ واحد والحديث واحد، فيسمع ذلك الراوي ذلك الحديث من ذلك الشيخ أكثر من مرة، هذه صورة المسألة. وأما (وأثره في توثيق السنة) فهو هدف البحث ودراسته التطبيقية، وهو بيان أثر هذه المسألة في توثيق السنة النبوية وضبطها وحفظها، من خلال بيان أثرها في كشف العلل وتقعيد بعض دقائق الجرح والتعديل.

ضابط البحث ونطاقه:

الروايات التي ورد فيها تعدد سماع الراوي لحديث بعينه من شيخ بعينه، في الكتب الستة.

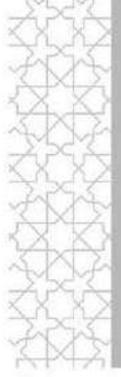
منهج البحث:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء نصوص المحدثين الواردة في تعدد سماع الراوي للحديث أكثر من مرة من شيخه، من الكتب الستة وترتيبها وتنسيقها. المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النصوص التي جمعت بالاستقراء ودراستها وتوظيفها في الدراسة التطبيقية.

المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين روايات الرواة الذين اهتموا بالسماع المتعدد للحديث الواحد، وبين روايات غيرهم من الرواة، والخروج بنتائج حقيقية وواقعية للدراسة.

خطة البحث:

اشتملت تقسيمات البحث على فصلين، وفي كل فصل ثلاثة مباحث:
الفصل الأول: الدراسة النظرية:



المبحث الأول: الفرق بين تعدد السماع وبين ما يشابهه ويقاربه من المصطلحات

الحديثية

المبحث الثاني: الرواة الثقات الذين اشتهروا بالاهتمام بتعدد السماع

المبحث الثالث: المقاصد العلمية لهؤلاء الرواة من تعدد سماع الحديث

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية (أثر تعدد سماع الحديث في توثيق السنّة):

المبحث الأول: أثر تعدد سماع الحديث في ضبط الروايات لفظاً ودلالة

المبحث الثاني: أثر تعدد سماع الحديث في الترجيح بين الروايات وكشف عللها

المبحث الثالث: أثر تعدد سماع الحديث في الجرح والتعديل

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

* * *



الفصل الأول: الدراسة النظرية:

المبحث الأول:

الفرق بين تعدد السماع وبين ما يشابهه ويقاربه من المصطلحات الحديثية:

هذا الفرق يظهر بعد إثبات شَبَهٍ له أثره، بين صورة مسألتنا وبين غيرها من الصور أو المصطلحات الحديثية، ثمّ البحث عن الفروق وبيانها، وفي هذا المبحث بيان هذه الصور والمصطلحات، وبيان وجه الشبه والتقارب أو الفرق بينها وبين مسألة هذا البحث، وهي: المتابعة، والمذاكرة، وامتحان الشيوخ.

١- **المتابعة:** ما الفرق بين المتابعة وبين تعدد سماع الحديث من الشيخ؟ يُعَدُّ الراوي متابعاً لنفسه عند تكراره السماع؟! لو أجرينا مقارنة بين الصورتين لمعرفة أيّهما أكثر تقوية للرواية وتأكيداً لها فسيتضح الجواب.

فالمتابعة هي أن يروي الحديثَ رَاوٍ آخَرَ عن الشيخ نفسه فيكون متابعاً للراوي الأول، وغالباً لا يظهر هل سماع الراويين في مجلس واحد معاً أم في مجلسين مختلفين، ففي الحالات التي تُحْمَلُ على السماع في مجلس واحد أو تحتمله، تفيد المتابعة أن الشيخ قد حدّث به، فيزول -أو يقل- احتمال وهم الراوي الأول، أما احتمال وهم الشيخ فليس للمتابعة أثر في تقليل نسبته، إذ إن كثرة السامعين من الشيخ لا تفيد أو تؤكد أنه حدّث به أكثر من مرة، فالمتابعة تقوي طرف الراوي لا طرف الشيخ.

أما صورة مسألة البحث وهي تعدد سماع الراوي نفسه، فهي تقوية لطرف الراوي كتقوية المتابعة له أو أكثر، فإن تأكيد المتابع لرواية الراوي الأول ليس مقصوداً وإنما جاء عَرَضاً، أما تأكيد الراوي لسماعه الأول بتكرار السماع مرة أخرى من الشيخ نفسه، فهو تأكيدٌ بِالْعَمَلِ للسماع الأول وتذكيرٌ به، فهو أقوى من المتابعة، ويؤكد هذا أيضاً أن المتابعة تقلل من نسبة احتمال وهم الراوي الأول، لكن تعدد السماع ينفي احتمال الوهم تماماً.

يؤكد هذا أيضاً أن النقاد يرجحون - أحياناً - رواية الواحد الثبت على جماعة من الثقات^(١) لما عُرِفَ به من التثبُّت، فكيف إذا ثبتَ لنا تثبُّتُه في هذا الحديث بالذات بتكراره لسماعه من الشيخ.

هذا في تقوية الطرف الأول وهو الراوي السامع، أما تقوية الطرف الثاني وهو الشيخ فهي أظهر من تقوية الطرف الأول؛ لأن تعدد السماع يفيد أن الشيخ حدّث بالحديث مرتين في مجلسين، بخلاف المتابعة - كما تقدم - فإنها لا تفيد أو تؤكد تحديث الشيخ مرتين في مجلسين، كذلك فإن من مقاصد تعدد السماع التأكّد من ضبط الشيخ وإزالة احتمال وهمه في التحديث الأول، وكأنه امتحانٌ لحفظه وقد نجح فيه.

ويظهر من بعض تصرفات النقاد أن تعدد السماع أقوى وأثبت من المتابعة، فإنهم قد ردّوا المتابعة في بعض الأحيان^(٢) ولم يعتدّوا بها، بينما هم يثنون على كل من يتكرر سماعه، فإنه قد يعتري المتابعة من موانع الأخذ بها ما لا يعتري تعدد السماع.

٢- المذاكرة:

تعني المذاكرة مراجعة الحفظ وتأكيدَه وحمايته من التفلّت والنسيان. فالمذاكرة وقاية من النسيان^(٣)، وتفيد أيضاً في كشف العلل والأوهام، أما الشبّه بين المذاكرة وبين تعدد السماع فهو ضعيف ونادر، وهو أن الراوي قد يسمع من شيخه حديثاً أثناء المذاكرة

(١) فقد رجح أبو زرعة غندراً على اثنين هما: أبو داود الطيالسي ويحيى بن زكريا. حين خالفاه في حديثٍ عن شعبة. انظر: علل الحديث لابن أبي حاتم (٤٥٨/١). وقدم أبو حاتم سفيان الثوري على عنبسة بن سعيد وعمرو بن أبي قيس، العلل (٥٧٤/٤). ورجح الدارقطني عبيد الله بن عمر على جماعة ففي علله: (وسئل عن حديث عروة عن عائشة عن أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنا لا نورث". حدث به معمر ويونس وعقيل وصالح بن كيسان والوليد بن كثير وإسحاق بن راشد عن الزهري كذلك، ورواه عبيد الله بن عمر عن الزهري مرسلأ عن أبي بكر... والصواب من هذا قول عبيد الله المرسل). العلل (٢٦٧/١-٢٦٨) (٥٩). وانظر أيضاً: الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق عوض الله (ص ٢٩٦-٣١١).

(٢) انظر: الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات (ص ٢١٩-٢٣٥، ٢٦٩ وما بعدها).

(٣) انظر: المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ص ٥٤٥-٥٤٨).

كان قد سمعه منه من قبل، فإن تطابقت روايته في المجلسين فهذا يدل على ضبط الشيخ وحسن حفظه، ويقوي أيضاً حفظ الراوي لذلك الحديث، أما إن اختلفت رواية الشيخ في المذاكرة فلا عبرة بالمذاكرة، لأنها لا تعدّ تحديثاً أو سماعاً ثانياً، ولعل هذا ما يقصده أبو عثمان النهدي لما سأله عاصم الأحول: إنك تحدثنا بالحديث ثم تحدثنا به على غير ما حدثنا؟ قال: (عليك بالسماع الأول)^(١)؛ لأنه قد يرويه في المرة الثانية مختصراً أو بالمعنى؛ بناءً على اعتماد الرواية التي حدّث بها في المرة الأولى، وقد ذكر الترمذي قول أبي عثمان النهدي هذا في مسألة الرواية بالمعنى.

كان المحدثون لا يعدّون المذاكرة سماعاً ورواية، يقول عبدالرحمن بن مهدي: (حرام عليكم أن تأخذوا عني في المذاكرة حديثاً، لأنني إذا ذكرت تساهلت في الحديث)^(٢)، وقال عبدالله بن المبارك وأبو زرعة وغيرهما: (لا تحملوا عني في المذاكرة شيئاً)^(٣)، وفي قصة لأحمد بن حنبل تؤكد هذا عملياً، وفيها (..قال أحمد بن حنبل لأحمد بن صالح: تعال حتى نذكر ما روى الزهري عن أولاد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعلنا يتذاكران ولا يغرب أحدهما على الآخر، إلى أن قال أحمد بن حنبل لأحمد بن صالح: عند الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عبدالرحمن بن عوف قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما يسرني أن لي حمر النعم وأن لي حلف المطيبين"، فقال أحمد بن صالح لأحمد بن حنبل: أنت الأستاذ وتذكر مثل هذا، فجعل أحمد بن حنبل يبتسم ويقول: رواه عن الزهري رجل مقبول أو صالح: عبدالرحمن بن إسحاق، فقال: من رواه عن عبدالرحمن؟ فقال: حدثناه رجلان ثقتان: إسماعيل ابن عليّة وبشر

(١) الجامع للترمذي (٤٥٩/٦).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢٩/٢).

(٣) المصدر السابق (٣٠/٢)، وانظر أيضاً مقدمة محققي العلل لابن أبي حاتم (٧٨/١-٨٩).

بن المفضل، فقال أحمد بن صالح لأحمد بن حنبل: سألتك بالله إلا أمليته علي، فقال أحمد: من الكتاب، فقام فدخل وأخرج الكتاب وأملى عليه، فقال أحمد بن صالح لأحمد بن حنبل: لو لم أستاذ بالعراق إلا هذا الحديث كان كثيراً، ثم ودعه وخرج^(١). فكان الأحمدان (ابن حنبل وابن صالح) يتذاكران أحاديثهما المسموعة من حفظهما، فلما أغرب ابن حنبل على ابن صالح حديثاً لا يعرفه طلب منه أخذه عنه، فحينئذ لم يقبل أن يأخذه عنه إلا عن طريق التحديث من الكتاب والسماع المعروف المعتمد، وهذا يدل على أنه لا يعتد بالمذاكرة في السماع والرواية والنقل.

قال الخطيب البغدادي: (إذا أورد المحدث في المذاكرة شيئاً أراد السامعُ له أن يدونه عنه، فينبغي له إعلام المحدث ذلك؛ ليتحرى في تأدية لفظه وحصر معناه)^(٢)، ولذا قال ابن الصلاح: (وأحاديث المذاكرة قلماً يحتجون بها)^(٣).

فالجامع بين المذاكرة وبين قضية البحث (تعدد السماع) هو في حال (مذاكرة الراوي مع شيخه فيسمع منه حديثاً أثناء المذاكرة كان قد سمعه منه من قبل، وتتفق روايته في المجلسين، فهذا يدل على ضبط الشيخ وحسن حفظه، ويقوي أيضاً حفظ الراوي لذلك الحديث)، أما الفرق بين المصطلحين فهي ما يأتي:

– أن المذاكرة ليست بقوة السماع، ولا يعتد بها كما يعتد به، وهي ليست بتحديث أصلاً، ولذا يسمونها أحياناً (على غير وجه الحديث) وينهون عن الاعتداد بها أو الكتابة منها.

(١) الكامل لابن عدي (١/٢٩٧)، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد (٥/٣٢٢-٣٢٣).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٨٨).

(٣) علوم الحديث (ص ٧٠).

– لا يلزم من المذاكرة تعدد سماع الحديث بعينه، فقد تكون المذاكرة بين الأقران ممن لا سماع بينهم، أو بين الراوي وشيخه لكن تختلف رواية الشيخ للحديث في المذاكرة عن روايته في السماع الأول، فلا يُنظر لهذا الاختلاف كما يُنظر له في سماعين معتبرين.

٣- امتحان الشيوخ:

هي طريقة قليلة الحدوث وليس لها كثير أمثلة^(١)، وفي جوازها خلاف^(٢)، وحقيقتها أن يقلب الراوي على الشيخ الأسانيدَ والمتونَ، ويلقِّنه بالغلط مما ليس من حديثه ونحو ذلك؛ لمعرفة دقة حفظه.

ولا يلزم منه تعدد السماع فقد لا يسبق هذا القلبَ والامتحانَ سماعَ الممتحنِ من الممتحنِ لهذه الأحاديث، ولو كان قد سمعها منه من قبل فيبقى فرق آخر مهم بين المسألتين وهو أن تعدد السماع لا امتحان فيه ولا قلب ولا تغليب، وإن كانت النتيجة

(١) الذي استطعت جمعه من أمثله لا يتجاوز عددها ستة، وأوسع من ذكر أمثله السخاوي في فتح المغيـث (١٤٠/٢-١٣٥/٢)، وهذه أمثلة امتحان الرواة: امتحان حماد بن سلمة لثابت البناني وأبان بن أبي عياش: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤٤٩/٢) والجامع لأخلاق الراوي (٢٠٥/١). امتحان شعبة لأبان بن أبي عياش: الضعفاء للعقيلي (٥٠/١) ومن طريقه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (٢٠٦/١). امتحان يحيى بن معين لأبي نعيم الفضل بن دكين: الجامع لأخلاق الراوي (٢٠٦/١-٢٠٨) وتاريخ بغداد (٣١٦-٣١٥/١٤). امتحان محدثي بغداد للبخاري: أسامي من روى عنهم البخاري لابن عدي (ص ٦٢-٦٣) ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد (٣٤٠/٢-٣٤١) وغيره. امتحان يوسف بن خالد السمطي ومليح بن وكيع وحفص بن غياث لابن عجلان: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص ٣٩٨-٣٩٩). امتحان بعض المحدثين للعقيلي: بيان الوهم والإيهام للفاسي (٦٣/٤-٦٤) وسير أعلام النبلاء (٢٣٧/١٥).

(٢) فامتنع منه كثيرون ولم يستحلوه، ففي جل الأمثلة السابقة يُنكر بعض المحدثين على الممتحنِ فعله، فقد أنكر أحمد بن حنبل على ابن معين امتحانه للفضل بن دكين، وغضب الفضل على ابن معين، وأنكر حرمي بن عمارة على شعبة امتحانه لأبان ولم يستحلّه، وتورّع يحيى بن سعيد وعبدالله بن إدريس من مشاركتهم (يوسف بن خالد السمطي ومليح بن وكيع وحفص بن غياث) امتحان ابن عجلان ولم يستحلّا ذلك، وغضب ابن عجلان من فعل الثلاثة ودعا عليهم. وانظر فتح المغيـث (١٤٠-١٣٧/٢).

واحدة في حالِ فطِنَ الشَّيْخُ وتَبَّهَ للقلب والامتحان، وهي اتفاقُ روايتي الشَّيْخِ في المجلسين لدقة حفظه، فالتشابه بين المسألتين من جهةٍ والاختلافُ بينهما من جهةٍ أُخرى.

فيمكن أن تجتمع مسألة امتحان الرواة وبعض أمثلتها مع مسألة تعدد السماع في التأكد من ضبط الشَّيْخِ للحديث، وقد لوحظ من بين الممتحنين: شعبة بن الحجاج وحماد بن سلمة، حيث اشتهر شعبة بتعدد السماع^(١) للتأكد من حفظ الرواة، واشتهر حماد بضبط حديث ثابت البناني حتى أصبح أثبت الناس في ثابت^(٢)، ففعل شعبة وحماداً كانا يستعملان الامتحان وقلب الأسانيد وسيلةً من وسائل تعدد السماع لتحقيق مقاصده، وقد نجحنا في تحقيقها.

وهناك صورة تتوسط بين المسألتين، حيث تجمع بين الامتحان (السؤال) بلا قلب أو تغليط، وبين تعدد السماع، وهي: أن يسأل الراوي شَيْخَهُ عن حديث قد سمعه منه من قبل دون قلب أو تغيير بقصد اختبار حفظه، كما فعل مروان بن الحكم مع أبي هريرة رضي الله عنه، فقد روى أبو الزعيرة كاتب مروان فقال: (بعث مروان إلى أبي هريرة وأجلسني من وراء الستر، فجعل يسأله وأنا أكتب حتى كتبت حديثاً كثيراً، فتركه سنةً ثم أرسل إليه وأجلسني من وراء الستر، فجعل يسأله وأنا أنظر في الكتاب، فما زاد ولا نقص ولا قدم ولا آخر)^(٣).

* * *

(١) كما سيأتي في المبحث الثاني (ص ١٠-١١).

(٢) ذكر مسلم بن الحجاج إجماع المحدثين على ذلك، التمييز (ص ٢١٧).

(٣) التاريخ الكبير للبخاري (٣٣/٩) والمستدرک للحاكم (٥١٠/٢) وصحح إسناده، والمتفق والمفترق للخطيب (١٦٧١/٣).

المبحث الثاني:

الرواة الثقات الذين اشتهروا بالاهتمام بتعدد السماع:

اشتهر بتعدد السماع نخبة من الحفاظ والنقاد، وظهر ذلك من خلال الاهتمام الواضح منهم بهذا، إمّا بتصريحهم بأنهم لا يكتفون بالسماع مرة واحدة، أو أن يصفهم غيرهم بذلك، أو يظهر من طريقتهم في سياق الرواية ودقتهم في المقارنة بين الألفاظ متعددة المجالس، فبالنظر إلى هذه المعايير يتضح أن أهم المشهورين بتعدد السماع هم:

١- شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ):

يقول شعبة: (ما رويت عن رجل حديثاً واحداً إلا أتيتُه أكثر من مرة، والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتيتُه أكثر من عشر مرار، والذي رويت عنه خمسين حديثاً أتيتُه أكثر من خمسين مرة، والذي رويت عنه مئة أتيتُه أكثر من مئة مرة...) (١)، وقال شعبة أيضاً: (اختلفت إلى عمرو بن دينار خمسمائة مرة، وما سمعت منه إلا مائة حديث في كل خمس مجالس حديثاً) (٢)، وقال أيضاً: (ما من حديث إلا وقد اختلفت إليه غير مرة) (٣)، وقال أيضاً: (أتيت يعلى بن عطاء فقال لي: يا هذا خذ حديثي واهب، فقلت: لا حتى أحفظه من فيك، فاختلفت إليه حتى قرع رأسي) (٤)، وقال أبو داود الطيالسي: سمعت شعبة يقول: (سمعت من طلحة بن مصرف حديثاً واحداً، وكنت كلما مررت به سألتُه عنه، فقيل له: لم يا أبا بسطام؟ قال: أردت أن أنظر إلى حفظه، فإن غير فيه شيئاً تركته) (٥).

(١) الجامع للترمذي (٤٦٣/٦)، والكامل في ضعفاء الرجال (١٥٩/١)، وحلية الأولياء (١٤٨/٧).

(٢) حلية الأولياء (١٤٧/٧).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (١٥٩/١).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٦١/١)، وانظر أيضاً (١٦٤/١).

(٥) الكفاية للخطيب البغدادي (ص ١١٣).

وقال أبو الوليد الطيالسي: (سألت شعبة عن حديث، فقال: والله لا حدثتكم به، لم أسمعُه إلا مرة)^(١)، وقال سفيان بن عيينة: (رأيت شعبة في صحراء عبد القيس فقلت: أين تريد؟ قال: الأسود بن قيس، أستثبته أحاديث سمعتها منه)^(٢)، وقال يعقوب بن شيبة: (يقال إن شعبة كان إذا لم يسمع الحديث مرتين لم يعتد به ضبطاً منه له وإتقاناً وصحةً أخذ)^(٣)، وقال حماد بن زيد: (إذا خالفني شعبة في الحديث تبعته، قيل له: ولم يا أبا إسماعيل؟ قال: إن شعبة كان يسمع ويعيد وييدي، وكنت أنا أسمع مرة واحدة)^(٤)، وفي رواية: (إذا خالفنا شعبة، كأنه قال: الصواب ما قال، فإننا كنا نسمع ونذهب، وكان شعبة يرجع ويرجع، ويسمع ويسمع)^(٥)، وفي رواية: (ما أبالي من خالفني إذا وافقني شعبة، لأن شعبة كان لا يرضى أن يسمع الحديث مرة، يعاود صاحبه مراراً، ونحن كنا إذا سمعناه مرة اجتزينا به)^(٦).

فهذه النصوص جلية في اشتهار شعبة بن الحجاج بالاهتمام بتكرار السماع للحديث من الشيخ، وامتدحه المحدثون بذلك واعترفوا بفضلته وثبته ودقة حفظه، إضافة إلى طريقة شعبة في سياقه لكثير من الروايات التي تؤكد ذلك عملياً، وسيأتي بيان كثير منها في ثنايا البحث.

(١) حلية الأولياء (١٤٨/٧)، والجرح والتعديل (١٦٨/١-١٦٩)، وانظر شرح علل الترمذي (٤٥١/١).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (١٥٩/١)، وحلية الأولياء (١٤٨/٧).

(٣) تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (١٦٢/١).

(٥) تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠).

(٦) الجرح والتعديل (١٦٨، ١٦١/١).

٢- سفيان بن عيينة:

قال يحيى بن معين: سمعت سفيان بن عيينة يقول: (ما كتبت حديثاً قط، إنما كنا نأتي المحدث فنسأله عن الحديث وقد حفظناه، فإن زاد فيه كُليمة عرفناها)^(١)، وقال علي ابن المديني سمعت سفيان يقول: (كان أيوب إذا حدثني بالحديث رددته مرتين)^(٢)، وقال ابن المديني أيضاً: قال سفيان: (كنت ألزم أيوب بالليل عند عمرو بن دينار، وكنت أفيده عن عمرو بن دينار رؤوس الأحاديث، وأذهب معه فأسأل له عن تلك الأطراف، وكان يسألني: كم روى عمرو عن فلان؟ وكم روى عن فلان؟ فأقصها عليه، ثم أكتب له من كل شيخ شيئاً وأسأل له عمراً عنها، وكتبت له أطرافاً عن يحيى بن سعيد الأنصاري)^(٣)، وسؤال ابن عيينة لغيره عن الأطراف يستلزم منه تعدد السماع، ولذا كان أثبت الناس في عمرو بن دينار، كما سيأتي توضيحه في المبحث الثالث من الفصل الثاني.

وقد ظهر تعدد السماع على ابن عيينة عملياً في رواياته للأحاديث، فمن رواياته:

– ما رواه البخاري قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو سمع عمرو بن أوس أن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما أخبره: أن النبي صلى الله عليه وسلم "أمره أن يردف عائشة ويعمرها من التنعيم". قال سفيان مرة: (سمعت عمرواً، كم سمعته من عمرو)^(٤).

فابن عيينة بين أنه سمع هذا الحديث من عمرو بن دينار مرات كثيرة بقوله (كم سمعته من عمرو).

(١) تاريخ ابن معين رواية ابن محرز (١٣٥/٢) رقم (٤٢٠).

(٢) الجرح والتعديل (٥٤/١)، ويوب عليه ابن أبي حاتم: (باب ما ذكر من جودة أخذ ابن عيينة للحديث).

(٣) المصدر السابق (٥٠/١).

(٤) صحيح البخاري (٤/٣) رقم (١٧٨٤).

– وقال البخاري أيضاً حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفیان حدثنا عمرو بن دينار قال أخبرني سعيد بن جبیر قال قلت لابن عباس: إن نوباً البکالی یزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر، فقال: كذب عدو الله.. ثم قال لي سفیان: (سمعتُه منه مرتين وحفظتُه منه، قيل لسفیان: حفظتُه قبل أن تسمعه من عمرو، أو تحفظتُه من إنسان؟ فقال: ممن أتفظتُه! ورواه أحدٌ عن عمرو غيري! سمعتُه منه مرتين أو ثلاثاً وحفظتُه منه)^(١).

– وقال أيضاً: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفیان قال عمرو سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله"... وحدثنا عمرو غير مرة فلم يذكر وسقاً أو وسقين.. وقال مرة: ثم أشمكم..^(٢).

– وقال أيضاً: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفیان حدثنا عمرو بن دينار – سمعته منه مرتين – قال أخبرني حسن بن محمد قال أخبرني عبيد الله بن أبي رافع قال سمعت علياً رضي الله عنه يقول: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزيبر والمقداد بن الأسود..^(٣).

– وقال أيضاً: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفیان عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، يلتقيان: فيصد هذا ويصد هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"، وذكر سفیان: أنه سمعه منه ثلاث مرات^(٤).

(١) المصدر السابق (٤/١٥٤-١٥٦) رقم (٣٤٠١).

(٢) المصدر السابق (٥/٩٠-٩١) رقم (٤٠٣٧).

(٣) المصدر السابق (٤/٥٩) رقم (٣٠٠٧).

(٤) المصدر السابق (٨/٥٣) رقم (٦٢٣٧).

وقد ورث ابنُ عيينة تعددَ السماع لمشاهير تلاميذه: أحمد بن حنبل وعلي ابن

المديني وغيرهما.

٣- علي ابن المديني:

يكاد ابن المديني يكون أكثر من استعمل تعدد السماع عن شيوخه الذين لازمهم، خاصة عن سفيان بن عيينة، فقد وجدت له روايات كثيرة في صحيح البخاري يرويها عن ابن عيينة يبيّن فيها تعدد سماعه للحديث منه، ويبيّن أيضاً اختلاف الألفاظ بين المجلسين، فمن هذه الروايات:

- حدثنا علي بن عبد الله قال حدثنا سفيان عن عمرو قال أخبرني كريب عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ، ثم صلى -وربما قال: اضطجع حتى نفخ، ثم قام فصلى- ثم حدثنا به سفيان مرةً بعد مرةٍ عن عمرو عن كريب عن ابن عباس^(١).

- قال علي حدثنا سفيان غير مرة عن عمرو سمع أبا صالح يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم^(٢).

- حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال أخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس: إن نوحا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني إسرائيل.. جداراً يريد أن ينقض مائلاً أوماً بيده هكذا -وأشار سفيان كأنه يمسح شيئاً إلى فوق، فلم أسمع سفيان يذكر مائلاً إلا مرة -..^(٣).

(١) المصدر السابق (١/٣٩-٤٠) رقم (١٣٨).

(٢) المصدر السابق (٣/١١٣) رقم (٢٣٦٩).

(٣) المصدر السابق (٤/١٥٤-١٥٦) رقم (٣٤٠١).

– حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان غير مرة عن عمرو عن الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر رضي الله عنه قال: "كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله..^(١).

– حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال عمرو أخبرني عطاء سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "كنا نتزود لحوم الأضاحي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة"، وقال غير مرة: "لحوم الهدى"^(٢).

– حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رواية قال: "أخنع اسم عند الله – وقال سفيان غير مرة: أخنع الأسماء عند الله – رجل تسمى بملك الأملاك"^(٣).

إلى غير ذلك من الأمثلة^(٤)، وعلي ابن المديني من كبار أئمة العلل، وتعدد السماع ممارسة مهمة لمن أراد الاحتراف في كشف العلل، وهو جزء من المعارضة وجمع طرق الباب التي هي أصل علم العلل، وسيأتي مزيد بحث لذلك في المبحث الثاني من الفصل الثاني.

٤- أحمد بن حنبل:

كان أحمد بن حنبل ظاهر الاهتمام بتعدد السماع، لمقاصد كثيرة من أهمها كشف العلل ومعرفة ضبط الرواة، فقد استنكر حديثاً وقال: (هذا منكر، وما حدثني به سيار إلا

(١) المصدر السابق (١٤٧/٦) رقم (٤٨٨٥).

(٢) المصدر السابق (١٠٣/٧) (٥٥٦٧).

(٣) المصدر السابق (٤٥/٨) رقم (٦٢٠٦).

(٤) انظرها – إن شئت – في صحيح البخاري: (٩٨/١) (٤٥٦)، (٤/٣) (١٧٨٤)، (٧٦/٣) (٢١٩١)، (١٩٦/٤) (١٩٧)، (٣٥٩١)، (٧٠/٥) (٣٩٣٩)، (١٥٦/٥) (٤٣٢٥)، (١٦٧/٥) (٤٣٦١)، (١٥٤/٦) (٤٩٠٥)، (١٤٦/٨) (١٤٧)، (٦٧٢٠)، (٧١-٧٠/٩) (٧١٧٤).

مرة^(١)، فكان سماع الحديث مرة واحدة من بعض الرواة لا يكفي؛ لأنه لا يبين مدى حفظ الراوي للحديث، فسماعه مرة أخرى إما أن يؤكد حفظه أو يظهر خطأه ووهمه. ومن أمثلة تعدد السماع التي كشف بها أحمد خطأ الراوي ما رواه ابنه عبد الله قال: (قال أبي: سمعت وكيعاً يقول عن شعبة عن قتادة عن واقع بن سحبان، ثم سمعته مرة أخرى يقول: واقع بن سحبا، فقلت لو كيع فرجع وقال: بن سحبان)^(٢). وقد وجدت أمثلة صريحة في اهتمام أحمد بن حنبل بتعدد السماع من شيوخه، وبيان اختلاف الشيخ الواحد في ألفاظ الحديث الواحد باختلاف مجالس السماع، فمن ذلك:

– حدثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه رواية – وقال مرة: يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم –: "لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون"^(٣).
 – حدثنا هشيم حدثنا منصور عن ابن سيرين عن ابن العلاء بن الحضرمي – قال أبي: حدثنا به هشيم مرتين: مرة عن ابن العلاء، ومرة لم يصل – "أن أباه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبدأ بنفسه"^(٤)، يعني أن ابن سيرين رواه مرة مرسلًا، ومرة متصلًا بذكر ابن العلاء بينه وبين العلاء.

– حدثنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعدما يرفع رأسه من الركوع – وقال سفيان مرة: وإذا رفع رأسه، وأكثر ما كان يقول: وبعدما يرفع

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢٢٢/٩)، ومن طريقه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٤/٢٨٤ – ٤٢٩) رقم (١٦٠٩)، وذكره الدارقطني في العلل (٣٤/١٢) (٢٣٧٧).
 (٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٣١١/١) (٥٣٣) و(١٣/٢) (١٣٨٥).
 (٣) المسند لأحمد (١٤٨/٨)، ومن طريقه أبو داود في السنن (٥٢٨/٧) (٥٢٤٦).
 (٤) المسند لأحمد (٣٢٢/٣١)، ومن طريقه أبو داود في السنن (٤٥٠/٧) (٥١٣٤).

رأسه من الركوع-، ولا يرفع بين السجدين^(١)، ومعنى هذا أن أحمد بن حنبل سمع الحديث من سفيان عدة مرات، فكان أكثر هذه المرات بلفظ (وبعدما يرفع رأسه من الركوع)، وفي مرة واحدة بلفظ (وإذا رفع رأسه).

- حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه - قال عبد الله بن أحمد: قال أبي: سمعته أربع مرات من سفيان، وقال مرة: من صام رمضان، وقال مرة: من قام- ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"^(٢).

- حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا عاصم بن هلال حدثنا غاضرة بن عروة الفقيمي حدثني أبو عروة قال: كنا ننتظر النبي صلى الله عليه وسلم، فخرج رجلاً يقطر رأسه من وضوء أو غسل فصلى، فلما قضى الصلاة جعل الناس يسألونه: يا رسول الله، أعلينا حرج في كذا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا، أيها الناس، إن دين الله في يسر"، ثلاثاً يقولها. وقال يزيد مرة: جعل الناس يقولون: يا رسول الله، ما تقول في كذا؟ ما تقول في كذا؟ إلى غير ذلك من الأمثلة^(٣).

٥- النسائي:

اشتهر النسائي وبرع في علم العلل ونقد الرواة، لمعرفته الواسعة في الطرق والروايات واختلافها، وتعدد السماع إنما هو جزء من هذه المعرفة القائمة على المقارنة، فمن البديهي أن يشتهر النسائي بتعدد السماع للحديث الواحد من الشيخ، وفي كتابه

(١) المسند لأحمد (٨/١٣٩-١٤٠)، ومن طريقه أبو داود في السنن (٤٤/٢) (٧٢١).

(٢) المسند لأحمد (١٢/٢٢٥).

(٣) المصدر السابق (٣٤/٢٦٩).

(٤) مثلاً: المسند: (٦/٣٩٠-٣٩١)، (٩/٢٤٥)، (١٣/٢٧٩)، (٢٢/٣٨٥).

السنن الكبرى والصغرى نماذج وأمثلة لا بأس بها^(١)، تؤكد أنه مهتم بتعدد السماع، فمن رواياته في ذلك:

– أخبرنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حماد عن عمرو عن نافع بن جبير بن مطعم عن بشر بن سحيم "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن ينادي أيام التشريق إنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وهي أيام أكل وشرب"، أخبرنا به قتيبة بن سعيد مرة أخرى قال حدثنا حماد عن عمرو عن نافع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر منادياً، مرسل^(٢).

– أخبرني زكريا بن يحيى قال حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال أخبرنا جرير عن الأعمش عن جامع بن شداد عن أبي بكر بن عبدالرحمن عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى صلاة الفجر وإن رأسه ليقطر ماء، ثم يظل ذلك اليوم صائماً"، أخبرني زكريا بن يحيى مرة أخرى قال حدثنا إسحاق قال أخبرنا جرير عن الأعمش عن عمارة وجامع بن شداد..^(٣).

– أخبرنا هارون بن زيد بن يزيد قال حدثنا أبي قال حدثنا سفيان عن حجاج بن فرافصة عن أبي عمران الجوني عن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اجتمعوا على القرآن ما اختلفتم عليه، وإذا اختلفتم عليه فقوموا"، وأخبرنا به مرة أخرى ولم يرفعه^(٤).

– أخبرنا محمد بن رافع قال حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قام فينا أبو بكر فقال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أول كقيامي فيكم، فقال: "إن الناس لم يعطوا شيئاً هو أفضل من العفو والعافية.

(١) نحو الأربعين غير المكرر.

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٢٥٠/٣) (٢٩٠٨-٢٩٠٩).

(٣) المصدر السابق (٢٧٩/٣) (٢٩٨٩-٢٩٩٠).

(٤) المصدر السابق (٢٩٠/٧) (٨٠٤٢).

فسلوهما الله". وأخبرنا محمد بن رافع قال أخبرنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن أبي صالح قال: قام أبو بكر على المنبر نحوه، حدثنا به مرتين: مرة هكذا ومرة هكذا^(١).

– أخبرنا قتيبة بن سعيد عن مالك والحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن القاسم قال حدثني مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرو بن سليم الزرقي قال أخبرني أبو حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته".. أخبرنا قتيبة بهذا الحديث مرتين، ولعله أن يكون سقط عليه منه سطر^(٢).

– أخبرنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن جعفر بن ربيعة عن عراك بن مالك عن عروة عن عائشة قالت: إن أم حبيبة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدم؟ فقالت عائشة: رأيت مركانها ملآن دماً. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي"، أخبرنا به قتيبة مرة أخرى، ولم يذكر فيه جعفر بن ربيعة^(٣).

(١) المصدر السابق (٣٢٧/٩) (١٠٦٥٦-١٠٦٥٧).

(٢) المصدر السابق (٧٦/٢) (١٢١٨)، والسنن الصغرى (٤٩/٣) (١٢٩٤) وفيه (شطر) بدل (اسطر).

(٣) السنن الصغرى (١٨٢/١) (٣٥٢-٣٥٣)، وكرره في (١١٩/١) (٢٠٧).

وللمزيد: السنن الكبرى (٢٤/٤) (٣٦٣٦) وكرره في الصغرى (١٣٢/٥) (٢٦٧٠)، و(٣٦٨/٨) (٩٤١٨).

و(٣٠٨/٣) (٣٠٩٢-٣٠٩١)، و(٤٠٠/٤) (٤٦٠٠-٤٦٠١) وكرره في الصغرى (٣٩/٧) (٣٨٨٨-٣٨٨٧).

و(٥٥/٥) (٥٠١٥-٥٠١٦)، و(١٣٧/٦) (٦٣٨٨) وكرره في الصغرى (٢٢٩/٦) (٣٥٩٤)، و(٣٤٢/٦) (٦٩٤٢-٦٩٤٣).

٦٩٤٣ وكرره في الصغرى (٣٠/٨) (٤٧٦٧)، و(٢٠١/٨) (٨٩٧٠-٨٩٧١)، و(٣٢٢/٩) (١٠٦٧٢-١٠٦٧٣).

وغيرها.

ويظهر من هذه الأمثلة وغيرها أن النسائي يدقق كثيراً في الأسانيد وفي ألفاظ الروايات، حتى تلك التي لا يظهر فيها أثرٌ في المعنى والحكم، وهذا يدلّ على شدة تحريه ونقله وضبطه.

وبعدُ، فهؤلاء أشهر وأكثر من استعمل (تعدد السماع) في النقد الحديثي، وقد حققوا به مقاصد وفوائد جليّة وجليّة في خدمة السنة النبوية وعلومها، تتبين إن شاء الله في المبحث الآتي.

* * *

المبحث الثالث:

المقاصد العلمية لهؤلاء الرواة من تعدد سماع الحديث:

ليس تعدد السماع شرطاً في صحة الرواية وثبوتها، وإنما هو وسيلة مهمة يلجأ إليها هؤلاء الحفاظ للثبوت من بعض الألفاظ، أو عند الشك في حفظ الراوي، أو عند اختلاف الرواة، ونحو ذلك من الحالات التي تتطلب مزيداً من الثبوت والتأكد، فتعدد السماع وسيلة من وسائل الثبوت ودلائله لا شرطاً لصحة الحديث، يقول علي بن المديني: (قال عبد الصمد: رأيت عند أبي^(١) أحاديث، قال: هذه لم أسمعها إلا مرة واحدة. قال علي بن المديني: قال يحيى -يعني ابن سعيد القطان-: عامة الحديث لا يسمع إلا مرة واحدة)^(٢). ومن خلال دراسة كثير من نماذج تعدد السماع يمكن استخلاص مقاصد هؤلاء الحفاظ الأثبات من تلك الطريقة النقدية، وهي:

١- الضبط والتحري في ألفاظ الحديث:

يظهر هذا من خلال مقارنة هؤلاء الحفاظ بين ألفاظ المجالس والسماعات المختلفة من الشيخ الواحد، فيستحضرون المسموع السابق بتفاصيله وينبهون على الفروق بينه وبين المسموع اللاحق، وقد تقدّم قول ابن عيينة: (كنا نأتي المحدث فنسأله عن الحديث وقد حفظناه، فإن زاد فيه كليمه عرفناها). وأحياناً تكون هذه الفروق بين ألفاظ المجلسين ليست ذات تأثير أو أهمية ظاهرة، وهذا يدل على دقة تحريهم واحتياطهم في الألفاظ ونقلها كما وردت، وتقدم مقارنة ابن المديني بين (نام حتى نفخ) و(اضطجع حتى نفخ)، وبين (أخنع اسم عند الله) و(أخنع الأسماء عند الله). وتقدم

(١) هو عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان التميمي العنبري، من كبار الثقات الأثبات. تهذيب الكمال للمزي (٤٧٨/١٨).

(٢) تاريخ ابن معين رواية ابن محرز (١٩٥/٢) (٦٤٨).

مقارنة أحمد بن حنبل بين (وبعدما يرفع رأسه من الركوع) و(وإذا رفع رأسه)، وبين (واقع بن سحبان) و(واقع بن سحبا)، وغيرها مما لا يظهر فيه تأثير في المعنى والحكم. ومن أوضح الأمور على أن تعدد السماع دليل على الضبط والتحري أن من اشتهر بها من الرواة هم أكثرهم تحرياً وثبتاً في السنة، بل هم نقاد العلل والرجال: شعبة وابن المديني وأحمد بن حنبل والنسائي.

٢- التأكد من حال الراوي ومستوى ضبطه العام وتقويم حفظه:

برع في ذلك شعبة بلا منازع، وتقدمت النصوص الكثيرة الصريحة بهذا المقصد الجليل لشعبة من تعدد سماعه من الرواة، خاصة قوله: (سمعت من طلحة بن مصرف حديثاً واحداً، وكنت كلما مررت به سألته عنه. فقليل له؛ لم يا أبا بسطام؟ قال: أردت أن أنظر إلى حفظه، فإن غير فيه شيئاً تركته).

وكذلك تقدمت مسألة امتحان الشيوخ وعلاقتها بموضوع البحث، وأثرهما في معرفة أحوال الرواة وتقويم حفظهم وضبطهم.

٣- تلافى ما قد ينتج عن فتور الشيخ^(١) في بعض المجالس من الاختصار في الرواية:

يقع من الشيخ -أحياناً- في بعض المجالس اختصار في اللفظ أو رواية بالمعنى أو إرسال المسند أو وقف المرفوع. ونحو ذلك مما سببه الفتور والاعتماد على روايته للحديث على وجهه في مجلس سابق، فمن لم يسمع من الشيخ هذا الحديث إلا في هذا المجلس الذي لم ينشط فيه، فإنه يروي عنه على هذا الاختصار والنقص، ومن تعدد سماعه من الشيخ فإنه يروي الوجهين، وهذا مما يساعد خبراء العلل في كشف الخلل.

(١) انظر أمثلة على فتور بعض الشيوخ أحياناً واختلاف روايتهم للحديث بحسب تعدد المجالس: مقدمة محققي العلل لابن أبي حاتم (٩٠/١-٩٥).

وقد صرح بذلك من اهتم بالملازمة وتكرار السماع، فقد قال أبو داود: (وذكر عبد الرزاق أن معمرًا كان يُحدِّثهم بالحديثِ مرةً مرسلًا فيكتبونه، ويحدِّثهم مرةً به فَيَسْنِدُهُ فيكتبونه، وكلُّ صحيحٍ عندنا، قال عبد الرزاق: فلما قَدِمَ ابنُ المبارك على معمرٍ أسنَدَ له معمرٌ أحاديثَ كان يوقفها^(١)). فإرسال معمر للمسنَد في بعض الأحيان يُحال إلى شيء من الفتور، يدل على ذلك تصحيح الوجهين (وكل صحيح عندنا)، فلما جاء الغريب (ابن المبارك) ممن لا يتمكّن من تعدد المجالس والملازمة، نشط له معمر وأتم الرواية على وجهها.

وصرح بذلك أحمد بن حنبل أيضاً، حيث نقل عنه الأثرم أنه قال: (ما أحسن حديث الكوفيين عن هشام بن عروة، أسندوا عنه أشياء، قال: وما أرى ذاك إلا على النشاط، يعني أن هشاماً ينشط تارة فيسند، ثم يرسل مرة أخرى^(٢)). وذكر ذلك في هشام الدارقطني^(٣) أيضاً، وذكره الدارقطني أيضاً في محمد بن سيرين^(٤)، وفي قيس بن أبي حازم^(٥)، وذكره ابن حبان^(٦) في مالك بن أنس، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تلمح إلى أهمية تعدد السماع وأثره عند فتور المشايخ في بعض المجالس.

٤- تقوية الاستدلال وتأكيد الاحتجاج بدلالة النصّ المسموع:

قد لا يكون هذا من مقاصدهم أثناء السماع، لكنهم يحتاجونه (تعدد السماع) فيما بعد لهذا المقصد عند ورود المعارض أو محاولة التشكيك في النصّ المسموع، فيبادر

(١) سنن أبي داود (٥٦٩/٦).

(٢) شرح العلل لابن رجب (٦٧٩/٢).

(٣) العلل (٣١٧/١٥).

(٤) العلل (٢٥/١٠).

(٥) العلل (٢٥٢/١).

(٦) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٥٩١/١١-٥٩٢).

الراوي إلى تأكيد ما سمعه وترجيحِه على المعارض ونفي الشك، بقرينة أنه سمعه أكثر من مرة في أكثر من مكان وأكثر من زمان، ويكاد ينحصر هذا المقصد في روايات الصحابة والتابعين.

فتكرَّر فعلُ النبي صلى الله عليه وسلم أو قوله في مواضع وأزمنة متعددة ينفي عنه الاستثنائية والنسخ واحتمالية فهمه بخلاف الظاهر، ويرجِّحه أيضاً عند المعارضة، فالعمل الدائم يُقدِّم على النادر. فمن أمثلة ذلك: قول ابن عمر: "رمت النبي صلى الله عليه وسلم عشرين مرة، فقرأ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد"^(١)، وقول جابر بن سمرة: "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين العيدين بغير أذان ولا إقامة"^(٢)، وقوله أيضاً: "جالست النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت، فربما يتبسم معهم"^(٣)، إلى غير ذلك^(٤) مما يلمح إلى تأكيد دلالة النص بتعدد سماعه.

أما استعمال تعدد السماع في نفي التشكيك بسماع النص، فقد وردت بعض الأمثلة على ذلك، منها: قول أبي برزة لما سُئل: هل سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر في الحوض شيئاً؟ فقال: "نعم، لا مرة ولا ثنتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً، فمن كذب به فلا سقاه الله منه ثم خرَّجَ مُغضباً"^(٥)، وقصة محمود بن الربيع^(٦) مع أبي أيوب

(١) السنن الكبرى للنسائي (١٧/٢) (١٠٦٦).

(٢) سنن أبي داود (٣٥٣/٢) (١١٤٨).

(٣) الجامع للترمذي (١٢٣-١٢٢/٤) (٣٠٦٤).

(٤) انظر ما يأتي في الفصل الثاني من المبحث الأول، خاصة قول أنس بن مالك (رقم ١٠) وأبي موسى الأشعري (رقم ١١) وابن جريج مع عطاء (رقم ٢١).

(٥) سنن أبي داود (١٢٦-١٢٧/٧) (٤٧٤٩).

(٦) هو صحابي صغير، وجل روايته عن الصحابة تقريب التهذيب (ص ٥٢٢). وروايته هنا عن صحابي.

الأنصاري، وفيها: "فحدّثت بهذا الحديث نضراً فيهم أبو أيوب الأنصاري، فأنكرها عليّ أبو أيوب وقال: ما أظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت، قال: فكبر ذلك علي فحلفت إن رجعت إلى عتبان أن أسأله، قال: فرجعت إليه فوجدته شيخاً كبيراً قد ذهب بصره وهو إمام قومه، فجلست إلى جنبه، فسألته عن هذا الحديث، فحدثني كما حدثني أول مرة"^(١)، إلى غير ذلك من الأمثلة^(٢) التي قد تفيد تحقيق هذا المقصد، والله أعلم.

٥- الترجيح بين الروايات المختلفة:

يفيد تعدد السماع في الترجيح بين الروايات عند اختلافها، ومن أوضح الأمثلة عليه ما رواه البخاري قال: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا الزهري قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه سمع ابن عباس يحدثه عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن فماتت، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال: "ألقوها وما حولها وكلوه"، قيل لسفيان: فإن معمرأ يحدثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة؟ قال: ما سمعت الزهري يقول إلا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولقد سمعته منه مراراً^(٣). فسفيان بن عيينة رجّح روايته على رواية معمر عن الزهري لأنه سمعه منه مراراً، فهذا ينفي الوهم عنه وعن الزهري، وسيأتي مزيد بيان لهذا في الفصل الثاني: المبحث الثاني.

٦- تمييز مراتب الرواة عن الشيخ:

تقدم في المقصد الثاني أن تعدد السماع يفيد في معرفة الثقات من الضعفاء والحافظ من غيره، وهنا يفيد في ترتيب الحفاظ الثقات أيهما أثبت وأحفظ، ويتركز ويربز

(١) صحيح البخاري (٦٠/٢) وصحيح مسلم (٤٥٦/١) ٢٦٤- (٣٣) والسنن الكبرى للنسائي (٤٠٧/٩) (١٠٨٨١).

(٢) انظر ما يأتي في المبحث الأول من الفصل الثاني، خاصة قول عمرو بن عبسة (رقم ٦) وقول أبي أمامة (رقم ٨) وقصة عروة (رقم ١٦).

(٣) صحيح البخاري (٩٧/٧) (٥٥٣٨).

هذا المقصد في طبقات الرواة عن الشيخ، وهو ما يعرف بمعرفة أصحاب الراوي خاصة المكثروواسع الرواية كالزهري، فنرى النقاد يرجحون من عُرِفَ بملازمة الشيخ وإن لم يكن أحفظهم، ومن أصرح الأمثلة على ذلك: ترجيح البيهقي ليونس بن يزيد على ابن عيينة في الزهري، فذكر في كلامه: (.فكم بين سماعه (ابن عيينة). وسماع من صحب الزهري أربع عشرة سنة (يونس). يَسْمَعُهُ يَدِيَّ الحديث ويعيده وينشئه ويكرره)^(١). فصحة يزيد وملازمته للزهري تدل على تكراره للسماع من الزهري أكثر من غيره، وتفصيل ذلك سيأتي في الفصل الثاني: المبحث الثالث.

وتعدّ هذه المقاصد نتائج مهمة وفوائد جليّة، استفاد منها نقاد الحديث في توثيق السنة وضبط ألفاظها، وفي كشف العلل، وفي الجرح والتعديل، وهو ما سيظهر أثره إن شاء الله تعالى في الفصل الثاني.

* * *

(١) معرفة السنن والآثار (١٢/٣٦٣-٣٦٤).

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية (أثر تعدد سماع الحديث في توثيق السنة)

المبحث الأول:

أثر تعدد سماع الحديث في ضبط الروايات لفظاً ودلالةً:

ظهر الاهتمام بتعدد السماع لتوثيق السنة في عهدها الأول، فقد ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم التأكيد على ذلك، ومن باب الاختصار سأقتصر على ألفاظ الصحابة الكرام رضي الله عنهم الدالة على تعدد السماع دون ذكر لفظ الحديث:

١- عن عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم، وأنا بينه وبين السائل... ثم سأله رجل على رأس الحول، وأنا بذلك المكان من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا أدري هو ذلك الرجل، أو رجل آخر، فقال له مثل ذلك^(١).

٢- عن ابن عمر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحدث حديثاً لو لم أسمعته إلا مرة أو مرتين حتى عد سبع مرات، ولكني سمعته أكثر من ذلك^(٢).

٣- عن ابن عمر قال: رمقت النبي صلى الله عليه وسلم عشرين مرة، فقرأ في الركعتين...^(٣).

٤- عن جابر بن سمرة قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين العيدين...^(٤).

(١) صحيح مسلم (٥١٧/١) ١٤٨ - (٧٤٩).

(٢) الجامع للترمذي (٤٧٦/٤) (٢٦٦٤).

(٣) السنن الكبرى للنسائي (١٧/٢) (١٠٦٦).

(٤) سنن أبي داود (٣٥٣/٢) (١١٤٨).

٥- عن جابر بن سمرة، قال: جالست النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت، فربما يتبسم معهم^(١).

٦- عن عمرو بن عبسة قال: يا أبا أمامة، لقد كبرت سني ورق عظمي واقترب أجلي، وما بي حاجة أن أكذب على الله ولا على رسول الله، لو لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً - حتى عد سبع مرات - ما حدثت به أبداً، ولكني سمعته أكثر من ذلك^(٢).

٧- قيل لعمرو بن عبسة: يا عمرو بن عبسة حدثنا عن نبي الله صلى الله عليه وسلم حديثاً ليس فيه نقص ولا نسيان، قال: والذي نفس عمرو بن عبسة بيده: "ما من رجل يعتق رقبة مسلمة إلا فدت كل عضو منه عضواً منه من النار". لقد سمعته غير مرة^(٣).

٨- عن أبي غالب... قلت لأبي أمامة: أنت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لو لم أسمع إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً أو أربعاً حتى عد سبعاً ما حدثتكموه^(٤).

٩- سئل أبو برة: هل سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر في الحوض شيئاً؟ فقال: نعم، لا مرة ولا ثنتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً، فمن كذب به فلا سقاه الله منه ثم خرج مغضباً^(٥).

(١) الجامع للترمذي (١٢٢/٤-١٢٣) (٣٠٦٤).

(٢) صحيح مسلم (٥٧٠/٨).

(٣) السنن الكبرى للنسائي (٩/٥) (٤٨٦٧).

(٤) الجامع للترمذي (٢٥٢/٥) (٣٢٤٥).

(٥) سنن أبي داود (١٢٦/٧-١٢٧) (٤٧٤٩).

١٠- عن أنس بن مالك، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مراراً: "والذي نفس محمد بيده، ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر"، وإن له يومئذ لتسع نسوة^(١).

١١- عن أبي موسى قال سمعتُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غيرَ مرةٍ ولا مرتين يقولُ: "إذا كان العبدُ يعملُ عملاً صالحاً فشغلهُ عنه مرضٌ أو سفرٌ..."^(٢).
وفي عهد التابعين استمرَّ هذا الأسلوب في حفظ السنَّة، واشتهر به حفاظ التابعين^(٣) وأثبتاهم، فكانت إحدى علامات تمييزهم وتقديمهم بين أقرانهم^(٤)، وهذه نماذج جليَّة على ذلك:

١٢- قال محمود بن الربيع^(٥): فحدثت بهذا الحديث نفرأ فيهم أبو أيوب الأنصاري، فأنكرها علي أبو أيوب وقال: ما أظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت، قال: فكبر ذلك علي فحلفت إن رجعت إلى عتبان أن أسأله، قال: فرجعت إليه فوجدته شيخاً كبيراً قد ذهب بصره وهو إمام قومه، فجلست إلى جنبه، فسألته عن هذا الحديث، فحدثني كما حدثني أول مرة^(٦).

١٣- قال أبو بردة: سمعت أبا موسى مراراً يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً"^(٧).

(١) سنن ابن ماجه (٥/ ٢٥٧).

(٢) سنن أبي داود (٥/ ٨-٩) (٣٠٩١).

(٣) يؤكِّد هذا وجود هؤلاء التابعين في تذكرة الحفاظ للذهبي، في الطبقة الثانية والثالثة والرابعة.

(٤) محل بيان شيء من ذلك في المبحث الثالث.

(٥) هو صحابي صغير، وجلَّ روايته عن الصحابة) تقريب التهذيب (ص ٥٢٢)، وروايته هنا عن صحابي.

(٦) صحيح البخاري (٢/ ٦٠) وصحيح مسلم (١/ ٤٥٦) (٤٥٦٤) - (٣٣) والسنن الكبرى للنسائي (٩/ ٤٠٧) (١٠٨٨١).

(٧) صحيح البخاري (٤/ ٥٧) (٢٩٩٦).

١٤- قال أبو إسحاق السبيعي (عن البراء): سمعته يحدثه غير مرة، ما حدث به قط إلا ضحك^(١).

١٥- عن الحارث بن نوفل^(٢) عن عائشة قالت: "كنت أفرك الجنابة -وقالت مرة أخرى- المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٣).

١٦- قال عروة بن الزبير:.. فلما حدثت عائشة بذلك أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أحدثك أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا؟ قال عروة: حتى إذا كان قابلت له: إن ابن عمرو قد قدم فآلقه، ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيته فسألته فذكره لي نحو ما حدثني به في مرته الأولى، قال عروة: فلما أخبرتها بذلك قالت: ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص^(٤).

١٧- قال أبو حازم: رأيت أبا هريرة يشير بإصبعه مراراً، يقول: والذي نفس أبي هريرة بيده...^(٥).

١٨- قال سليمان التيمي: ...حدثنا أنس هكذا مرتين ثم حدثنا مرة أخرى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار"^(٦).

١٩- عن الأسود بن يزيد عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نهى عن الدباء، وقالت مرة أخرى: والمزفت"^(٧).

(١) المصدر السابق (١٦٧/٧) (٥٩٠١).

(٢) هو صحابي، وراويته هنا عن صحابية.

(٣) سنن النسائي (١٥٦/١) (٢٩٦).

(٤) صحيح مسلم (٢٠٥٨/٤-٢٠٥٩-١٣-١٤) (٢٦٧٣).

(٥) المصدر السابق (٢٢٨٤/٤) (٢٩٧٦).

(٦) السنن الكبرى للنسائي (٣٩٤/٥) (٥٨٨٣).

(٧) المصدر السابق (٢٨٨/٦) (٦٨٠٠).

٢٠- قال أبو وائل شقيق بن سلمة: سمعت الصبي بن معبد.. ثم أقبل عليّ فقال: هديت لسنة النبي صلى الله عليه وسلم. قال شقيق: فكثيراً ما ذهبت أنا ومسروق نسأله عنه^(١). وفي لفظ عند النسائي: فقال شقيق: فكنت أختلف أنا ومسروق بن الأجدع إلى الصبي بن معبد فنستذكره، فلقد اختلفنا إليه مراراً أنا ومسروق بن الأجدع^(٢). وفي لفظ عند أحمد: قال أبو وائل: كثيراً ما ذهبت أنا ومسروق إلى الصبي نسأله عنه. وفي لفظ: فقال له عمر: هديت لسنة نبيك، قال: وسمعت مرة أخرى يقول: وفقت لسنة نبيك^(٣).

٢١- عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح أنه رأى ابن عمر يصلي بعد الجمعة.. قلت لعطاء: كم رأيت ابن عمر يصنع ذلك؟ قال: مراراً^(٤).

٢٢- قال عامر الشعبي: سمعت النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات -أحياناً يقول: مشتبهة- ..."^(٥).

ففي هذه النصوص الصريحة باهتمام الصحابة وحفاظ التابعين بتعدد السماع فوائد مهمة، تتعلق بتوثيق السنة وحفظها وضبط ألفاظها وفهم دلالاتها، من أهمها وأبرزها: - أنهم كانوا يعتمدون تعدد السماع في تثبيت السنّة ونفي الشك عنها، ويظهر هذا من فعل عمرو بن عبسة (رقم ٦) وأبي أمامة (رقم ٨) وأبي برزة (رقم ٩) ومحمود بن الربيع (رقم ١٢) وعروة (رقم ١٦).

(١) سنن ابن ماجه (١٩٠/٤) (٢٩٧٠).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٤١/٤) (٣٦٨٧) و سنن النسائي (١٤٧/٥) (٢٧٢١).

(٣) مسند أحمد (٣٠٥/٨) (٣٥٣).

(٤) سنن أبي داود (٣٤٤/٢) (١١٣٣).

(٥) المصدر السابق (٢١٧/٥) (٢١٨-٣٣٢٩).

– أنهم يقارنون بين ألفاظ المجالس والسماعات المختلفة، فيرصدون الزيادات والرواية بالمعنى، وهذا يدل على دقة حفظهم ونباهتهم، حيث يستحضرون المسموع السابق بتفاصيله وينبّهون على الفروق بينه وبين مسموع اليوم، وتبقى هذه الفوارق حاضرة في أذهانهم عند أداء الحديث، ويظهر هذا من فعل الحارث بن نوفل (رقم ١٥) وعروة وعائشة (رقم ١٦) وسليمان التيمي (رقم ١٨) والأسود بن يزيد (رقم ١٩) وأبي وائل (رقم ٢٠) والشعبي (رقم ٢٢).

– أنهم يستخدمون تعدد السماع في تقوية الاستدلال وتأكيد الاحتجاج بمضمون النصّ وصحة فهمه ودوام التشريع وعدم التخصيص، فتكرر فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو قوله في مواضع وأزمنة متعددة ينفي عنه التخصيص والنسخ واحتمالية فهمه بخلاف الظاهر، ويرجّحه أيضاً عند المعارضة، فالعمل الدائم يُقدّم على النادر، ويظهر هذا من فعل ابن عمر (رقم ٣) وجابر بن سمرة (رقم ٤، ٥) وأنس بن مالك (رقم ١٠) وأبي موسى الأشعري (رقم ١١) وابن جريج مع عطاء (رقم ٢١).

– أن تعدد سماع الراوي من شيخه يدل على الملازمة وكثرة المجالسة والحرص على العلم، وهي ميزة مهمة في التعليم المنظّم القائم على قواعد وأسس منهجية في نقل العلم من جيل إلى جيل، بعيداً عن العشوائية والانتقائية والمصادفة، وهذا يرفع درجة الوثوق بنقل السنة وحفظها وعدم فوات شيء منها أو خلطها بغيرها، والوثوق بصحة فهم المتلقّي للسنة؛ لما تكوّن لديه من الخبرة الناشئة عن تعدد السماع من المصدر نفسه وكثرة مجالسته، فهو توثيق دقيق للسنة لفظاً ومعنى.

– وأخيراً، فإن لتعدد السماع غاية وأهمية وإن لم تظهر لنا في بعض النماذج، فلولم يكن له معنى ومغزى لما ذكره الراوي ونبّه عليه.

وبعد عهد التابعين كثر الرواة وتعددت الطرق والروايات وقلَّ الحفظ، فزادت الحاجة للتحرّي والتثبت في الرواية، واستُحدثت طرائق جديدة لحفظ السنة، وتطوّرت طرائق كانت معروفة ومتّبعة، منها تعدد السماع، فانتهجها مشاهير الأئمة النقاد، فها هو الناقد الكبير شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ) يقول: (ما رويت عن رجل حديثاً واحداً إلا أتيته أكثر من مرة، والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتيته أكثر من عشر مرار، والذي رويت عنه خمسين حديثاً أتيته أكثر من خمسين مرة، والذي رويت عنه مئة أتيته أكثر من مئة مرة...) (١)، وقال أبو الوليد الطيالسي: (سألت شعبة عن حديث، فقال: والله لا حدثتكم به، لم أسمعته إلا مرة) (٢)، وقال يعقوب بن شيبة: (يقال إن شعبة كان إذا لم يسمع الحديث مرتين لم يعتقد به ضبطاً منه له وإتقاناً وصحةً أخذ) (٣).

حتى إن بعض النقاد جعل تكرار السماع بمنزلة الحلف في التأكيد والإثبات، فقد روى الحميدي قال: (ثنا سفيان قال ثنا عبد الله بن دينار -سمعناه منه يعيده ويبيده- قال سمع ابن عمر يقول: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته"، فقيل له: إن شعبة استحلف عبد الله عليه، قال: لكننا لم نستحلفه، سمعناه منه مراراً، ثم ضحك سفيان) (٤).

وهذه الطريقة في السماع وتكراره استحسناها الدارقطني وأعجب بها، ففي معرض سرده لطرق حديث الصبي بن معبد المتقدم (رقم ٢٠) قال: (..فرواه ابن جريج

(١) الجامع للترمذي (٤٦٣/٦)، والكامل في ضعفاء الرجال (١٥٩/١).

(٢) حلية الأولياء (١٤٨/٧)، وانظر شرح علل الترمذي (٤٥١/١).

(٣) تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠)، وتقدمت (ص ١٠-١١) نصوص عديدة عن شعبة تؤكد أنه برع في هذا المجال حتى أصبح أشهر الحفاظ في مسألة تعدد السماع.

(٤) مسند الحميدي (٥٢٥-٥٢٦) (٦٥٣)، وعنه أبو حاتم في الجرح والتعديل لابنه (١٦٤/١)، وانظر استحلاف شعبة لعبد الله بن دينار في الجرح والتعديل (١٧٠/١).

عن الحسن بن مسلم عن مجاهد عن أبي وائل شقيق بن سلمة، وقال في آخره شيئاً حسناً لم يذكره غيره، قال أبو وائل: كنت أختلف أنا ومسروق بن الأجدع إلى الصبي بن معبد نستذكره هذا الحديث^(١)، فاستحسن الدارقطني تردد أبي وائل ومسروق على الصبي لسماح ذلك الحديث منه أكثر من مرة.

وهذه نماذج من عصر ما بعد التابعين توضح أثر تعدد السماع في ضبط ألفاظ

الروايات:

٢٢- قال مسلم: حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن سيار بن سلامة قال: سمعت أبا برزة يقول: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبالي بعض تأخير صلاة العشاء إلى نصف الليل، وكان لا يحب النوم قبلها ولا الحديث بعدها"، قال شعبة: ثم لقيته مرة أخرى، فقال: "أو ثلث الليل"^(٢).

٢٤- حدثنا آدم حدثنا شعبة، وحدثني محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن سلمة سمعت سويد بن غفلة قال: لقيت أبي بن كعب رضي الله عنه فقال: أخذت صرة مائة دينار فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "عرّفها حولاً"، فعرفتها حولاً فلم أجد من يعرفها، ثم أتيتها فقال: "عرّفها حولاً"، فعرفتها فلم أجد، ثم أتيتها ثلاثاً فقال: "احفظ وعاءها وعددها ووكاءها، فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها"، فاستمتعت، فلقيته بعد بمكة، فقال: لا أدري ثلاثة أحوال، أو حولاً واحداً^(٣).

(١) علل الدارقطني (١٦٥/٢).

(٢) صحيح مسلم (٤٤٧/١) ٢٣٦-٢٣٥ (٦٤٧) وصحيح البخاري (١١٤/١) (٥٤١) وسنن النسائي (٢٤٦/١) (٤٩٥).

(٣) صحيح البخاري (١٢٦،١٢٤/٣) (١٢٧-٢٤٢٦،٢٤٢٦) وصحيح مسلم (١٣٥٠/٣) ٩- (١٧٢٢) والسنن الكبرى

للنسائي (٣٥١-٣٥٠/٥) (٥٧٩٣-٥٧٩٢).

ولشعبة أمثلة أخرى في ضبط الألفاظ عن طريق تعدد السماع، منها: صحيح مسلم (١٣٨٩/٣) (١٧٦٨)،

والسنن الكبرى للنسائي (٤٢٧/٧) (٨٣٨٢)، و(٤٨٩/١) (١٠٢٤)، و(١١٨/١) (١١٥)، وسنن النسائي (٧٨/١)

والقائل (فلقيته بعد بمكة..) هو شعبة، فعند النسائي: (قال شعبة: فسمعتَه بعد عشر سنين، فقال: عرفها عاماً واحداً)، فمجموع الروايات يوضح أن شعبة حاول ضبط ألفاظ شيخه سلمة بن كهيل بتعدد المجالس، قال البيهقي: (وكان سلمة بن كهيل كان يشك فيه، ثم يذكر فيثبت على عام واحد)^(١).

٢٥- قال ابن جريج أخبرني عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أكل من هذه البقلة الثوم -وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث- فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم"^(٢)، والقائل (وقال مرة) هو ابن جريج كما جاء صريحاً في المستخرج لأبي نعيم^(٣).

٢٦- روى عبد الله بن المبارك عن شعبة عن مالك بن عرفطة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه "أنه أتى بكرسي فقعد عليه، ثم دعا بتور فيه ماء فكفأ على يديه ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق بكف واحد ثلاث مرات، وغسل وجهه ثلاثاً، وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، وأخذ من الماء فمسح برأسه -وأشار شعبة مرة: من ناصيته إلى مؤخر رأسه، ثم قال: لا أدري أردّهما أم لا- وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: "من سره أن ينظر إلى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا طهوره"^(٤).

تلك أمثلة في تعدد السماع لضبط الألفاظ المؤثرة في المعنى أو الحكم، فتحديد نهاية وقت العشاء ب (نصف الليل) يختلف في الحكم عن تحديدها ب (ثلث الليل).

(١١٢)، والجامع للترمذي (٢٨/٦) (٣٧٠٠)، وسنن أبي داود (٦١٤/٢) (١٤٩٨)، والجامع للترمذي (٨/١) (٥)، وانظر سنن أبي داود (١٥١/١-١٥٢) طبعة عوامة.

(١) السنن الكبرى (١٩٤/٦).

(٢) صحيح مسلم (٣٩٥/١) ٧٤- (٥٦٤) والجامع للترمذي (٥٧٨/٣) (٥٧٩) والسنن الكبرى للنسائي (٢٣٨/٦) (٦٦٥٢).

(٣) المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم (١٦١/٢)، وانظر فتح الباري لابن حجر (٣٤١/٢).

(٤) سنن النسائي (٦٨/١) (٩٣).

وتحديد مدة التعريف باللقطة بـ (حول واحد) يختلف في الحكم عن تحديدها بـ (ثلاثة أحوال)، وكذا في إدخال (البصل) مع الثوم في النهي، وفي توضيح صفة مسح الرأس أو إجماله.. لكن أحياناً لا يظهر من ضبط الألفاظ عن طريق تكرار السماع أثرٌ ظاهر في المعنى أو الحكم، وهذا يدل على شدة التحري للألفاظ، والأمانة في تبليغ النص المسموع، وأنهم لا يتساهلون في الرواية بالمعنى أو يتوسعون فيها، فتعدُّ السماع إنما هو تنقية لروايات الشيخ الذي يروي بالمعنى من احتمال الخلل في التصرف بالألفاظ، فيذكر الراوي (معدِّد السماع) وجوه روايات شيخه الذي عُرف بالرواية بالمعنى، ويقارنها ببعضها لتجنب ما يُخشى من الرواية بالمعنى، وهذا يضبط قضية الرواية بالمعنى تطبيقياً ويساعد في فهمها نظرياً.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك: عمرو بن دينار المكِّي (ت ١٢٦هـ)، فقد عُرف بالرواية بالمعنى، قال سفيان بن عيينة: (كان عمرو بن دينار وابن أبي نجيح يحدثان بالمعاني)^(١)، فاهتمّ تلميذه ابن عيينة بتعدد السماع منه ومقارنة ألفاظه وضبطها، مع أن ابن عيينة يروي بالمعنى أيضاً^(٢)، إلا أن تلاميذه الأثبات (ابن المدني وغيره) قاموا في رواياته بالدور نفسه الذي قام به في روايات شيخه عمرو بن دينار، وهكذا.. تحفظ الأجيال المتعاقبة سنة النبي صلى الله عليه وسلم في أدق التفاصيل ودرء أدق احتمالات الوهم، وقد قام شعبة أيضاً في روايات عمرو بن دينار بما قام به ابن عيينة، فقال: (اختلفت إلى عمرو بن دينار خمسمائة مرة، وما سمعت منه إلا مائة حديث، في كل خمسة مجالس حديثاً)^(٣)، فمن أمثلة تعدد سماع سفيان بن عيينة من عمرو بن دينار للحديث ما يأتي:

(١) الكفاية في علم الرواية (ص ٢٠٧).

(٢) قال علي بن خشرم: (كان ابن عيينة يحدثنا، فإذا سئل عنه بعد ذلك حدثنا بغير لفظه الأول والمعنى واحد)، الكفاية في علم الرواية للخطيب (ص ٢١٠).

(٣) حلية الأولياء (١٤٧/٧).

٢٧- روى سفيان عن عمرو سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لكعب بن الأشرف، فإنه قد أذى الله ورسوله". وحدثنا عمرو غير مرة فلم يذكر وسقاً أو وسقين.. وقال مرة: ثم أشمكم^(١).

٢٨- وروى أيضاً عن عمرو سمعه من جابر قال: كان معاذٌ يُصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يرجعُ فيؤمنا -قال مرة: ثم يرجعُ فيصلي بقومه-، فأخّر النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الصلاة -وقال مرة: العشاء- فصلى معاذٌ مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم جاء يؤم قومه فقرأ البقرة^(٢).

هذه أمثلة ظهرت فيها فوارقٌ بين ألفاظ المجلسين، وهي فوارق غير مؤثرة في المعنى، إلا أن هناك أمثلة صرح ابن عيينة^(٣) فيها بتكرار السماع، لكنه لم يذكر اختلافاً بين ألفاظ عمرو بن دينار في المجلسين، وهذا يعني أن ألفاظ عمرو اتفقت في المجلسين، وإلا لبيّن الخلاف.

أما أمثلة تعدد سماع ابن المديني من سفيان بن عيينة، وضبطه لألفاظ روايات ابن عيينة والمقارنة بينها، إسهاماً في درء ما يخشى من الرواية بالمعنى، فهذه بعضها:

٢٩- روى ابن المديني عن سفيان قال: قال عمرو سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: "فينا نزلت ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّالِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾" قال: نحن

(١) صحيح البخاري (٩٠/٥-٩١) رقم (٤٠٣٧).

(٢) سنن أبي داود (٩٣/٢) (٧٩٠).

(٣) تقدمت في المبحث الثاني من الفصل الأول، ومن ألفاظه: (سمعتُه منه مرتين أو ثلاثاً) (سمعت عمراً، كم سمعتُه من عمرو) (وحدثنا عمرو غير مرة)، وأيضاً: صحيح البخاري (٩٠/٤) (٣١٣٧)، وانظر فتح الباري لابن حجر (٢٤٢/٦)، وصحيح مسلم (٢٩٦/١) ٣٨ - (٣٩٥).

الطائفتان بنو حارثة، وبنو سلمة وما نحب - وقال سفيان مرة: وما يسرني - أنها لم تنزل لقول الله: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهَا﴾^(١) [آل عمران: ١٢٢].

٣٠- وقال أيضاً: حدثنا سفيان غير مرة عن الزهري قال سمعت أنس بن مالك يقول: سقط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرس - وربما قال سفيان: من فرس - فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوذ، فحضرت الصلاة فصلى بنا قاعداً وقعدنا - وقال سفيان مرة: صلينا قعوداً - فلما قضى الصلاة قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا.."^(٢).

٣١- وروى أيضاً: حدثنا سفيان قال سمعت الزهري عن السائب بن يزيد يقول: أذكر أنني "خرجت مع الغلمان إلى ثنية الوداع، نتلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وقال سفيان مرة: "مع الصبيان"^(٣).

٣٢- وقال أيضاً: حدثنا سفيان عن عمرو عن ابن عباس رضي الله عنهما: "لما نزلت: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾، فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة - فقال سفيان غير مرة: أن لا يفر عشرون من مائتين -، ثم نزلت: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ الآية، فكتب أن لا يفر مائة من مائتين"، وزاد سفيان مرة: نزلت: ﴿حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ﴾^(٤) [الأنفال: ٦٥].

٣٣- وقال أيضاً: حدثنا سفيان قال عمرو سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا في غزاة - قال سفيان: مرة في جيش - فكسع رجل من المهاجرين..^(٥).

(١) صحيح البخاري (٣٨/٦) (٤٥٥٨).

(٢) المصدر السابق (١٦٠/١) (٨٠٥). وانظر: فتح الباري لابن حجر (٢٩٢/٢).

(٣) المصدر السابق (٨/٦) (٤٤٢٦).

(٤) المصدر السابق (٦٣/٦) (٤٦٥٢).

(٥) المصدر السابق (١٥٤/٦) (٤٩٠٥).

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة^(١) عن ابن المدينة في سماعته من سفیان بن عيينة، وهناك أمثلة أخرى عن عدد من الرواة تكرر سماعهم للحديث من الشيخ، تضمنت ضبط ألفاظ روايات الشيخ، وقد أشرت لها في الحاشية^(٢) اختصاراً، وما ذكرته هنا يحقق المقصود إن شاء الله.

* * *

(١) للمزيد يُنظر: صحيح البخاري: (٩٨/١) (٤٥٦) و(٧٦/٣) (٢١٩١) و(١٩٦/٤) (٣٥٩١) و(٧٠/٥) (٣٩٣٩) و(١٥٦/٥) (٤٣٢٥) و(١٦٧/٥) (٤٣٦١) و(١٤٦/٨) (٦٧٢٠) و(٧٠/٩) (٧١٧٤). وانظر ما تقدم (ص ١٣-١٤).

(٢) صحيح البخاري (١٤٥/٩-١٤٦) (٧٥٠٨): تعدد سماع سليمان التيمي من قتادة، صحيح البخاري (١١/٩) (٦٩٠٣) و(١٣-١٢/٩) (٦٩١٥): صدقة بن الفضل من ابن عيينة، الجامع للترمذي (٢٦١/٥) (٣٢٥٩) ومسنده أحمد (٤٨/٦-٥٠) (٣٥٧٧): ابن أبي عمر عن ابن عيينة، السنن الكبرى للنسائي (٢٢/٨) (٨٥٥٨): محمد بن منصور عن سفیان بن عيينة، و(٣٠٦/٧) (٨٠٨١) و(٥٧/٨) (٨٦٣٠): خالد بن الحارث عن شعبة، صحيح مسلم (٢٢٦٠/٤) (١١٧) - (٢٩٤٠): محمد بن جعفر عن شعبة، و(٢١١/١) (٢٣٥): وهيب بن خالد عن عمرو بن يحيى، سنن أبي داود (٥٣١/٤) (٢٩٠٤): يحيى بن آدم عن شريك، و(١٩٢/١) (٢٦٨): منصور بن المعتمر عن إبراهيم، و(١٩٣/٥) (٣٣٠٥): موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة، صحيح البخاري (٨٢/٧) (٥٤٥٩): أبو عاصم عن ثور بن يزيد، سنن ابن ماجه (٤٦/٥-٤٧) (٣٨٨٣): علي بن محمد عن وكيع، و(١٤٠-١٣٩/٥) (٤٠٠٥): أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة، سنن ابن ماجه (٤٩٨/٢-٤٩٩) (١٥٥٠) والجامع للترمذي (٥٢٧/٢) (١٠٦٧): عبد الله بن سعيد عن أبي خالد الأحمر، سنن أبي داود (٤٠٦/٤) (٤٣٤٥): أبو داود عن محمد بن العلاء، و(٥١٧/٦) (٤٥٠١) عن محمد بن عوف الطائي. وقد أكثر النسائي من تعدد السماع عن شيوخه لضبط الألفاظ، فمن ذلك: السنن الكبرى (٧٩/١) (١٥)، (٣٤٤/١) (٦٨١)، (٤١٩/١) (٨٥٨)، (٢٩٨/٤) (٤٣٥٨)، (٢٠٠/٥) (٥٤٤٠)، (٢٢١/٦) (٦٦٠٠)، (٢٣٨/٦) (٦٦٥٤)، (٢٥٧/٦) (٦٧٠٨)، (٢٣٨/٧) (٨١٣٨)، (٤٤/٨) (٨٦٠٣)، (١٠٥/٨) (٨٧٤٨)، (٢٠٩/٩) (١٠٣٢٣)، والسنن الصغرى (١٨٧/٢) (١٠٤٠)، (٦٣/٥) (٢٥٣٧)، (٨٧/٥) (٢٥٧٨)، (٢٨٩/٨) (٥٥٤٩)، (٢٤٩/٧) (٤٤٧٢)، (٦١/٨) (٤٨٦١)، (١٥٨/٨) (٥١٤٠)، (١٩٦/٣) (١٥٩٧).

المبحث الثاني

أثر تعدد سماع الحديث في الترجيح بين الروايات وكشف عللها:

علم العلل قائم على معنى قول علي بن المديني: "الباب إذا لم تُجمع طرقه لم يتبين خطؤه"^(١). فكشّف العلل يكون من خلال جمع الطرق ومعارضتها ومقارنتها ببعضها. فإن اختلفت دل ذلك على خطأ ما في بعضها، ثم يبدأ الترجيح بالقرائن، وتعدّد سماع الحديث من الشيخ هو جزء من هذه المعارضة والمقارنة، فإن اختلفت الروايات بين السماعات المختلفة من الشيخ، فهذا الاختلاف يُدرس حسب أصول علم العلل، فلذا كان لتعدد السماع أثرٌ في كشف العلل، جاء هذا المبحث لبيانه.

فقد استعمل المحدثون هذا التكرار لكشف العلة، وصرّحوا بذلك في أمثلة كثيرة، واستفيد أيضاً من أمثلة أخرى كثيرة أيضاً، ويتلخّص أثر تعدد السماع في علم العلل فيما يأتي:

أولاً: أثر تعدد السماع في تعيين الواهم وكشف سبب وهمه:

٣٤- روى شعبة عن علي بن زيد قال سمعت سعيد بن المسيب يحدث عن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"، فقال أول مرة: "رضيت رضيت"، فسألته بعد ذلك فقال: "بلى، بلى"^(٢). وفي رواية عن شعبة عن علي بن زيد -قال شعبة: قبل أن يختلط - ... قال: "رضيت رضيت"^(٣). فتعدّد سماع شعبة من علي بن زيد كشف أن اختلاف ألفاظ المجلسين كان بسبب اختلاط علي بن زيد، وأن لفظ المجلس الثاني وهمٌ بسبب اختلاط الشيخ الطارئ بعد المجلس الأول.

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٣١٦).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٧/٤٢٧) (٨٣٨٢).

(٣) مسند أبي يعلى الموصلي (٢/٦٦) (٧٠٩)، وحلية الأولياء (٧/١٩٥)، وانظر مسند أحمد (٣/٩٧) (١٥٠٩).

٣٥- روى الترمذي حديث علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خيركم أو أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه".

وذكر أن أصحاب سفيان الثوري روه عنه عن علقمة بن مرثد بهذا السند، وخالفهم يحيى بن سعيد القطان فرواه عن سفيان وشعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم، بزيادة (سعد بن عبيدة)، رواه الترمذي عن محمد بن بشار قال حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان وشعبة به، ثم قال محمد بن بشار: (وهكذا ذكره يحيى بن سعيد عن سفيان وشعبة غير مرة، عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب سفيان لا يذكرون فيه عن سفيان: عن سعد بن عبيدة، وهو أصح)، قال الترمذي: (وقد زاد شعبة في إسناد هذا الحديث "سعد بن عبيدة"، وكان حديث سفيان أشبهه، قال علي بن عبد الله: قال يحيى بن سعيد: ما أحد يعدل عندي شعبة، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان)^(١).

ما يعيننا هنا في هذا النموذج: محاولة استفادة محمد بن بشار من تكرار سماع الحديث من شيخه القطان في تحديد سبب الوهم، فشيخه جمع روايته عن شيخيه (سفيان وشعبة) في سياق واحد بزيادة (سعد بن عبيدة)، وهو مخالف للمشهور عن سفيان (من رواية أصحابه الآخرين غير القطان)، والزيادة معروفة عن شعبة، فيفهم من مجموع هذا أن القطان وهم في نسبة الزيادة لسفيان، ولعل السبب جمعه بين روايتي سفيان وشعبة في سياق واحد، وبتحديث القطان بهذا الوجه أكثر من مرة قد يؤكد أن

(١) الجامع للترمذي (١٧٣/٥ - ١٧٤) (٣١٣١ - ٣١٣٣).

الأمر من قبله لا من سفيان، ولذا رجح محمد بن بشار رواية أصحاب سفيان على رواية القطان.

وبناءً على توهيم القطان في نسبته الزيادة لسفيان، فإن الترمذي استخلص أن الوهم من شعبة؛ لأن القطان جمع بين سفيان وشعبة، وأصحاب سفيان لا يذكرون (سعد)، فالوهم إذن من شعبة، فلذا ساق ترجيح ابن المديني لسفيان على شعبة في الحفظ.

ويمكن أن يُستفاد من تكرار سماع محمد بن بشار للحديث من يحيى القطان وثبات القطان على زيادة (سعد بن عبيدة)، وبالنظر إلى دقة حفظ القطان: أن القطان لم يهتم فيه وإنما حفظه هكذا من سفيان، فبهذا يتفق شعبة وسفيان على الزيادة، ولعل هذا هو سبب ترجيح الدارقطني^(١) للزيادة، أما البخاري^(٢) فقد روى الوجهين في صحيحه وكأنه يحتمل صحة الوجهين، وينفي فرضية الوهم أصلاً.

٣٦- قال الترمذي: حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا يونس بن أبي إسحاق عن إبراهيم بن محمد بن سعد عن أبيه عن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعوة ذي النون إذ دعا وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فإنه لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له". قال محمد بن يحيى: قال محمد بن يوسف مرة: إبراهيم بن محمد بن سعد عن سعد.

وقد روى غير واحد هذا الحديث عن يونس بن أبي إسحاق عن إبراهيم بن محمد بن سعد عن سعد ولم يذكروا فيه عن أبيه، وروى بعضهم وهو أبو أحمد الزبيري عن يونس

(١) العلل (٥٩/٣) (٢٨٣).

(٢) صحيح البخاري (١٩٢/٦) (٥٠٢٧-٥٠٢٨).

فقال: عن إبراهيم بن محمد بن سعد عن أبيه عن سعد، نحو رواية محمد بن يوسف، وكان يونس بن أبي إسحاق ربما ذكر في هذا الحديث عن أبيه، وربما لم يذكره^(١).
أظهر تعدد سماع محمد بن يحيى الذهلي للحديث من شيخه محمد بن يوسف اختلافاً في السند في روايته عن يونس، وهذا الاختلاف ذكر الترمذي أنه وجد أيضاً عند تلاميذ يونس الآخرين، مما يبيّن أن سبب هذا الاختلاف هو من يونس^(٢)، فمرة يذكر (عن أبيه) ومرة يختصرها، ويمكن أن يدخل تحت ما تقدم في مقاصد تعدد السماع^(٣) أن من أسباب الاختصار في السند فتور الشيخ في بعض المجالس.

ثانياً: أثر تعدد السماع في كشف علل الوقف والإرسال والانقطاع:

تقدم في بداية المبحث أن كشف العلة يكون بجمع الطرق المختلفة، وتعدّد السماع بمنزلة الطرق المختلفة في كشف الاختلاف الصادر من الراوي، وأكثر أنواع العلل التي بينها تعدد السماع كانت في الأسانيد وأسباب انقطاعها من الإرسال والوقف وسقوط الوسائط، وهذه أمثلة^(٤) توضح ذلك:

(١) الجامع للترمذي (١١٣-١١٢/٦) (٣٨١٣).

(٢) ويونس في حفظه كلام نبه عليه بعض النقاد، انظر تهذيب الكمال (٤٩١/٣٢).

(٣) (ص ١٩) المقصد رقم (٢).

(٤) وللمزيد من الأمثلة يُنظر: في الاختلاف في الوقف والرفع: صحيح البخاري (١٥٢/٨) (٦٧٤١) وفتح الباري لابن حجر (٢٥/١٢). صحيح مسلم (١٩٨٧/٤) - ٣٦ (٢٥٦٥)، و(٤٠٩/١) - ١١٨ (٥٨١) وفيه (قال شعبة: رفعه مرة، ولم يرفعه مرتين). وسنن أبي داود (٤٨٠/٤) (٢٨٥٩)، و(٢٦-٢٥/٥) (٣١١٠)، و(٥٢٨/٧) (٥٢٤٦). والجامع للترمذي (٣٥٨/٣) (١٦١١) وفيه (وقال إسماعيل بن إبراهيم: كان أيوب أحياناً يرفعه وأحياناً لا يرفعه). والسنن الكبرى للنسائي (٣٨/٥) (٤٩٦٣) وفيه (لا أعلمهما جميعاً إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال مرة أخرى فحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشك)، و(١٩٦/٢) (١٥١٢) وفيه (قال شعبة: كان قتادة يرفعه أحياناً وأحياناً لا يرفعه).

٣٧- قال الترمذي: حدثنا ابن أبي عمر قال حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري، قال مرة: قال قبيصة، وقال مرة: عن رجل عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة أم الأم أو أم الأب إلى أبي بكر... قال سفيان: وزادني فيه معمر عن الزهري ولم أحفظه عن الزهري ولكن حفظته من معمر: أن عمر قال: "إن اجتمعتما فهو لكما، وأيتكما انفردت به فهو لها"^(١).

سمع سفيان بن عيينة هذا الحديث من الزهري مرتين: زاد مرة رجلاً في الإسناد، فأعلت رواية زيادة الرجل رواية الانقطاع، وهو ما رواه مالك^(٢) عن الزهري عن عثمان بن إسحاق بن خرشة عن قبيصة بن ذؤيب به، فبين مالك الوساطة وأن الزهري لم يسمعه من قبيصة، وقد أعله بالانقطاع النسائي^(٣) والترمذي^(٤) والدارقطني^(٥) ورجحوا رواية مالك، بل إن الدارقطني في ترجيحه استفاد من تعدد سماع ابن عيينة من الزهري وروايته

-
- وفي الاختلاف في الوصل والإرسال: صحيح البخاري (٤٧/٢) (١١١٦). وصحيح مسلم (٤/١٧٠٤) - (٢١٦٢) وفيه (قال عبدالرزاق: كان معمر يرسل هذا الحديث عن الزهري، وأسنده مرة عن ابن المسيب عن أبي هريرة). والجامع للترمذي (٥٤٣/٥) (٣٦٤٩). والسنن الكبرى للنسائي (٢٤٢/٣) (٢٨٨٢).
- وفي الاختلاف في زيادة رجل أو شك في اسمه أو تصريح بسماع ونحوه: صحيح البخاري (١٦٥/١) (٨٢٩) وفتح الباري لابن حجر (٢/٣١٠). وسنن أبي داود (٤٥٠/٧) (٥١٣٤). والسنن الكبرى للنسائي (٣٩/٥) (٤٩٦٧) وفيه (عبيد الله عن نافع، وقال مرة أخرى: أخبرني نافع، و(٦١٧/٦) (٦١٦٥). و(٣٩٨/٥) (٥٨٩٥). و(٣٨٤/٩) (١٠٨١٥). و(٣٦٧/٤) (٤٥٣١). و(٧٩/٦) (٦٢١٢). و(٢٨٨/٦) (٦٨٠٠). و(١١٦/٩) (١٠٠٤٧).
- (١) الجامع للترمذي (١٧٨/٤ - ١٧٩) (٢٢٣٢).
- (٢) الموطأ (٧٣٢/٣) (٤٨٨).
- (٣) السنن الكبرى (١١٢/٦) (٦٣٠٨).
- (٤) حيث روى رواية مالك بعد رواية ابن عيينة وقال: (وهذا حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عيينة). الجامع للترمذي (١٨٠ - ١٧٩) (٢٢٣٣).
- (٥) العلل (٢٤٨/١ - ٢٤٩) (٤٦).

للوجهين، وقوى به رواية مالك في مقابلة رواية جماعة من أصحاب الزهري روهه بلا واسطة، فقال تعليقاً على رواية ابن عيينة: (فقوى هذا قول مالك وأبي أويس).
ويكاد ابن عيينة بسماعه الوجهين يكون أثبت من سمع هذا الحديث من الزهري بإحاطته له من كل وجوهه، بل تعدى ذلك إلى تكرار السماع من جهة أخرى عن الزهري زيادة في التثبت والإحاطة ومحاولة تجنب أي علة في هذا الحديث وكشفها، إضافة إلى سماعه من الزهري مرتين فقد سمعه ممن سمعه من الزهري بحثاً عن زيادات أو اختلافات، فيقول: (وزادني فيه معمر عن الزهري ولم أحفظه عن الزهري ولكن حفظته من معمر: "أن عمر قال..).

٣٨- قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال: قال لنا عمرو أول شيء: سمعت عطاء يقول سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: "احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم"، ثم سمعته يقول: حدثني طاوس عن ابن عباس، فقلت: لعله سمعه منهما^(١).

فتعدد سماع ابن عيينة من عمرو أظهر الاختلاف بين المجلسين، لكن لا دليل على خطأ أحدهما، فاحتمل ابن عيينة صحة الوجهين عن شيخه، واستبعد فرضية العلة بانقطاع السند، فقال: (لعله سمعه منهما)، أي سمعه عمرو من شيخه عطاء وطاوس، هذا ما رواه البخاري عن ابن المديني عن سفيان.

أما الحميدي فرواه عن سفيان قال: حدثنا بهذا الحديث عمرو مرتين: مرة قال فيه: سمعت عطاء... ومرة سمعته يقول: سمعت طاوساً... ولا أدري أسمعهم عمرو منهما أو

(١) صحيح البخاري (١٥/٣) (١٨٣٥)، وانظر مسند الدارمي (ص ٤٤٤) (١٩٨٠) والسنن الكبرى للنسائي (٢٣٧/٢) (٣١٩٢) والمسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم (٢٩٣/٣-٢٩٤).

كانت إحدى المرتين وهماً؟^(١)، وروى نحوه عثمان الدارمي عن ابن المديني قال: قال سفيان: سمعته يعني عمرو بن دينار يقول: أخبرني عطاء، قال سفيان: ثم لبث ما شاء الله، ثم قال: أخبرني طاوس عن ابن عباس، فقال سفيان: فقلت في نفسي: وهم رجوع عن الآخر، ثم قلت: لعله سمعهما منهما جميعاً^(٢).

فبمجموع الألفاظ عن ابن عيينة يتبين أنه استفاد من تعدد السماع في البحث عن وجوه الاختلاف، وبين ما كان منها معلماً وما كان منها صحيحاً محتملاً، فكان أول اجتهاده يحتمل خطأ أحد الوجهين، ثم احتتمل صحتهما عند عدم الدليل أو القرينة على العلة والوهم، فلذا - فيما بعد - جمع ابن عيينة الوجهين في سند واحد، فيقول: عن عمرو عن طاوس وعطاء عن ابن عباس قال: "احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم"^(٣).

٣٩- قال النسائي: قرأت على محمد بن سليمان عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر محمد بن علي عن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، ولم يقل مرة عن أبيه، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده قوم جلوس، فدخل علي فلما دخل خرجوا، فلما خرجوا تلاوموا فقالوا: والله ما أخرجنا وأدخله، فرجعوا فدخلوا فقال: "والله ما أنا أدخلته وأخرجتكم، بل الله أدخله وأخرجكم"^(٤).

ولعل هذا الاختصار من الراوي مردّه إلى ما تقدّم التنبيه عليه في مقاصد تعدد السماع، وهو احتمالية فتور الشيخ في بعض المجالس فيختصر آخر الإسناد ويرسله، والله أعلم.

(١) مسند الحميدي (٤٤٣/١) (٥٠٨-٥٠٩).

(٢) معرفة السنن والآثار (١٧٩/٧-١٨٠).

(٣) صحيح البخاري (١٢٥/٧) (٥٦٩٥) وصحيح مسلم (٨٦٢/٢) ٨٧- (١٢٠٢) وغيرهما.

(٤) السنن الكبرى (٣١٢/٧) (٨٠٩٦) و(٤٢٣/٧) (٨٣٧٠).

٤٠- ونحوه ما رواه النسائي أيضاً: أخبرنا عبيد الله بن سعيد قال حدثنا يحيى عن التيمي عن أبي عثمان عن عامر بن مالك عن صفوان بن أمية قال: "الطاعون والبطن والغرق والنفساء شهادة". قال حدثنا أبو عثمان مراراً ورفع مرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم^(١).

وأكثر المصادر التي روت هذا الحديث ذكرته مرفوعاً ولم أر أحداً أعلاه بالوقف أو تعرّض للاختلاف فيه رفعاً ووقفاً. وهذا واضح في أن أبا عثمان النهدي يوقفه -غالباً- اختصاراً أو فتوراً، وهو معروف في الطبقات الأولى^(٢) في بداية استعمال الإسناد، وقد كشف هذا الأمر في هذه الرواية سليمان التيمي بتكرار سماعه من أبي عثمان، فلما سمعه رفعه مرة قضى له به على وقفه له عدة مرات؛ حملاً لها على أنها من باب الاختصار ونحوه مما لا يؤثر في الرواية، ومما هو معروف عند الرواة آنذاك.

٤١- قال مسلم: وحدثنا سعيد بن منصور وزهير بن حرب وعبد الأعلى بن حماد وعمرو الناقد قالوا: حدثنا سفيان عن الزهري، أما ابن منصور فقال: عن سعيد عن أبي هريرة، وأما عبد الأعلى فقال: عن أبي سلمة أو عن سعيد عن أبي هريرة، وقال زهير: عن سعيد أو عن أبي سلمة أحدهما أو كلاهما عن أبي هريرة، وقال عمرو: حدثنا سفيان مرة عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة، ومرة عن سعيد أو أبي سلمة، ومرة عن سعيد عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث معمر^(٣).

فاختلف فيه عن ابن عيينة، فمنهم من يرويه عنه (عن سعيد)، ومنهم من يرويه عنه (عن أبي سلمة أو سعيد)... لكن عمراً الناقد سمع هذا الوجه عن ابن عيينة في عدة

(١) المصدر السابق (٤٧٤/٢) (٢١٩٢).

(٢) خاصة في طبقة أكابر التابعين، أو المخضرمين كأبي عثمان النهدي، تهذيب الكمال (١٧/٤٢٥).

(٣) صحيح مسلم (١٠٨١/٢) (١٤٥٨).

مجالس فرواها كلها، مما أفاد أن هذا الاختلاف ليس من تلاميذه، وإنما من ابن عيينة، وتابع عمراً الحميدي في تكرار سماع هذا الحديث عن ابن عيينة فقال في روايته: (كان سفيان ربما أفرد أحدهما، وربما جمعهما، وربما شك، وأكثر ذلك يقوله عن سعيد عن أبي هريرة..)^(١)، ولذا قال الدارقطني في العلل: (وهو محفوظ عن الزهري عنهما)^(٢)، وقال أبو نعيم الأصبهاني في مستخرجه على صحيح مسلم: (وكل هذا الاختلاف من قبل سفيان لا من قبل أصحابه، كذلك ذكره الحميدي في لفظه)^(٣)، وهو اختلاف لا يضر عند مسلم، فلذا أخرج الحديث في صحيحه بوجوهه محتملاً صحتها كلها، وأن ابن عيينة سمعه منهما جميعاً.

ثالثاً: أثر تعدد السماع في الترجيح بين الروايات:

قد جاءت تصريحات مهمة عمّن عني بتعدد السماع ومن النقاد وغيرهم بأثر تعدد السماع في الترجيح بين الروايات عند الاختلاف، فمن كان يكرر السماع يُقدّم على من خالفه لِمَا معه من الثبوت، فقد كان حماد بن زيد يقول: (إذا خالفني شعبة في شيء تركته لأنه كان يكرر، ما أبالي من خالفني إذا وافقني شعبة؛ لأن شعبة كان لا يرضى أن يسمع الحديث مرة)^(٤)، ويقول سفيان الثوري: (كانوا يخالفوني بالكوفة، فأقول ما قال شعبة؟ ما قال مسعر؟ ولا ألتفت إلى خلافهم)^(٥)، وقال البيهقي أثناء ترجيحه لرواية ليونس بن يزيد الأيلي على رواية ابن عيينة: (فكم بين سماعه (ابن عيينة) وسماع من صحب الزهري أربع عشرة سنة (يونس) يسمعه يبدئ الحديث ويعيده، وينشئه

(١) المسند للحميدي (٢٥٢/٢) (١١١٦).

(٢) العلل (٣٨١/٩) (١٨١١).

(٣) المسند المستخرج على صحيح مسلم (١٣٠/٤-١٣١) رقم (٣٤١٦-٣٤١٧).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٦١/١).

(٥) المصدر السابق (١٦٠/١، ١٦٢).

ويكرره^(١)، فجعل البيهقي تكرر سماع يونس من الزهري قرينة مرجحة لروايته على رواية ابن عيينة.

ومن الأمثلة على الترجيح بين الروايات بقرينة تعدد السماع أو من خلاله ما يأتي:
٤٢-٤٣- قال البخاري: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا الزهري قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن فماتت، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال: "ألقوها وما حولها وكلوه"، قيل لسفيان: فإن معمرأ يحدثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة؟ قال: (ما سمعت الزهري يقول إلا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولقد سمعته منه مراراً)^(٢).

- وقال أيضاً: حدثنا علي بن عبد الله حدثنا معن قال حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن، فقال: "خذوها وما حولها فاطرحوه"، قال معن: (حدثنا مالك ما لا أحصيه يقول عن ابن عباس عن ميمونة)^(٣).

فسفيان بن عيينة رجح روايته على رواية معمر عن الزهري لأنه سمعه منه مراراً، فهو بقوله هذا ينفي فرضية صحة الوجهين عن الزهري لاحتمال تعدد سماع معمر من الزهري، فكأنه يقول: إن احتمال تعدد سماع معمر غير وارد؛ لأنني سمعته أكثر من مرة، ولم يذكر الزهري الوجه الذي رواه معمر، وبيان ذلك أن معمرأ رواه بالوجهين^(٤)، وروايته

(١) معرفة السنن والآثار (٣٦٣/١٢).

(٢) صحيح البخاري (٩٧/٧) (٥٥٣٨).

(٣) المصدر السابق (٥٦/١) (٢٣٦).

(٤) روى أبو داود في السنن (٦٥٣/٥-٦٥٤) (٣٨٤٣-٣٨٤٢) (من طريق عبد الزقاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.. قال عبد الزقاق: وربما حدث به معمر عن الزهري عن عبيد الله

للوجهين تحتل أمرين: الأول: تعدد سماعه للوجهين من الزهري في مجلسين، والثاني: اضطرابه فيه، والراجح الثاني لأنه من المتيقن أن ابن عيينة تعدد سماعه للحديث من الزهري، فلم يسمعه منه إلا على هذا الوجه، فلو كان الزهري حدث بالوجهين لسمعه ابن عيينة في أحد المجالس، وبذلك يَضَعُفُ استدلال ابن رجب لمن صحح^(١) رواية معمر بقوله: (وبدل على صحة رواية معمر أنه رواه بالإسنادين كليهما)^(٢)، فروايته للإسنادين أقرب إلى الوهم والاضطراب، لاستبعاد احتمال تعدد سماعه.

وتبع ابن عيينة البخاري في إعلال رواية معمر كما نقله عنه الترمذي^(٣)، بل إن ابن القيم جعل ذكر البخاري لكلام ابن عيينة وتعدد سماعه إعلالاً لرواية معمر^(٤)، فقد استفاد البخاري من تعدد سماع سفيان في ترجيح روايته، كذلك استفاد من تعدد سماع معن من مالك في ترجيح رواية سفيان على رواية معمر، وقد صرح بذلك حيث نقل عنه الترمذي أنه قال: (هو الصحيح، إن معنًا قال: حدثنا به مالك بن أنس ثلاث مرات عن ميمونة)^(٥)، فجعل تحديث مالك للحديث ثلاث مرات مرجحاً لروايته وحفظه.

بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة...، وتعدد سماع عبد الرزاق من معمر هنا استفاد منه من صحح الوجهين واستبعد الوهم، فنلاحظ أن قرينة تعدد السماع في هذا المثال حاضرة بقوة، فكل من أصحاب القولين اعتمد عليها في الترجيح، مما يبرز أثرها بوضوح في الترجيح بين الروايات.

(١) قال الذهلي في الزهريات: (والطريقان عندنا محفوظان إن شاء الله، لكن المشهور حديث ابن شهاب عن عبيد الله)، التمهيد لابن عبد البر (٣٥/٩) وفتح الباري لابن حجر (٣٤٤/١)، واحتج به أحمد بن حنبل دون تعرضٍ لترجيح أو إعلال، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص ١٧-١٨) (٢٠).

(٢) شرح علل الترمذي (٨٤٠/٢).

(٣) العلل الكبير (ص ٢٩٨) (٥٥٣) حيث قال البخاري: (وهم فيه معمر ليس له أصل)، والجامع للترمذي

(٥٧٤/٣) (١٩٠٢).

(٤) تهذيب السنن (٣٣٧/٥).

(٥) العلل الكبير (ص ٢٩٨) (٥٥٢).

وممن رجع رواية ابن عيينة أيضاً: الترمذي^(١)، وأبو حاتم الرازي^(٢)، والدارقطني وألمح إلى وهم معمر واضطرابه^(٣)، وخلاصة قرينة الترجيح في هذا المثال: أن من سمع الحديث أكثر من مرة، تقدّم روايته له على رواية غيره ممن لم يسمعه إلا مرة.

٤٤- قال البخاري: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا منصور عن مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله رضي الله عنه قال: "اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي -أو ثقفيان وقرشي- كثيرة شحم بطونهم، قليلة فقه قلوبهم، فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفيها، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفيها، فأنزل الله عز وجل: ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم﴾ [فصلت: ٢٢] الآية". وكان سفيان يحدثنا بهذا فيقول: حدثنا منصور أو ابن أبي نجيح أو حميد أحدهم أو اثنان منهم، ثم ثبت على منصور وترك ذلك مراراً غير مرة واحدة^(٤).

الذي في مسند الحميدي: ثنا سفيان ثنا ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله بن مسعود قال: "اجتمع عند البيت.."، وكان سفيان أولاً يقول في هذا الحديث: ثنا منصور أو ابن نجيح أو حميد الأعرج أحدهم أو اثنان منهم، ثم ثبت على منصور في هذا الحديث^(٥).

فالبخاري رجّح رواية ابن عيينة عن منصور في السماع الأخير للحميدي فأخرجها وجعلها أصلاً، ولم يخرج باقي الطرق التي أخرجها الحميدي وإنما أشار لها، فغيّر سياق

(١) الجامع للترمذي (٥٧٣/٣) (١٩٠٢)، قال: (وهو حديث غير محفوظ).

(٢) العلال لابن أبي حاتم (٣٩٣/٤) (١٥٠٧) و(٣٧٨/٤) (١٤٩٩).

(٣) العلال (٢٨٥/٧) (١٣٥٧) و(١٤٦/١٣) (٣٠٢٣) و(٢٥٨/١٥) (٤٠٠٧).

(٤) صحيح البخاري (١٢٩/٦) (٤٨١٧).

(٥) المسند (١٩٩/١) (٨٧).

الحميدي في ترتيب طرقه، فإن الحميدي أخرجه من طريق ابن أبي نجيح، ثم أشار إلى تعدد سماعه من سفيان وأنه كان يتردد في شيوخه في هذا الحديث، إلى أن ثبت أخيراً على منصور، أما البخاري فقدّم رواية منصور لأن ابن عيينة في آخر مجالسه ثبت على هذا الوجه، فكان ذلك قرينة مرجحة، اكتشفت من خلال المقارنة بين الروايات المختلفة بتعدد السماع في المجالس المختلفة.

فقرينة الترجيح هنا مبنية على عدد مرات سماع الوجوه المختلفة لرواية الشيخ وزمنها، فالوجه الذي سُمع منه أكثر من غيره مقدّم على غيره من الوجوه، وكذلك الوجه الذي استقرّ عليه بعد تردّد هو الوجه المعتمد الراجح، فهنا قال الحميدي: (..ثم ثبت على منصور وترك ذلك مراراً غير مرة واحدة).

٤٥- قال النسائي: أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة عن منصور قال سمعت إبراهيم قال -لم يذكر فيه الأسود، فلما كان في آخر مرة ذكره عن الأسود- عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر إحدانا تتزر وهي حائض، ثم يباشرها"، وربما قال^(١): "يضاجعها"^(٢).

فشعبة بن الحجاج تعدد سماعه لهذا الحديث من شيخه منصور، فمرة كان يذكر (الأسود) ومرة لا يذكره في الإسناد، ويبيّن شعبة أنه في المرة الأخيرة كان يذكره، ويبدو أن هذا هو الذي رجّحه شعبة وغيره، فلذا نرى شعبة في روايته له فيما بعد يجزم بـ (الأسود) دون الإشارة إلى السماع الأول الذي لم يذكر فيه (الأسود)^(٣)، ورواه عن منصور

(١) القائل هو شعبة لأنه تكرر سماعه من شيخه، كما في شرح معاني الآثار (٣٦/٣) (٤٣٧١): (قال شعبة: وقال مرة: يباشرها).

(٢) السنن الكبرى (٢٣٤/٨) (٩٠٧٠).

(٣) رواه أحمد (٢٥٢/٤٢) من طريق محمد بن جعفر، وأبو داود (١٩٢/١) (٢٦٨) من طريق مسلم بن إبراهيم، وأبو داود الطيالسي (٨/٣) (١٤٧٢)، ثلاثتهم عن شعبة به.

هكذا (بذكر الأسود) أيضاً جماعة غير شعبة هم: سفيان الثوري^(١) وجريير^(٢) وأبو عوانة^(٣)، فعلى هذا فإن الراجح هو الوجه الذي ذكر فيه (الأسود).

فقرينة الترجيح هنا يظهر أنها معتمدة على الزمن، فالسماع الأخير رجح على السماع السابق، وكأنه صورة تراجع، أو جزم بما كان يتوقف فيه شكاً واحتياطاً، وقد كشف هذا الأمر في هذه الرواية شعبةً بتكرار سماع الحديث من منصور.

٤٦- قال الترمذي: حدثنا علي بن خشرم أخبرنا حفص بن غياث عن عاصم الأحول قال قلت لأبي عثمان النهدي: إنك تحدثنا بالحديث، ثم تحدثنا به على غير ما حدثتنا^(٤)؟ قال: (عليك بالسماع الأول)^(٥).

يستشكل عاصم الأحول اختلاف روايات شيخه أبي عثمان النهدي للحديث الواحد باختلاف المجالس، فيعطيه شيخه صاحب القضية طريقةً للترجيح والاعتماد، فيقول: (عليك بالسماع الأول)، ولمحاولة فهم مراده تجدر الإشارة إلى أن الترمذي ذكر قول أبي عثمان النهدي هذا في مسألة الرواية بالمعنى، ويبدو أنه يعني أن السماع الثاني قد يكون فيه شيء من الاختصار أو الرواية بالمعنى، بناءً على اعتماد الرواية التي حدّث بها في المرة الأولى، فهو يقصد بالسماع الأول اللفظ الأقدم؛ لأنه غالباً ما يكون هو اللفظ الأكمل والأتمّ.

(١) رواه البخاري (٦٧/١) (٢٩٩) من طريق قبيصة، و(٤٨/٣) (٢٠٣٠) من طريق محمد بن يوسف الفريابي، والترمذي (١٦٣/١) (١٣٢) وأحمد (٣٦٣/٤٢) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد (٤٨٨/٤٢) من طريق وكيع، وأبو عوانة (٢٥٨/١) (٨٩٢) من طريق يحيى بن آدم، خمستهم عن سفيان به.

(٢) رواه مسلم (٢٤٢/١) - (٢٩٣) والنسائي (١٥١/١) (٢٨٦).

(٣) رواه أحمد (٤٧٦/٤) من طريق عفان، وأبو يعلى الموصلي (٢٣٧/٨) (٤٨١٠) من طريق عبد الواحد بن غياث، وأبو عوانة الاسفراييني (٢٥٨/١) (٨٩١) من طريق أحمد بن عبد الملك، وابن حبان (١٩٩/٤) (١٣٦٤) من طريق أبي كامل الجحدري، وأبو داود الطيالسي (٨/٣) (١٤٧٢)، خمستهم عن أبي عوانة به.

(٤) وفي معجم الصحابة للبخاري (٤٩٧/٤) وتهذيب الكمال (٤٢٨/١٧) (إنك تحدثنا بالحديث فرما حدثناه كذلك، وربما نقصت).

(٥) الجامع للترمذي (٤٥٩/٦).

- وهذه القرينة عند تعدد السماع قد يصلح استثمارها فيمن عُرِف بالرواية بالمعنى، كما يصلح استعمال قرينة ترجيح الرفع والوصل فيمن عُرِف بقصر الإسناد.
- ملخص للقرائن المستتجة من دراسة النماذج السابقة في هذا المبحث:**
- ١- يرجح السماع الأول زماناً في حالات منها: - إذا كان السماع الثاني وقع بعد اختلاط الراوي، رقم (٣٤). - أو أن الراوي قد يروي بالمعنى مع تقدّم الزمن، (٤٦).
 - ٢- يرجح السماع الأخير زماناً إذا دلّت قرينة على أن الراوي استقرّ عليه وجزم به بعد شكٍّ وترددٍ أو احتياط، (٤٤)، (٤٥).
 - ٣- يرجح الرفع أو الوصل عند ورود قرينة تحتل أن سبب الوقف والإرسال هو الفتور أو الاختصار، أو ممن عُرِف بقصر الإسناد، (٤٠).
 - ٤- يرجح السماع الذي سُمِع من الشيخ عدة مرات أكثر من غيره، فكان هو الأغلب (٤٤).
 - ٥- إذا اختلف الرواة عن الشيخ، فإن من سمع الحديث منه أكثر من مرة، تُقدّم روايته له على رواية غيره ممن لم يسمعه إلا مرة (٤٢-٤٣).
 - ٦- عند اختلاف الرواة عن شيخهم، يأتي من تعدّد سماعه منه مرجحاً قاضياً بأن الاختلاف من الشيخ نفسه لا من بعض تلاميذه (٣٦) (٣٧) (٤١).
 - ٧- وقد يصحّ الوجهان في حالات منها: - عندما يكون الشيخ والتلميذ ثبتين لا مدخل للقدح في حفظهما مع إمكان الجمع وانعدام القرينة الخاصة، (٣٥). - أو عندما يتعدد السماع أكثر من مرتين، ويكون السماع الثالث يمكن به الجمع بين الوجهين الأولين فهو أولى، (٣٨).

* * *

المبحث الثالث:

أثر تعدد سماع الحديث في الجرح والتعديل:

ظهر أثر تعدد السماع للحديث الواحد في الجرح والتعديل، من خلال تصريحات للنقاد ومن خلال قضايا وقواعد مهمة، ومن خلال تطبيقات للمحدثين، ويمكن ترتيب هذه الآثار على شكل قواعد وضوابط، كما يأتي:

١- ثباتُ الشيخ على لفظٍ واحدٍ في مجلسين دليلٌ على ضبطه، والعكس بالعكس:

٤٧- قال الترمذي: حدثنا محمد بن حميد الرازي قال حدثنا جرير عن عمارة بن القعقاع قال: قال لي إبراهيم النخعي: (إذا حدثتني فحدثني عن أبي زرعة، فإنه حدثني مرةً بحديث، ثم سألته بعد ذلك بسنين فما أخرج منه حرفاً)^(١).

وتوثق إبراهيم النخعي لأبي زرعة واعتماده عليه مبنيٌّ على تطابق لفظيه في كلا المجلسين. وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير البجلي، وثقه ابن معين وابن خراش وابن حبان^(٢)، ولم يتكلم أحد في حفظه.

٤٨- قال الترمذي: (. وإن كان يحيى بن سعيد قد ترك الرواية عن هؤلاء فلم يترك الرواية عنهم أنه اتهمهم بالكذب، ولكنه تركهم لحال حفظهم، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه كان إذا رأى الرجل يحدث عن حفظه مرة هكذا ومرة هكذا لا يثبت على رواية واحدة تركه)^(٣).

فالنقاد الكبير يحيى القطان كان يستعمل تعدد السماع في تقويم حفظ الرواة والحكم عليهم، وهذا دأب النقاد، فإنهم (كما يعرفون ضبط الراوي بمقارنة روايته

(١) الجامع الترمذي (٤٦٢/٦).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص ٢٣٨) (٩٢٩)، وتهذيب الكمال للمزي (٣٢٤/٣٢)، والثقات لابن حبان (٥١٣/٥).

(٣) الجامع للترمذي (٤٥٤/٦).

برواية غيره من المشهورين بالضبط، يعرفونه أيضاً بملاحظة مرات روايته للحديث الواحد: هل يثبت على حالة واحدة، أم يضطرب ويغير ويبدل في تلك المرات؟^(١)، فإذا اضطربت ألفاظه بين المجلسين دل على ضعفه وسوء حفظه، فيتركه القطان لأجل ذلك.

٤٩- وقد فعل ذلك أيضاً مالك بن أنس، لما أراد فحصَ حفظِ زيد بن أسلم ومعرفة مدى أثر انشغال زيد بالزهد والعبادة على حفظه، فقال مالك: (أتيت زيد بن أسلم فسمعتُ حديثَ عمر: أنه حمل على فرس في سبيل الله.. فاختلفت إليه أياماً أسأله عنه فيحدثني، لعله يدخله فيه شك أو معنى فأترك، لأنه كان ممن شغله الزهد عن الحديث)^(٢)، فتبين لمالك من خلال تعدد السماع أن حفظ زيدٍ بشكل عام لم يتأثر باشتهاره بالزهد، فلم يغيّر أو يبدّل بين تلك المجالس، فلذا أخرجه عنه في الموطأ^(٣).

وقد عانى مالك من هذا التعدد والسؤال لما يعترضه من صعوبات، ومع ذلك لم تمنعه من استعمال وسيلة تعدد السماع في معرفة ضبط الرواة، يقول سفيان بن عيينة: (سمعت مالك بن أنس يسأل زيد بن أسلم عن حديث عمر: "أنه حمل على فرس في

(١) توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، رفعت فوزي عبدالمطلب (ص ١٧٨).

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (١٢٧/١-١٣٨).

(٣) الموطأ (٤٠٠/٢-٤٠١) (٢٩٣)، ومن طريقه البخاري (١٢٧/٢) (١٤٩٠) ومسلم (١٢٣٩/٣) (١٦٢٠)، وفي صحيح البخاري (٥٢/٤) (٢٩٧٠) ما يدل على سؤال مالك لزيد عن هذا الحديث، قال البخاري: (حدثنا الحميدي حدثنا سفيان قال: سمعت مالك بن أنس سأل زيد بن أسلم، فقال زيد: سمعت أبي يقول: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "حملت على فرس في سبيل الله..". وفي صحيح مسلم (١٢٣٩/٣) (١٦٢٠) ما يدل على إتقان مالك لهذا الحديث عن زيد واستيعابه لألفاظه، وهذا بسبب تعدد السماع، قال مسلم: (وحدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم بهذا الإسناد، غير أن حديث مالك وروح أمر وأكثر)، وقد أكثر مالك عن زيد في الموطأ، وفي الصحيحين من روايته عنه شيء كثير، مما يدل على الثقة بحفظ زيد بن أسلم.

سبيل الله...، فجعل يرفق به ويسأله عن الكلمة بعد الكلمة والشيء بعد الشيء، [وكان في خلق زيد شيء^(١)]، فكان يرفق به ويصبر للوصول إلى هدفه السامي. وزيد بن أسلم وثقه الجميع؛ أحمد بن حنبل وأبوزرعة وأبو حاتم وابن سعد والنسائي، وابن خراش ويعقوب بن شيبه وغيرهم^(٢)، ولعل أول من كشف توثيقه هو مالك من خلال تعدد السماع منه.

وقد كان تعدد السماع مقياساً في التأكد من حال الراوي ومستوى ضبطه العام وتقويم حفظه، وبرع في ذلك شعبة بلا منازع، وتقدمت النصوص الكثيرة الصريحة في ذلك عن شعبة^(٣)، خاصة قوله: (سمعت من طلحة بن مصرف حديثاً واحداً، وكنت كلما مررت به سألته عنه، فقليل له؛ لم يا أبا بسطام؟ قال: أردت أن أنظر إلى حفظه، فإن غير فيه شيئاً تركته). وكذلك تقدمت مسألة امتحان الشيوخ وعلاقتها بموضوع البحث وأثرهما في معرفة أحوال الرواة وتقويم حفظهم وضبطهم.

٢- توثيق الراوي المهتم بتعدد السماع؛ لأنه يدل على تثبته وتحرّيه وضبطه لاختلاف ألفاظ الشيخ:

عند تأمل الرواة الذين اشتهروا بتعدد السماع، تبين أنهم في الدرجة العليا من الحفظ والتثبّت، بل النظر في حال هؤلاء ليس في توثيقهم من عدمه، إنما هو في أنهم أوثق من غيرهم وأرجح - كما سيأتي في الضابط الآتي - فكان توثيقهم مسلّمة ظاهرة، ولا أعلم راوياً اهتم بتعدد السماع وفيه ضعف، وإنما ذكرت هذا الضابط ليستفاد منه فيما

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص ١٦) تحت باب (كيف كان أخذ مالك للعلم وعمن أخذ ذلك، وانتقاؤه للرجال...)، والزيادة من ترتيب المدارك (١٣٢/١).

(٢) تهذيب الكمال (١٧/١٠).

(٣) (ص ٢٧-٢٨) من هذا البحث.

لو وُجد شيء من الخلاف أو الكلام في راوٍ كان قد عدّد السماع، فيكون تعدد السماع قرينةً في تقوية حاله أو في ترجيح جانب التوثيق على الجانب الآخر، والله أعلم. ويمكن أيضاً أن يستفاد من هذه القرينة في الترجيح بين الرواة الثقات في الحفظ بشكل عام، فمن عُرّف بتعدد السماع فهو أرجح من غيره عند التساوي في الأمور الأخرى، فمن الأمثلة على ذلك:

٥٠- قال أحمد بن حنبل: (كان بالبصرة ثلاثة يأخذون الحديث بإتقان مستثبتين: بهز بن أسد، وعفان بن مسلم، وحبان بن هلال... أثبتهم عفان ثم بهز، وقال: هؤلاء كانوا يوقفون الشيخ على الأخبار، قيل: فإذا اختلفوا في الحديث، يرجع إلى قول من منهم؟ قال: إلى قول عفان، هو في نفسي أكثر، وبهز أفضل، إلا أن عفان أضبط للأسامي، وقال عفان: ما سمعت حديثاً من أحد قط إلا قرأته عليه إلا شعبة^(١)).

الشاهد من النص هنا أن أحمد قدّم عفان على غيره، ثم ذكر عن عفان أنه كان يسمع الحديث من الشيخ، ثم يعود فيعرضه عليه تثبتاً وتأكيداً، وهذا هو تعدد السماع. وقد ذُكر في كتب علوم الحديث في المرجّحات بين الروايات ما قد يكون مبنياً على هذه القرينة المتوقّرة في سماع الراوي وحاله، فمنها: (زيادة ضبطه، أي اعتناؤه بالحديث واهتمامه به)، و(كونه أحسن سياقاً واستقصاءً لحديثه، أو أقرب مكاناً... أو مشافهاً مشاهداً لشيخه حال الأخذ، أو لا يجيز الرواية بالمعنى^(٢))، فهذه الأحوال والصفات قد تبرز في الراوي معدّد السماع، والله أعلم.

(١) المنتخب من العلال للخلال لابن قدامة (ص ٢٨٨) (٣٣٢-٣٣٣).

(٢) تدريب الراوي للسيوطي (٢/٢١٠، ٢١١).

٣- تمييز مراتب الرواة عن الشيخ بالملزمة وتعدد السماع:

اشتهر عند نقاد الجرح والتعديل الترجيح بين تلاميذ الراوي المكثّر وترتيبهم من حيث الأثبات فيه، وهو ما يُعرف بطبقات الرواة^(١) عن الشيخ المكثّر، وقد قرأت لأشهر وأوسع^(٢) من ذكر أثبت الأصحاب، واستخرجت ما يفيد أثر تعدد السماع والملزمة في الترجيح بين تلاميذ الشيخ المكثّر، وهذه أهم الأمثلة:

٥١- قال حماد بن زيد: (إذا خالفني شعبة في الحديث تبعته، قيل له: ولم يا أبا إسماعيل؟ قال: إن شعبة كان يسمع ويعيد وييدي وكنت أنا أسمع مرة واحدة)^(٣)، وفي رواية: (إذا خالفنا شعبة، كأنه قال: الصواب ما قال، فإننا كنا نسمع ونذهب، وكان شعبة يرجع ويرجع، ويسمع ويسمع)^(٤).

٥٢- روى ابن أبي خيثمة من طريق الأعمش عن إبراهيم عن عبيد بن نضيلة قال: (إن عبيدة كان يأتي له؛ -أراد: كانت تحدث أشياء لا يعلم بها-، كان علقمة والأسود ألزم بعبد الله منه)^(٥).

(١) بيّنها ابن رجب بمثال فقال: (أصحاب الزهري خمس طبقات: الطبقة الأولى جمعت الحفظ والإتقان وطول الصحبة للزهري والعلم بحديثه والضبط له، كمالك وابن عينة.. الطبقة الثانية أهل حفظ وإتقان لكن لم تطل صحبتهم للزهري وإنما صحبوه مدة يسيرة ولم يمارسوا حديثه، وهم في إتقانه دون الطبقة الأولى، كالأوزاعي والليث..)، شرح علل الترمذي (٦١٣/٢-٦٢٠).

(٢) وهم: ابن المديني في كتابه "العلل"، وأحمد بن حنبل في جل السؤالات عنه خاصة "المنتخب من العلل للخلال"، وابن معين في رواية الدارمي، والنسائي في كتابه "الطبقات"، والدارقطني في "سؤالات ابن كبير"، وابن رجب في "شرح علل الترمذي" (٦٦٣/٢-٧٢٢) وهو أجمعها.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (١٦٢/١)، والجرح والتعديل (١٦٨، ١٦١/١).

(٤) تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠).

(٥) تاريخ ابن أبي خيثمة (١٤١/٣) (٤١٧٣).

ومعنى النصّ أن عبيدة السلماني كان يأتي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يلازمه، فإن الإتيان يلزم منه الذهاب، أما الملازم فلا يأتي ولا يذهب، يدلّ على هذا المعنى قوله (كانت تحدّث أشياء لا يعلم بها)، لعدم ملازمته كملازمة علقمة والأسود، فلذا كانا مقدّمين على عبيدة في ابن مسعود.

٥٢- قال أبو حاتم الرازي: (الزبيدي أثبت من معمر في الزهري خاصة، لأنه سمع منه مرتين)^(١).

٥٤- قال أحمد في رواية الأثرم: (أعلم الناس بعمر بن دينار ابن عيينة، ما أعلم أحداً أعلم به من ابن عيينة)، قيل له: كان ابن عيينة صغيراً، قال: (وإن كان صغيراً، فقد يكون صغيراً كيساً)، وقال عبد الله بن أحمد: قال أبي: (سفيان أثبت الناس في عمرو بن دينار وأحسنهم حديثاً). وسئل يحيى بن معين عن شعبة والثوري وابن عيينة عن عمرو بن دينار، قال: (سفيان بن عيينة أعلمهم بحديث عمرو بن دينار، وهو أعلم بعمر بن دينار من حماد بن زيد)، وقال ابن المديني: (ابن عيينة أعلم بعمر بن دينار من حماد بن زيد)، وقال أبو حاتم: (ابن عيينة أعلم بحديث عمرو بن دينار من شعبة)^(٢).

وهذا إطباق من النقاد على تقديم ابن عيينة في عمرو بن دينار على كبار الحفاظ المشاهير كشعبة وسفيان، لأنه (أعلم به) مع أنه أصغرهم سناً، وما ذلك إلا لتعدد سماعه منه وملازمته له، وهذا معنى قولهم (أعلم به)، وقد تقدم في هذا البحث كثرة تعدد سماع ابن عيينة من شيخه عمرو بن دينار في أمثلة كثيرة.

٥٥- قال عثمان الدارمي: (سمعت أحمد بن صالح يقول نحن لا نقدم في الزهري على يونس أحداً، سمعت أحاديث يونس عن الزهري فوجدت الحديث الواحد ربما

(١) شرح علل الترمذي (٢/٦٧٥).

(٢) المصدر السابق (٢/٦٨٤-٦٨٥).

سمعه من الزهري مراراً، وكان الزهري إذا قَدِمَ أيلة نزل على يونس، وإذا سار إلى المدينة زامله يونس^(١).

فكلام أحمد بن صالح صريحٌ جداً في أن تعدد سماع يونس للحديث من الزهري، هو سبب تقديمه على بقية أصحاب الزهري.

٥٦- قال ابن معين: (زكريا وزهير وإسرائيل حديثهم عن أبي إسحاق قريب من السواء، سمعوا منه بأخرة، إنما صحب أبا إسحاق سفيان وشعبة^(٢))، فرجح ابن معين سفيانَ وشعبةَ لملازمتهما وطول صحبتهما له.

٥٧- قال ابن معين: قال شعبة: (هشام الدستوائي أعلم بقتادة، وأكثر مجالسة له مني)^(٣).

٥٨- قال الشافعي: (لا أحسب عالماً بالحديث ورواته يشك في أن مالكا أحفظٌ لحديث نافع من أيوب، لأنه كان ألزمَ له من أيوب، ولمالك فضلٌ لحديث أصحابه خاصة..^(٤)).

٥٩- قال يعقوب بن سفيان: (وسمعت أبا عبد الله وقيل له: حماد بن سلمة وحماد بن زيد إذا اجتمعا في حديث أيوب أيهما أحب إليك؟ قال: ما فيهما إلا ثقة، إلا أن ابن سلمة أقدم سماعاً، كتب عن أيوب في أول أمره، وحماد بن زيد أشدُّ له معرفةً لأنه كان يكثر مجالسته، ومات أيوب وحماد بن زيد سنَّه أربع وثلاثون، وكان حماد كثير المجالسة لأيوب، وكان ألزم الناس له وأطولهم مجالسة)^(٥).

(١) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي (ص ٤٦) (٢٤).

(٢) شرح علل الترمذي (٧١١/٢).

(٣) المصدر السابق (٦٩٨/٢).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٢٧٨/١٠).

(٥) المعرفة والتاريخ (١٣٣/٢).

فالملازمة وطول الصحبة للشيخ المكثّر يلزم منها تعدد سماع الحديث الواحد وتكرره، لأن الشيخ المكثّر رحلة للرواة، يتجدّد رواته بين الحين والآخر فيضطر لتكرار أحاديثه كلما جاءه تلاميذٌ جدّد، فمن يلازمه فإنه تتكرر عليه الأحاديث، ويتعدد سماعه لها، فالعلاقة بين تعدد السماع والملازمة طردية واضحة، فبطول الصحبة والملازمة يزداد تكرر سماع الأحاديث نفسها من ذلك الشيخ.

٦٠- ومن أصرح الأمثلة على ذلك: ترجيح البيهقي ليونس بن يزيد على ابن عيينة في الزهري، فذكر في كلامه: (قال يونس: "صحب الزهري أربع عشرة سنة" ... قال البيهقي: وفيما ذكرنا بيان كبر يونس وطول صحبته الزهري، وصغر سفيان وقصر صحبته إياه.. فكم بين سماعه (ابن عيينة) وسماع من صحب الزهري أربع عشرة سنة (يونس)، يسمعه يبدئ الحديث ويعيده وينشئه ويكرره)^(١). فصحة يزيد وملازمته للزهري تدل على تكراره للسماع من الزهري أكثر من غيره، ولو كان غيره أحفظاً منه.

* * *

(١) معرفة السنن والآثار (١٢/٣٦٣-٣٦٤).

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج:

- تبين أن تعدد سماع الحديث من الشيخ بمنزلة المتابعات التي تقوي تضرد الراوي التلميذ، فله القيمة نفسها والأثر نفسه، بل قد يكون أحياناً أقوى منها.
- إن أشهر الرواة المعروفين بالاهتمام بتعدد السماع، هم أكابر النقاد في العلل والجرح والتعديل: شعبة وابن عيينة وابن المديني وأحمد بن حنبل والنسائي.
- كان لظاهرة تعدد السماع مقاصد علمية مهمة، كان لها أثر في ضبط ألفاظ الروايات، وفي الجرح والتعديل، وفي كشف العلل والترجيح بين الروايات.
- من أهم مقاصد "تعدد السماع" في عهد الصحابة والتابعين، هو تقوية الاستدلال وتأكيد الاحتجاج بدلالة النصّ المسموع، واستثمار "تعدد السماع" في نفي التشكيك عن ثبوت بعض الأحاديث ودلائها.
- كان لتعدد السماع أثر ظاهر في ضبط ألفاظ الروايات، والمقارنة بينها، والترجيح لأصحبها.
- تبين أن تعدد السماع كان له دور مهم في قضية الرواية بالمعنى، حيث ساعد في ضبطها تطبيقياً وتجنب ما قد يُحتمل من آثارها، وساعد أيضاً في فهمها نظرياً.
- ظهر من خلال تطبيقات ونصوص عديدة أن تعدد السماع كان له أثر ساعد في الترجيح بين الروايات وكشف عللها، حيث كان قرينة قوية في الترجيح وكشف العلل، لم أر من نبه عليها في علم العلل.
- كذلك ظهر من تطبيقات ونصوص أخرى أن تعدد السماع كان عاملاً مهماً في الحكم على ضبط هؤلاء الشيوخ، وتقييم حفظهم، وبيان مراتبهم فيه.

– ارتبط تعدد سماع الحديث من الشيخ بملازمة الشيخ وطول صحبته، فكان له أثر في مسألة أصحاب المكثرين والتفاضل بينهم وتقديم بعضهم على بعض، فبقدر اهتمام الراوي بتكرار سماعه للحديث من الشيخ كانت منزلته من شيخه ومعرفته به، وكان المقدم بين أصحابه.

– انبنى هذا البحث على دراسة أكثر من (٥٠) تطبيقاً ونموذجاً من الكتب الستة، والإشارة إلى ما يزيد على (١٠٠) في الحواشي وفي المباحث التمهيدية والنظرية، سوى النماذج والنصوص الكثيرة من كتب الجرح والتعديل وكتب العلل وغيرها، التي وضحت تلك النصوص الأصلية، واكتملت بها ملامح البحث.

التوصيات:

– دراسة مرويات هؤلاء الرواة الذين اشتهروا بتعدد السماع، وملاحظة أثر قرينة تعدد السماع فيها.

– دراسة الروايات التي ورد فيها تكرار السماع من راويها، وملاحظة أثر هذا التكرار في ضبط الألفاظ والدلالات، وفي الجرح والتعديل، وفي بيان العلل.

– العناية بمسائل حديثة تمتزج في دراستها قواعد الجرح والتعديل مع أصول علم العلل، وتجنب الفصل بينهما في دراستها.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- الأحاديث المختارة. ضياء الدين المقدسي، محمد بن عبد الواحد. تحقيق: عبد الملك بن دهيش. ط٣، بيروت: دار خض، ١٤٢٠هـ.
- ٢- الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات. عوض الله، طارق. ط١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ.
- ٣- أسامي من روى عنهم البخاري، ابن عدي، عبد الله الجرجاني. تحقيق: بدر العماش. ط١، المدينة المنورة: دار البخاري، ١٤١٥هـ.
- ٤- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي. د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ.
- ٥- بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام. ابن القطان الفاسي، علي بن محمد. تحقيق: الحسين آيت سعيد. ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ.
- ٦- التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: هاشم الندوي. ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٨م.
- ٧- تاريخ مدينة السلام. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. تحقيق: بشار عواد. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.
- ٨- تاريخ ابن معين رواية عثمان الدارمي، ابن معين، يحيى بن معين البغدادي. تحقيق: أحمد نور سيف. ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ.
- ٩- التاريخ الكبير. ابن أبي خيثمة، أحمد بن زهير بن حرب. تحقيق: صلاح هليل. ط١، القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ١٤٢٤هـ.
- ١٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: طارق عوض الله، ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢٤هـ.

١١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، عياض بن موسى، تحقيق: محمد بن تاويت

الطنجي وآخرين، ط٢، المغرب: وزارة الأوقاف، ١٤٠٣هـ.

١٢- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق محمد عوامة، ط٣، حلب: دار الرشيد،

١٤١١هـ.

١٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي، تحقيق:

مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط٢، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية المغربية، ١٤٠٢هـ.

١٤- التمييز، مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط٣، الرياض:

مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ.

١٥- تهذيب سنن أبي داود، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (مع مختصر المنذري) تحقيق: أحمد شاكر

ومحمد الفقي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠هـ.

١٦- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تحقيق: بشار عواد، ط٢، بيروت:

مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

١٧- توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، عبد المطلب، رفعت بن فوزي، ط١، مصر:

مكتبة الخانجي، ١٤٠٠هـ.

١٨- الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان، ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ.

١٩- الجامع الكبير، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، دمشق: دار

الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.

٢٠- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: محمد عجاج

الخطيب، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.

- ٢١- الجرح والتعديل. الرازي، عبدالرحمن بن أبي حاتم. تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، ط١. حيدرآباد
الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ.
- ٢٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله. د.ط. مصر: مكتبة السعادة،
١٣٩٤هـ. (تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ).
- ٢٣- السنن. أبو داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط١. دمشق: دار الرسالة
العالمية، ١٤٣٠هـ.
- ٢٤- السنن. ابن ماجه، محمد بن يزيد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط١. دمشق: دار الرسالة
العالمية، ١٤٣٠هـ.
- ٢٥- السنن (المجتبى). النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط٢. حلب: مكتب
المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
- ٢٦- السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين. ط١. حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ.
- ٢٧- السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: حسن شلبي، ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة،
١٤٢١هـ.
- ٢٨- سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط١١. بيروت:
مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
- ٢٩- شرح علل الترمذي. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. تحقيق: همام سعيد. ط٢. الرياض: مكتبة
الرشد، ١٤٢١هـ.
- ٣٠- شرح معاني الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد زهري النجار وآخرين. ط١. بيروت:
عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- ٣١- صحيح البخاري (الجامع الصحيح). البخاري، محمد بن إسماعيل. بعناية: محمد زهير الناصر، ط١.
بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

- ٣٢- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان الفارسي). ابن حبان، محمد بن حبان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.
- ٣٣- صحيح مسلم (المسند الصحيح). النيسابوري، مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ.
- ٣٤- الضعفاء العقيلي، محمد بن عمرو. تحقيق: حمدي السلفي، ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ.
- ٣٥- طبقات الحفاظ، الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، ط١، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ. (تصوير دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٩هـ).
- ٣٦- العلل الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ. وتكملته: المجلدات (١٢-١٥) بتحقيق محمد بن صالح الدباسي.
- ٣٧- العلل الرازي، عبدالرحمن بن أبي حاتم. تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف سعد الحميد وخالد الجريسي، ط١، الرياض: (د.ن)، ١٤٢٧هـ.
- ٣٨- العلل الكبير. الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق: صبحي السامرائي وآخرين، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ.
- ٣٩- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني. (برواية ابنه عبدالله). تحقيق: وصي الله عباس، ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ.
- ٤٠- علوم الحديث، ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عتر، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ.
- ٤١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تحقيق: عبدالعزيز بن باز وآخرين، (د.ط)، الطبعة السلفية. (تصوير: بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- ٤٢- فتح المغيب بشرح ألفية الحديث، السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. تحقيق: عبدالكريم الخضير وآخرين، ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٦هـ.

- ٤٣- الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، عبدالله الجرجاني. تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- ٤٤- الكفاية في علم الرواية. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. ط١، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ.
- ٤٥- المتفق والمفترق. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. تحقيق: محمد الحامدي. ط١، دمشق: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.
- ٤٦- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. الرامهرمزي، الحسن بن عبدالرحمن. تحقيق: محمد عجاج الخطيب. ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- ٤٧- مسائل الإمام أحمد بن حنبل. أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني. (برواية ابنه عبدالله). تحقيق: علي المهنا. ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ.
- ٤٨- المستدرک علی الصحیحین. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله. ط١، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٤هـ. (تصوير بيروت: دار المعرفة).
- ٤٩- المسند. أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- ٥٠- المسند. الحميدي، عبدالله بن الزبير. تحقيق: حسن سليم أسد. ط١، دمشق: دار السقا، ١٩٩٦م.
- ٥١- المسند الجامع. الدارمي، عبد الله بن عبدالرحمن. تحقيق: نبيل الغمري. ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٤هـ.
- ٥٢- المسند. الطيالسي، سليمان بن داود. تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي. ط١، مصر: دار هجر للطباعة والنشر، ١٤١٩هـ.
- ٥٣- المسند (المستخرج). أبو عوانة الاسفراييني، يعقوب بن إسحاق. تحقيق: أيمن عارف الدمشقي. ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ.

٥٤ - المسند. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي. تحقيق: حسين سليم أسد. ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.

٥٥ - المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. تحقيق: محمد حسن إسماعيل. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٦ - معجم الصحابة. أبو القاسم البغوي، عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني. ط١، الكويت: مكتبة دار البيان، ١٤٢١هـ.

٥٧ - معرفة الرجال عن يحيى بن معين. رواية أحمد بن محرز. ابن معين، يحيى بن معين البغدادي. تحقيق: محمد كامل القصار وآخرين. ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ.

٥٨ - معرفة السنن والآثار. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: عبد المعطي قلعجي. ط١، حلب: دار الوعي، ١٤١٢هـ.

٥٩ - المعرفة والتاريخ. الفسوي، يعقوب بن سفيان. تحقيق: أكرم العمري، ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤١٠هـ.

٦٠ - المنتخب من العلل (انتخاب موفق الدين ابن قدامة المقدسي). الخلال، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد بن علي الأزهرى. ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٣٣هـ.

٦١ - الموطأ. الإمام مالك، مالك بن أنس. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان، ١٤٢٥هـ.

* * *

- Muslim, (1374). *SaHeeH Muslim (al-musnad al-SaHeeH)*. M. Abdulbaaqi (Ed.). Cairo: Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah Al-Baabi Al-Halabi.
- Muslim. (1410). *Al-Tamyeez* (3rd ed.). M. Al-A`zhami (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Kawthar.

* * *

- Ibn Hanbal, A. (1420). *Al-Musnad* (2nd ed.). Sh. Al-Arna'ooT, et al. (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Hanbal, A. (1422). *Al-Ilal wa ma`rifat al-rijaal* (2nd Ed.). W. Abbaas (Ed.). Riyadh: Daar Al-Khaani.
- Ibn Hibbaan, M. (1393). *Al-Thiqaat*. Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Ibn Hibbaan, M. (1408). *SaHeeH ibn Hibbaan (al-iHsaan fi taqreeb SaHeeH ibn Hibbaan li ibn Bilbaan Al-Faarisi)*. Sh. Al-Arna'ooT et al. (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Maajah, M. (1430). *Al-Sunan*. Sh. Al-Arna'ooT et al. (Eds.). Damascus: Daar Al-Risaalah Al-Aalamiyyah.
- Ibn Mu`een, Y. (1400). *Taareekh ibn Mu`een riwaayat Uthmaan Al-Daarimi*. A. Sayf (Ed.). Damascus: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.
- Ibn Mu`een, Y. (1405). *Ma`rifat al-rijaal an YaHyaa Ibn Mu`een, riwaayat AHmad Ibn MuHriz*. M. Al-Qassaar, et al. (Eds.). Damascus: Arabic Language Academy.
- Ibn Rajab, A. (1421). *SharH ilal Al-Tirmidhi* (2nd ed.). H. Sa'eed (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Ibn Uday, A. (1415). *Asaami man rawaa anhum Al-Bukhaari*. B. Al-Ammaash (Ed.). Madinah: Daar Al-Bukhaari.
- Ibn Uday, A. (1418). *Al-Kaamil fi DHu`afaa' al-rijaal*. A. Abdulmawjood, et al. (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Maalik. (1425). *Al-MuwaTTaa'*. M. Al-A`zhami. Abu Dhabi: Zayed Ibn Sultan Foundation.
- Moosa, I. (1403). *Tarteeb al-madaarik wa taqreeb al-masaalik* (2nd ed.). M. Al-Tanji et al. (Eds.). Morocco: Ministry of Wqaf.

- Al-Tayaalisi, S. (1419). *Al-Musnad*. M. Al-Turki (Ed.). Egypt: Daar Hajr.
- Al-Tirmidhi, M. (1409). *Al-`Ilal al-kabeer*. S. Al-Saamurraa'i, et al. (Eds.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Tirmidhi, M. (1430). *Al-Jaami` al-kabeer*. Sh. Al-Arna'ooT et al. (Eds.). Damascus: Daar Al-Risaalah Al-Aalamiyyah.
- AwaDHullah, T. (1417). *Al-Irshaadaat fi taqwiyat al-aHaadeeth bi al-shawaahid wa al-mutaaba`aat*. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Ibn Abdulbar, Y. (1350). *Al-intiqaa' fi faDHaa'il al-thalaathah al-a'immah al-fuqahaa'*. Cairo: Maktabat Al-Qudsi.
- Ibn Abdulbar, Y. (1402). *Al-Tamheed li ma fi al-mawaTTaa' min al-ma`aani wa al-asaaneed* (2nd ed.). M. Al-Alawi & M. Al-Bakri (Eds.). Morocco: Moroccan Ministry of Waqf and Islamic Affairs.
- Ibn Abi Khaythamah, A. (1424). *Al-Taareekh al-kabeer*. S. Halal (Ed.). Cairo: Daar Al-Faarooq Al-Hadeethah.
- Ibn Al-QaTTaan, A. (1418). *Bayaan al-wahm wa al-ieehaam al-waaqi`ayn fi kitaab al-aHkaam*. A. Sa`eed (Ed.). Riyadh: Daar Taybah.
- Ibn Al-Qayyim, M. (1400). *Tah-dheeb sunan abi Daawood*. A. Shaakir & M. Al-Fiqqi (Eds.). Beirut: Daar al-Ma`rifah.
- Ibn Al-SallaaH, U. (1406). *Uloom Al-Hadeeth*. N. Atar. Damascus: Daar Al-Fikr.
- Ibn Hajar, A. (1379). *FatH al-baari bi sharH SaHeeH Al-Bukhari*. A. Ibn Baaz, et al. (Eds.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Ibn Hanbal, A. (1406). *Masaa'il al-imaam AHmad Ibn Hanbal*. A. Al-Muhannaa (Ed.). Madinah: Maktabat Al-Daar.

- Al-KhaTeeb, A. (1422). *Taareekh madeenat al-salaam*. B. Awwaad (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaami.
- Al-Maqdisi, DH., & AbdulwaaHid, M. (1420). *Al-AHaaDeeth al-mukhtaarah* (3rd ed.). A. Ibn Duhayhsh (Ed.). Beirut: Daar Khidr.
- Al-Mazzi, Y. (1408). *Tah-dheeb al-kamaal fi asmaa' al-rijaal* (2nd ed.). B. Awwaad (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Naysaaboori, M. (1334). *Al-Mustadrak ala al-SaHeeHayn*. Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia (photocopy of Daar Al-Ma`rifah, Beirut).
- Al-Nisaa'i, A. (1406). *Al-Sunan (al-mujtabaa)* (2nd Ed.). A. Abu Ghaddah (Ed.). Aleppo: Maktab Al-MaTboo`aat Al-Islaamiyyah.
- Al-Nisaa'i, A. (1421). *Al-Sunan al-kubraa*. H. Shalabi (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Raazi, A. (1371). *Al-JarH wa al-ta`deel*. A. Al-Mu`allimi (Ed.). Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Raazi, A. (1427). *Al-'Ilal*. S. Al-Humayd, & Kh. Al-Juraysi, et al. (Eds.). Riyadh: (n.p.).
- Al-Ramahurmuzi, A. (1404). *Al-MuHaddith al-faaSil bayn al-raawi wa al-waa`i* (3rd ed.). M. Al-KhaTeeb (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Sakhaawi, M. (1426). *FatH Al-Mugheeth bi sharH alfiyyat al-Hadeeth*. A. Al-KhuDHayr, et al. (Eds.). Riyadh: Daar Al-Minhaaj.
- Al-SuyooTi, A. (1424). *Tadreeb al-raawi fi sharH taqreeb Al-Nawaawi*. T. AwaDHallah (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- Al-TaHaawi, A. (1414). *SharH ma`aani al-aathaar*. M. Al-Najjaar et al. (Eds.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

- Al-Bayhaqi, A. (1355). *Al-Sunan al-kubraa*. Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Bayhaqi, A. (1412). *Ma`rifat al-sunan wa al-aathaar*. A. Qal`aji (Ed.). Aleppo: Daar Al-Wa`i.
- Al-Bukhaari, M. (1422). *SaHeeH Al-Bukhaari (al-jaami` al-SaHeeH)*. M. Al-NaaSir (Ed.). Beirut: Daar Tawq Al-Najaat.
- Al-Bukhaari, M. (1978). *Al-Taareekh al-kabeer*. H. Al-Nadawi (Ed.). India: Daa`irat Al-Ma`aarif Al-Uthmaaniyyah.
- Al-Daarimi, A. (1434). *Al-Musnad al-jaami`*. N. Al-Ghamri (Ed.). Beirut: Daar Al-Bashaa`ir Al-Islaamiyyah.
- Al-DaarquTni, A. (1405). *Al-Ilal*. M. Zaynallah & M. Al-Dubaasi (Eds.). Riyadh: Daar Taybah.
- Al-Dhahabi, M. (1374). *Tabaqaat al-huffazh*. A. Al-Mu`allimi (Ed.). Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia (photocopy of Daar Al-Kutub Al-ilmiiyyah, Beirut, 1419).
- Al-Dhahabi, M. (1417). *Siyar a`laam al-nubalaa'* (11th ed.). Sh. Al-Arna'ooT et al. (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Faswi, Y. (1410). *Al-Ma`rifah wa al-taareekh*. A. Al-Umari (Ed.). Madinah: Maktabat Al-Daar.
- Al-Hameedi, A. (1996). *Al-Musnad*. H. Asad (Ed.). Damascus: Daar Al-Saqqa.
- Al-Isfaraayeeni, Y. (1419). *Al-Musnad (al-mustakhradj)*. A. Al-Dimashqi (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Khallaal, A. (1433). *Al-Muntakhab min al-`ilal (intikhaab Muwaffaq Al-Deen Ibn Qudaamah Al-Maqdisi)*. M. Al-Az-hari (Ed.). Cairo: Al-Farooq Al-Hadeethah.

Arabic References

- AbdulmuTTalib, R. (1400). *Tawtheeq al-sunnah fi al-qarn al-thaani al-hijri: Ususuh wa ittijaahaatuh*. Egypt: Maktabat Al-Khaanji.
- Abu Daawood, S. (1430). *Al-Sunan*. Sh. Al-Arna'ooT et al. (Eds.). Damascus: Daar Al-Risaalah al-Aalamiyyah.
- Abu Na`eem, A. (1394). *Hilyat al-awliyyaa' wa Tabaqaat al-aSfiyaa'*. Egypt: Maktabat Al-Sa`aadah (photocopy of Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1409).
- Abu Na`eem, A. (1417). *Al-Musnad al-mustakhraj ala SaHeeH al-imaam Muslim*. M. Ismaa`eel. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Abu Ya`laa, A. (1404). *Al-Musnad*. H. Asad (Ed.). Damascus: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.
- Al-Aqeeli, M. (1420). *Al-DHu`afaa'*. H. Al-Salafi (Ed.). Riyadh: Daar Al-Sumay`i.
- Al-Asqalaani, A. (1411). *Taqreeb al-tah-dheeb* (3rd ed.). M. Awwaamah (Ed.). Aleppo: Daar Al-Rasheed.
- Al-Baghawi, A. (1421). *Mu`jam al-SaHaabah*. M. Al-Jakni (Ed.). Kuwait: Maktabat Daar Al-Bayaan.
- Al-Baghdaadi, A. (1357). *Al-Kifaayah fi ilm al-riwaayah*. Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Baghdaadi, A. (1416). *Al-Jami` li akhlaaq al-raawi wa aadaab al-saami`* (3rd ed.). M. Al-KhaTeeb (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Baghdaadi, A. (1417). *Al-Muttafiq wa al-muftariq*. M. Al-Haamidi (Ed.). Damascus: Daar Al Qaadiri.

Multiple Hearings by a Narrator of a Hadith from the Same Sheikh (Religious Scholar) and its Impact on Documenting Sunnah:
An Inductive Analytical Comparative Study

Dr. SaaliH Ibn Salaamah Ibn MuHammad Abu Su`ayleek

Department of Sciences of Prophetic Sunnah

College of Fundamentals of Religion

Al- Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Among the means of authenticating texts and their utterances is what is practiced by trustworthy narrators to listen repeatedly to a hadith from the same Sheikh (religious scholar). This is either to ensure that the Sheikh memorizes the hadith by heart, or to affirm the narrator's memorizing. This method has a profound impact on documenting and preserving the Prophetic Sunnah, verifying its utterances. There are many examples and texts showing the interest of reliable and trustworthy narrators in the sessions of their Shiekh, and the variation in their utterances and narrations by addition or omission in their multiple sessions.

This study aims to show what is meant by this term and this method. It also shows the difference between *multiple hearings* and similar terms related to it such as *text-related appendage*, *studying the hadiths*, and *scrutinizing the narrators*. Moreover, it throws light on the most prominent narrators interested in multiple hearings, with an indication to their scientific purposes from multiple hearing of hadith. In addition, the core of this research is to carry out an inductive applied study. It covers important aspects showing the positive effects of the phenomenon of multiple hearings on documenting the Sunnah during the age of narration. It also shows the positive effects of multiple hearings on verifying the words of the narrations and accordingly giving preponderance to some of them (Al-TarjeeH); and on revealing the defects (Al-`Ilal) and giving preponderance to some narrations. It is a strong indicator for revealing defects and giving preponderance. This method has also an impact on invalidating (Al-JarH) and validating (Al-Ta`deel) narrators, determining the narrators' status, and differentiating between them.



جزء فيه اتّخاذ السَّقَايَةِ والمطاهر في رحبة المساجد
تأليف الإمام الفقيه
عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)

د. سعود عبد الله بردي المطيري
جامعة الكويت





جزء فيه اتّخاذ السَّقَايَةِ والمطاهِرِ في رحبة المساجِدِ تأليف الإمام الفقيه عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)

د. سعود عبد الله بردي المطيري
جامعة الكويت

ملخص البحث:

البحث عبارة عن تحقيقٍ لمخطوطٍ للإمام المشهور عبيد الله بن محمد بن بطة الحنبلي (٣٨٧هـ). وقد أوضح من خلاله مسألةً هامّةً يُحتاج إليها في عصرنا ، حول أحكامِ اتّخاذِ المطاهرِ والسقاياتِ في المساجد ، وحكم البيعِ والشراء ، وإنشاد الضّالة ، وإقامة الحدود في المساجد . وأحكام ملاصقة الكنائس للمساجد . وأحكام إزالة المسجدِ أو نقله عند الحاجة لذلك . وأدلة من قال بالجواز ، وأدلة من قال بالمنع من هذه الأحكام ، وغير ذلك من المسائل.



المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً مزيداً إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا تحقيقٌ لمخطوطٍ نفيسٍ من المصنّفات الحديثية الفقهية، فهو يسوق بالأسانيد مسائلَ فقهيةً متعلّقةً بالمساجد. والكتاب موضوعه مهمٌّ أجادَ فيه المؤلف رحمه الله، وساق فيه الأحاديث، والآثار، وأقوال الفقهاء في هذا الباب .

(١) أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

١. يعتبر الكتاب إضافةً جديدةً ومهمةً للمكتبة الإسلامية.
٢. مكانة المصنّف وجلالته بين الفقهاء، فمصنّف الكتاب من فقهاء الحنابلة المشهورين.
٣. أهمية هذا المصنّف وأصالته، فهو يُعتبر من الآثار الفقهية الهامة، ويعد إرثاً حنبلياً بامتياز، من فقيه حنبلي يرى النور لأول مرة، مزج بين الفقه والحديث، وقد احتوى على أسانيد، ونصوص، ونقولٍ انفرادية فيها. مثاله الأرقام: (١، ٥، ٦، ٧، ١١، ١٣، ١٥، ٣٠، ٣٧، ٣٨، ٥٤، ٦٤، ٦٩، ٧١). فبعد البحث والتدقيق لم أجد هذه النقول إلا في هذا المخطوط.
٤. الكتاب يعالج مسائل حياتية نعيشها اليوم في عصرنا الحالي، فهو يدلّ على أحكام نحتاج فيها إلى معرفة الدليل وأقوال الفقهاء في المسألة، وقد أجاد المؤلف وأفاد في عرض ونقد الأدلة، وقد تنوعت تلك المسائل، المنثورة من خلال هذا الكتاب، فمن أهمّها:



- حكم نقل المسجد أو إزالته إذا لم يكن له جيران يعمرونه. انظر: رقم (٦٩).
- حكم تحويل الحُشِّ (الحمام) إلى مسجد. انظر مثلاً: رقم (٦٤).
- حكم بيع أرض المسجد وإنفاق مال بيعه على مسجد آخر. انظر: رقم (٦٨).
- أحكام اتخاذ السقايات والمطاهر (الحمامات) في رحاب المساجد صيانة للمساجد عن الأقدار، وأن تبتذل هذه الرّحاب دون مساجدها.
- حكم وضع المعتكفات للأخبية في رحبة المسجد وقت الحيض. انظر رقم (١٣).
- حكم الصلاة في رحبة المسجد.
- أدلة جواز القضاء وإقامة الحدود في رحبة المسجد. انظر مثلاً: رقم (١٥).

٢ (وصف النسخة الخطية المعتمدة:

بعد البحث عن نسخ أخرى للمخطوط لم أقف إلا على نسخة وحيدة نفيسة^(١)، وهي من محفوظات مكتبة جامعة برنستون إحدى الجامعات الأمريكية برقم: (١٨٥٢)، ومصورتها من مكتبة الملك فهد الوطنية برقم: (٦٤٧).

عنوان المخطوط: "جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد".

(١) جاء في بعض الفهارس أن للمخطوط نسخة أخرى محفوظة في مكتبة شستربتي في إيرلندا، ولكن بعد مراسلة المكتبة وإرسالهم نسخة من المخطوط تبين أنها نسخة من كتاب: "الحيل" وهو من كتب المؤلف المطبوعة.

كما أشار الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه الله إلى وجود نسخة من الكتاب في جامعة أم القرى برقم ٤٣/٤٢. وبعد الاتصال بالقائمين على المكتبة أفادوا أن النسخة التي عندهم هي مصورة عن هذه النسخة التي اعتمدها في التحقيق وهي نسخة برنستون، وهي في مجموعة الفقه الحنبلي في برنستون برقم (١٨٥٢) وفي جامعة أم القرى فلم رقم (٤٣).



المؤلف: عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي المشهور بابن بطة)

(٥٣٧٨).

عدد أوراقه: (٢٧ ق)، وعدد الأسطر (١٧) سطر.

٣) صحة نسبة الكتاب للمؤلف:

نستطيع اثبات صحة نسبة هذا المخطوط لمؤلفه من خلال ما يلي:

١. من خلال العنوان على طرّة المخطوط، حيث جاء فيه ذكر اسم الكتاب وذكر

مؤلفه الحافظ ابن بطة العكبري.

٢. السّماعات للكتاب في أول المخطوط وآخره.

٣. قال ابن بطة في الحديث رقم: (١١): (حدثنا أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل، ثنا

زهير بن محمد وأحمد بن منصور، وحدثنا إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا أحمد بن

منصور الرمادي، قال: ثنا عبد الرزاق، ثنا الثوري، عن المقدم بن شريح، عن أبيه، عن

عائشة رضي الله عنها قالت: (كُنَّ الْمُعْتَكِفَاتُ إِذَا حِضْنَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِخْرَاجِهِنَّ عَنِ الْمَسْجِدِ وَأَنْ يَضْرِبْنَ الْأَخْيِيَةَ فِي رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ حَتَّى

يَطْهَرْنَ). قال ابن مفلح في الفروع (٥/١٦٧) في حاشية الحديث رقم (١١) (قال ابن

بطة: حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا... وهو نفس إسناد المؤلف في هذا

الكتاب. ومثله قول شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح كتاب الصيام من العمدة (٢/

٨٣٧): (وذلك لما روى عبد الرزاق، ثنا الثوري، عن المقدم بن شريح، عن أبيه، عن

عائشة رضي الله عنها؛ قالت: (كن المعتكفات إذا حضن، أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم بإخراجهم من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى

يطهرن) رواه المحاملي وابن بطة، وغيرهما).



٤. وممن نسب الكتاب إلى مؤلفه ابن بطة رحمه الله العلامة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد في كتاب المدخل المفصل (٢ / ٨٣٣ - ٨٣٤).

٤ (منهج التحقيق للمخطوط:

١. بدايةً ذكرت ترجمة مختصرة للمصنّف تناسب البحث، وعزوت للمصادر المطولة لمن أراد النظر في ترجمته مطولاً.

٢. قمت بنسخ المخطوط ومقابلة المنسوخ بالمخطوط، وجعلت من بعض المصادر الأخرى بمثابة نسخة أخرى للمخطوط.

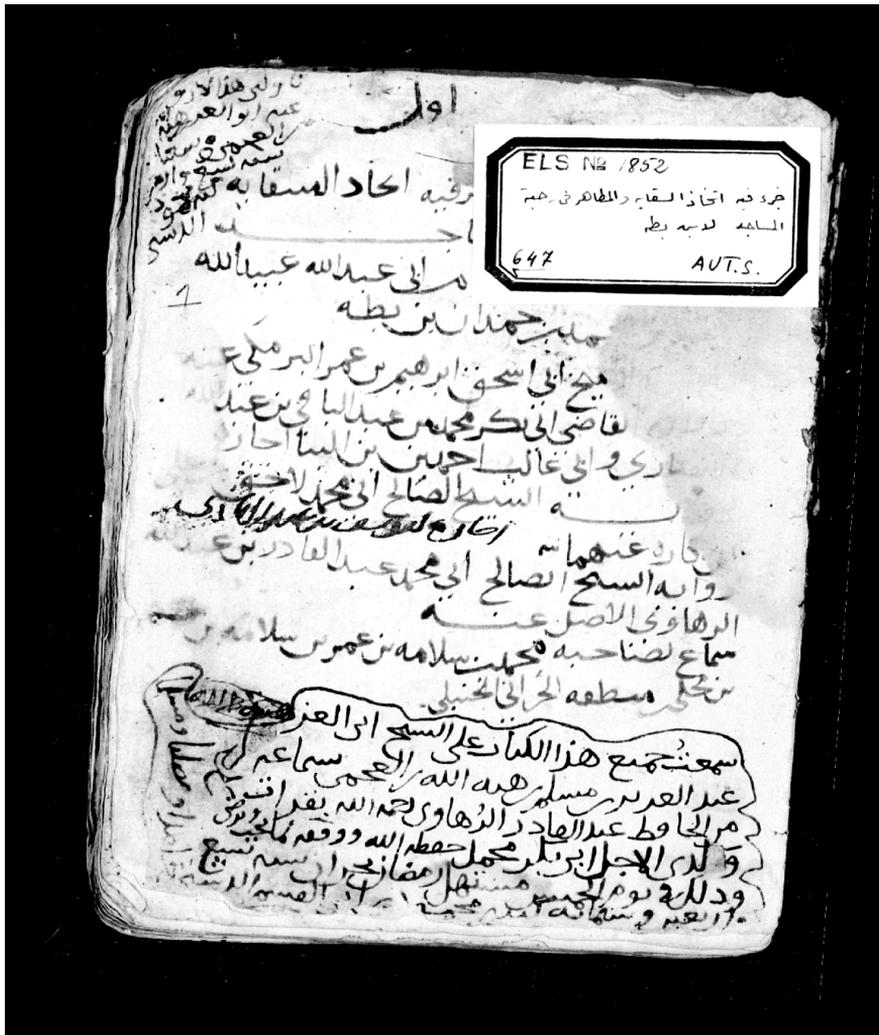
٣. خرّجت الأحاديث من مظانّها، مع توثيق مصادر التخريج، ونقلت أحكام أهل العلم على الرواة والأحاديث، وجعلت لكل حديث رقمًا خاصًا به، وشرحت الألفاظ الغريبة.

٤. عند التخريج الحديث اكتفيت بوضع رقم الحديث من مصدر التخريج.

٥. عرّفت ببعض الأماكن، وقمت بضبط ما يحتاج إلى ضبط من الكلمات والأعلام.

٥ (الصعوبات التي واجهتها ومشكلة البحث:

من أشد الصعوبات التي واجهتها في التحقيق الرطوبة الظاهرة في المخطوط، و المخطوط نسخة واحدة، فقد بذلت الجهد والطاقة بكل ما استطيع من وسائل متاحة في إخراج هذا الإرث كما أراده مصنفه.



صورة صفحة العنوان



صورة الصفحة الأولى

جزء فيه اتخذ السَّمَاةَ والمطاهِر في رحبة المساجد
تأليف الإمام الفقيه عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)
د. سعود عبد الله بري المطبوع

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة:

وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ووصف النسخة الخطية المعتمدة للتحقيق، وصحة نسبة الكتاب للمؤلف، ومنهج التحقيق للمخطوط، والصعوبات التي واجهتها ومشكلة البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول:

ويشتمل على ترجمة مختصرة للإمام عبيد الله بن محمد ابن بطة الحنبلي.

المبحث الثاني:

ويشتمل على ترجمة مختصرة لرواة النسخة.

المبحث الثالث:

تحقيق كتاب: جزء فيه اتخاذ السقاية و المطاهر في رحبة المساجد.

الخاتمة:

وفيها ذكر أهم نتائج البحث وتوصياته.

* * *

المبحث الأوّل

ترجمة مختصرة للإمام عبيد الله بن محمد ابن بطة الحنبلي^(١)

اسمه وكنيته ونسبه : هو الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي.

ولادته: قال هو عن نفسه: ولدت سنة أربع وثلاث مئة.

رحلاته: سافر إلى مكة، والثغور، والبصرة، وغير ذلك من البلدان.

شيوخه و تلاميذه: روى عن: أبي القاسم البغوي، وابن صاعد، والقاضي المحاملي، ومحمد بن مخلد، وخلق سواهم.

روى عنه: ابن أبي الفوارس، وأبو نعيم الأصبهاني، وأبو إسحاق البرمكي، وغيرهم.

ثناء العلماء عليه: قال عبد الواحد بن علي العكبري: لم أر في شيوخ الحديث ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة رحمه الله. وقال الذهبي: الإمام القدوة، العابد، الفقيه، المحدث.

مصنفاته: صنّف الإمام ابن بطة كتباً نافعة انتشرت في الآفاق، ومن هذه الكتب:

كتاب الإبانة الكبرى، و الإبانة الصغرى، وكتاب الحيل، وغيرها من الكتب النافعة.

وفاته: توفي -رحمه الله تعالى- في ذي القعدة سنة سبع وثمانين وثلاثمائة.

* * *

(١) تاريخ بغداد (١٠ / ٣٧١)، طبقات الحنابلة (٢ / ١٤٤)، سير أعلام النبلاء (١٦ / ٥٢٩)، وقد اختصرت ترجمة المؤلف مراعيًا شروط النشر في المجلة.

المبحث الثاني:

وفيه ترجمة مختصرة لرواة النسخة

١- إبراهيم بن عمر بن أحمد أبو إسحاق البرمكي. سمع أبا بكر القطيعي، وابن ماسي، والحافظ أبا الفتح الأزدي، وعدة. حدث عنه: الخطيب البغدادي، ومحمد بن النقر، ومحمد بن علي الفراء، وآخرون.

قال الخطيب: كتبت عنه، وكان صدوقاً ديناً، فقيهاً على مذهب أحمد بن حنبل. توفي سنة (٤٤٥هـ) رحمه الله. (١)

٢- محمد بن عبد الباقي بن عبد الله أبو بكر الأنصاري الشهير بقاضي المارستان. حدث عن: أبي إسحاق البرمكي، وأبي الطيب الطبري، وعمر بن الحسين الخفاف، وأبي طالب العشاري، وعدة. سمع منه: ابن عساكر، وأبوسعد السمعاني، وأبوموسى المدني، وابن الجوزي، وخلق سواهم. قال الذهبي: مسند العراق، بل مسند الآفاق، توفي سنة (٥٣٥هـ) رحمه الله. (٢)

٣- أحمد بن الحسن بن البناء أبو غالب البغدادي. سمع أبا محمد الجوهري، وابن حسنون النرسي، وأبا يعلى بن الفراء، وعدة. قال الذهبي: له إجازة من الفقيه أبي إسحاق البرمكي. (٣) حدث عنه: ابن الجوزي، والسلفي، وابن عساكر، وأبوموسى المدني، وغيرهم.

قال ابن الجوزي: سمعت منه الحديث، وكان ثقة. توفي سنة (٥٢٧هـ) رحمه الله. (٤)

(١) تاريخ بغداد (٦ / ١٣٩). طبقات الحنابلة (٢ / ١٨٨ - ١٨٩). سير أعلام النبلاء (١٧ / ٦٠٥ - ٦٠٧).

(٢) التقييد لابن نقطة (٨٢). تاريخ الإسلام (١١ / ٦٣٩).

(٣) وهذه الإجازة مكتوبة على طرة هذا المخطوط الذي تقدمت الإشارة إلى بعض صفحاته.

(٤) المنتظم لابن الجوزي (١٧ / ٢٧٧ - ٢٧٨). سير أعلام النبلاء (١٩ / ٦٠٣ - ٦٠٤).

٤ - لاحق بن علي بن منصور بن إبراهيم أبو محمد المعروف بابن كارة. سمع من أبي القاسم بن الحصين، وعلي بن أحمد بن بيان، ومحمد بن سعيد بن نبهان في آخرين. وحدث عنه: ابن الأخصر، والشيخ الموفق بن قدامة، وعدة. توفي سنة (٥٧٣هـ) رحمه الله. (١)

٥ - عبد القادر بن عبد الله أبو محمد الرهاوي. سمع من: السلفي، وابن عساكر، ونصر بن سيار، وغيرهم. حدث عنه: ابن نقطة، والبرزالي، وضياء الدين المقدسي. توفي سنة (٦١٢هـ) رحمه الله. (٢)

* * *

(١) التقييد لابن نقطة (٤٨٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٦٠٣ - ٦٠٤).

(٢) التقييد لابن نقطة (٣٥٢). تاريخ الإسلام (١٣/٣٤١).

المبحث الثالث

جزء فيه اتخاذ السَّقَايَةِ^(١) و المَطَّاهِرِ^(٢) في رحبة^(٣) المساجد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

أخبرنا الإمام الحافظ أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الرَّهَاطِي، قراءة عليه وأنا أسمع في شهر جمادى الآخرة سنة [...] (٤) الشيخ أبو محمد لاحق بن علي بن منصور بن إبراهيم بن كاره بالحريم^(٥) غربي بغداد يوم الجمعة سادس ذي الحجة سنة سبع وستين وخمسائة، قلت: أخبركم القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله الأنصاري، وأبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد البناء، قالوا: أنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر البرمكي إجازة، أخبرنا أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن أحمد بن حمدان ابن بطة قال:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على خير المرسلين، وسيّد الأولين والآخرين محمد خاتم النبيين وعلى آله وسلّم أجمعين، أما بعد:

-
- (١) السَّقَايَةُ: هي الموضع الذي يتخذ فيه الشراب في المواسم وغيرها. لسان العرب (سقى).
- (٢) المَطَّاهِرُ: جمع مطهرة بفتح الميم وكسرها، وهي الإناء أو الإداوة الذي يتوضأ بها مختار الصحاح، و لسان العرب (طهر).
- (٣) الرحبة: يقال بفتح الراء وضمها، و بفتح الحاء وإسكانها هي ما اتسع من الأرض، ورحبة المسجد ساحته. مختار الصحاح، القاموس المحيط (رحب). وانظر بسط المصنف لمعنى الرحبة عند الحديث رقم (٢٩).
- (٤) اطمس في الأصل بقدر كلمتين.
- (٥) الحريم بالفتح ثم الكسر وياء ساكنة وميم أصله من حريم البئر وغيرها، وهو ما حولها من حقوقها ومرافقها ثم اتسع ف قيل لكل ما يتحرم به، ويمنع منه حريم وبذلك سمي حريم دار الخلافة ببغداد. معجم البلدان (٢٥٠/٢).

يا إخواني عصمنا الله وإياكم من غلبة الأهواء، ومسامحة^(١) الآراء، وأعاذنا وإياكم من التصنع بالنفاق والرياء، و[أطفأ]^(٢) عنا وعنكم حريق نيران الحسد، الدّاعي إلى تحييز الكمد، وخسارة الأبد

وأقام منا ومنكم الأود^(٣) إنه سميع الدعاء لطيف لما يشاء.

ثم إنّي وبالله أستعين [ب/٢]، إن الله جلّ ثناؤه، و تقدّست أسماؤه جعل خير بقاء الأرض [....]^(٤) المساجد، حين أضافها إلى نفسه، وطهرها، [....]^(٥) إلى رفعتها، وأمر بصيانتها، وجعل من أمارات الإيمان عمارتها [....]^(٦)، فقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨]. وقال: ﴿فِي يُؤْتِي آذَانَ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ﴾ [النور: ٣٦].

وفضّل بعضها على بعض بمزيّة، وخصّ الموضوعات منها للجمع والأعياد بخصوصيّات أفردتها بها، وفضائل فضلها على غيرها، وكلّ ذلك شرائع وأحكام، وسنن وآثار، ومناقب جسام، يطول الشرح بذكرها، ويمتدّ الكلام والرّواية بإيرادها، اقتصرنا من ذلك على موضع الحاجة الدّاعية إلى السّبب الذي له قصدنا من هذه الرّسالة، فكان من الفضائل المشهودة، والمناقب المذكورة، التي فضّلت بها المساجد العظام، والجوامع الحرام.

(١) بمعنى القبح، لسان العرب (سمج).

(٢) في الأصل: (وأطفئ) والصواب المثبت، لأنّ القاعدة في الهمزة إذا كانت آخر الكلمة، وتحرك ما قبلها، وليس واوًا مشدّدة مضمومة، أن تكتب على حرف من جنس حركة ما قبلها. قواعد الإملاء لعبد السلام هارون رحمه الله (ص ١٣).

(٣) الأود: العوج، غريب الحديث لابن الجوزي (٤٧/١)، لسان العرب (أود).

(٤) طمس بقدر كلمة.

(٥) طمس بقدر كلمة.

(٦) طمس بقدر كلمة.



الرحاب المتخذة لها على أبوابها، والأقبية^(١) الوساع في جوانبها صيانة لها، ومبتذلة دونها، وجنّة لها، وصادّة عنها أقدار الواردين عليها، ودافعة لغط الوافدين إليها، لاتخاذ المطاهر والمراحيض فيها، وذلك لحاجة العاكفين فيها، والسابلية^(٢) المجتازة بها، مضت بذلك السنّة، وجرت به العادة [٣/أ]، ونقله الخلف عن السلف، وأخذه آخر عن أول، وكابر عن كابر، حدّث به [مُحدّثو] ^(٣) الآثار، ورواة الأخبار، أدركه العيان، وشوهد بالبيان، في الجوامع العظام، ومسجد الحرام، ومسجد الشام، وغير ذلك من الكور والأمصار [٤]، وكلّ ذلك بشريعة الأنبياء، وتأسيس الحكماء [٥]، لا يجهل ذلك ولا ينكره إلا من غلب عليه الجهل والغباء، وتزمت بالتفّاق والرياء.

وسنأتي بتفصيل ما أجملناه، والدليل على صحة ما ذكرناه، بالأثار المشهودة، والسنّة المذكورة، التي رواها العدول المرضيون، والثقات المثبتون، وما سنّه الصحابة والتابعون، وذهب إليه فقهاء المسلمين، وما تأوّلت عليه السنّة من اتخاذ الرّحاب والأقبية، صيانة للمساجد، وتوقية لها، وصادّة عنها، أقدار الواردين عليها، ولغط المتكلّمين فيها، واتخاذ المطاهر والسقايات فيها، والفرق بين المساجد.

[١] ما حدثنا به أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله بمكة في مسجد الحرام، ثنا

أبو بكر

عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ثنا محمد بن عامر بن إبراهيم، عن أبيه، قال:

سمعت نهشلاً يحدث عن الضحاک، عن ابن عباس [٣/ب]، قال: احتجز رسول الله

(١) من (القبو) وهو البناء أو الحجرة تحت الأرض. معجم لغة الفقهاء (١/٣٥٦).

(٢) السابلية: أبناء السبيل المختلفة في الطرقات. الصحاح للجوهري (سبل).

(٣) في الأصل: (محدثون) والصواب المثبت.

(٤) طمس بقدر كلمتين.

(٥) طمس بقدر كلمة.

صلى الله عليه وسلم من ناحية المسجد موضعاً يسمى الصّفة، ليأوي إليها من وفد عليه، وهاجر إليه، ومن يغشاه متضيقاً من فقراء المسلمين [...] (١). وكان صلى الله عليه وسلم يقول: (مَنْ أَرَادَ إِنْشَادَ ضَالَّتِهِ، وَبِيعَ تِجَارَتَهُ، فَلْيَخْرُجْ إِلَيْهَا) (٢).

فدلّ بهذا صلى الله عليه وسلم بإباحة إنشاد الضّالة، وبيع التجارة فيها، على خروجها من أحكام المسجد، وانحطاطها عن رتبة شرفه، وإن كان أصلها منه، ومنحجرة عنه، ثم عمل بهذه السنّة، واقتفى هذا الأثر من بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[٢] حدثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري، ثنا يونس بن عبد الأعلى، أبنا عبد الله ابن وهب، أن مالكاً حدّثه، عن أبي النضر، عن سالم بن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى في مؤخر المسجد رحبة تسمى: البطحاء (٣)، وجعل فيها ميضأة ومرحاضاً، وقال: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَلْعَطَ، أَوْ يُنْشِدَ شِعْرًا، أَوْ يَرْفَعَ صَوْتًا، أَوْ يَبِيعُ بَيْعًا، فَلْيَخْرُجْ إِلَى هَذِهِ الرَّحْبَةِ) (٤).

ولما كانت الرّحاب على أبواب المساجد، واحتاج المسلمون إلى المساجد والسقايات كحاجتهم إلى المساجد، بل الحاجة [٤/أ] إليها قبلها، وأشدّ إمساساً

(١) طمس بقدر كلمة.

(٢) لم أقف عليه مرفوعاً، وإسناده ضعيف جداً أفته نهشل بن سعيد بن وردان الورداني متروك وكذبه إسحاق بن راهويه (التقريب ٧٢٤٧).

(٣) يضم الباء وفتح الطاء وإسكان التحتية ومهملة. شرح الزرقاني للموطأ (٥٠٤/١).

(٤) رواه مالك في الموطأ (رواية ابن بكير) السنن الكبرى للبيهقي (١٠٣/١٠)، ورواية أبي مصعب الزهري (٥٨١)، وابن الأعرابي في معجمه (٦٨١)، عن مالك به.

أما رواية يحيى الليثي فقد جاءت عن مالك بلاغاً (٤٢٢). قال الخشني في أخبار الفقهاء والمحدثين (ص ٢٦٤): (كذا رواه يحيى عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب، ورواه أصحاب مالك عنه عن أبي النضر عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب).

وأُعمِرُ [٣٠٠] باتخاذها فيها، وذلك بالسنة المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك؛ [٢] ما حدثنا أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء، ثنا أبو الأحوص محمد بن الهيثم الثقفي، وحدثني أبو القاسم علي بن يعقوب الدمشقي بدمشق، ثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو، قالاً:

ثنا سعيد بن الحكم بن أبي مريم، أخبرني محمد بن مسلم، حدثني عبد الله بن عبد الله، عن مكحول، عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (جَبُّوا مَسَاجِدَكُمْ صَبِيَانَكُمْ، وَمَجَانِبَتَكُمْ، وَرَفَعَ أَصْوَاتِكُمْ، وَسَلَّ سِيُوفِكُمْ، وَخُصُومَاتِكُمْ، وَحُدُودَكُمْ، وَشِرَاءَكُمْ، وَبَيْعَكُمْ، وَجَمْرُوهَا يَوْمَ جَمْعِكُمْ، وَأَجْعَلُوا عَلَى أَبْوَابِهَا مَطَاهِرَكُمْ). (١)

قلت: فإذا كانت الرحاب على أبواب المساجد، وقد خرجت عن أحكامها، وانحطت عن رتبها، وجب بالسنة أن تكون المطاهر [٤/ب] فيها، ومما يوضح ذلك ويصححه أن ليس شيئاً مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعمل في المسجد مما بينه الحديث إلا وقد أذن فيه وأباحه في الرحبة، وسنأتي بذكره في موضعه إن شاء الله. وما يدل على أن المألوف المعروف اتخذ السقايات في رحاب المساجد، معاينة الناس ذلك، ومشاهدتهم له في السابق والغابر، وكثرة الرواية فيه.

[٤] حدثنا أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملي، ثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، حدثني عمي محمد بن سعيد، عن عبد الملك بن عمير قال: رأيت علي بن أبي

(١) طمس بقدر ثلاث كلمات.

(٢) رواه عبد الرزاق (١٧٢٦)، والطبراني في الكبير (١٧٢/٢٠)، قال الحافظ في المطالب العالية (٣٥٦): منقطع.

وقصد بذلك الانقطاع بين مكحول ومعاذ.

طالب واقفاً على باب المطهرة التي في رحبة المسجد على فرس عند الميضاة، وهو وافي الشيب، وهو يقول:

أرى حرباً مظلماً، وسلماً وعقداً لَيْسَ بالعقدِ الوثيقِ. (١)

[٥] حدثنا أبو عبد الله أحمد بن علي بن العلاء، ثنا يوسف بن موسى، ثنا جرير، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبد الواحد^(٢) بن يزيد أنه كان يخرج من أهله حتى يأتي المطهرة التي في رحبة [٥/أ] المسجد فيتطهر منها.

[٦] وحدثنا أبو عبد الله أحمد بن علي بن العلاء، حدثنا زياد بن أيوب، ثنا هشيم

[...] (٣).

(١) أخبار القضاة (٣/٣) وجاء فيه: (حَرْبًا مُظَلَّمَةً). ومسنَد ابن الجعد (١/١٧٨)، وجاء فيه: (وَعَهْدًا لَيْسَ بِالْعَهْدِ). سعيد ثقة ربما أخطأ كما في التقريب (٢٤١٥)، وعمه ذكره البخاري في تاريخه (٢٥٣)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٤٤٣) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وذكره ابن حبان في الثقات (١٠٧٤١). وفي العلل لعبد الله بن أحمد (٤٥٩٩) قال الإمام أحمد: (ورأيت محمد بن سعيد الأموي أخا يحيى بن سعيد ولم أكتب عنه شيئاً).

(٢) كذا في الأصل [عبد الواحد] والمحفوظ من رواية جرير، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير هو عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي وهو ثقة أخرج له الجماعة، فلعله خطأ من الناسخ، والأثر لم أقف عليه إلا هنا. وقلت بالمحفوظ أقصد به الرواية من طريق جرير الجادة المعروفة فيها هي: (جرير عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن بن يزيد). وقد أكثر مسلم في صحيحه من إخراج هذه الطريق وليس في شيوخ عمارة من أسمه: (عبد الواحد بن يزيد)، واسناد المصنف فيه: أحمد بن علي بن العلاء الجوزجاني (وثقه الدارقطني تاريخ بغداد (٤/٣٠٩). ويوسف بن موسى بن راشد القطان (صدوق) التقريب: (٧٩٤٤). وجرير (ثقة التقريب (٩٢٤) والأعمش ثقة حافظ لكنه يلدس (التقريب (٢٦٣٠) ولم يذكر سماعه في هذا الإسناد، وعمارَة (ثقة ثبت التقريب (٤٨٩٠).

(٣) طمس بقدر كلمة.

[٧] حدثنا أبو محمد عبيد الله بن عبد الله البغوي، ثنا أبو العباس حامد بن شعيب البلخي، ثنا سُرَيْجُ بن يونس، ثنا هشيم، ابنا مغيرة، عن إبراهيم: أنه كان يتوضأ من المطاهر التي في المساجد. (١)

[٨] حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار، ثنا محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا وكيع، ثنا الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء الزبيدي، عن أبيه قال: رأيت البراء بن عازب بَالَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ مِنْ مَطْهَرَةِ الْمَسْجِدِ. (٢)

[٩] حدثنا ابن مخلد، حدثنا الحساني، ثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن عثمان بن الأسود، عن مجاهد أنه تَوَضَّأَ مِنْ مَطْهَرَةِ الْمَسْجِدِ. (٣)

[١٠] حدثنا أبو محمد عبد الوهَّاب بن محمد بن [٥/ب] الحسين الطوسي بمكة في مسجد الحرام، ثنا أبي، ثنا محمد بن علي النجار وإسحاق بن عباد الدبري، قالوا: ثنا عبد الرزاق، ابنا معمر، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة قال: (مَنْ لَمْ يُصَلِّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا جُمُعَةَ لَهُ). وقيل لأبي هريرة: فإن صلى في رحبة المسجد؟ قال:

(١) لم أقف عليه، والإسناد رواه ثقات. البغوي ثقة (تاريخ بغداد ٣٥٨/١٠). و حامد بن محمد بن شعيب وثقه الدارقطني (تاريخ بغداد ٤٢٨٠) وسريج (ثقة التقريب ٢٣٢٢)، وهشيم بن بشير (ثقة التقريب ٧٢٦٢)، وإبراهيم (ثقة التقريب ٢٧٢). مغيرة مقسم قال الحافظ في (التقريب ٦٨٩٩): (ثقة متقن إلى انه كان يدلس لاسيما عن إبراهيم)، وهو النخعي، وقد رواه بالنعنة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبه (١٣٨١) من طريق وكيع به. محمد بن مخلد، قال الدارقطني: ثقة مأمون. سؤالات حمزة (٢٠)، و الحساني صدوق (التقريب ٥٧٦٥)، و إسماعيل ثقة (التقريب ٤٤٧)، و رجاء بن ربيعة والد إسماعيل صدوق قاله الحافظ (التقريب ١٩٢١)، إلا أن الأعمش مدلس وقد عنعنه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه (١٣٨٣) من طريق عبد الله بن إدريس، عن عثمان بن الأسود به. وبوب له: (باب: في الوضوء من المطاهر التي توضع للمسجد)، وهذا اسناد صحيح رواه ثقات. ابن إدريس ثقة أخرجه له الجماعة (التقريب ٢٢٢٤)، و عثمان ثقة ثبت (التقريب ٤٤٨٣)، و مجاهد ثقة إمام مشهور. وقد تابع ابن إدريس سفيان الثوري كما هو هنا في اسناد ابن بطة، والثوري أحد الأئمة.

(الرحبة ليست من المسجد، فإن لم يجد سعةً في المسجد صَلَّى في الرحبة إن اضطرَّ إلى ذلك).^(١)

قال معمر: وكان الحسن يكره الصلاة في الرحبة، ويقول: إنما جعلت الرحبة في فناء المسجد لموقف الدواب، والمطهرة، والميضة.

قلت: فهذه الأحاديث والروايات كلها تدلّ العقلاء على صحة ما ذكرناه، من أن رحاب المساجد لصيانة المساجد أريدت، ولذلك صنعت، وكان من أعدلِ شاهدٍ، وأوضح دليلٍ على فرق ما بين المساجد ورحابها أنّها ليست منها، وأنّها المبتذلة دونها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أشياء كثيرة في المساجد، قد مضى ذكرها، وأذِنَ فيها، وأباحها في رحابها، فمنها: أن الله عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وسلم حضرا على الجنّ والحائض إيطان المسجد والثأوي^(٢) فيه، وفسح لهما في ذلك في رحبته، وأن يستوطنها ويسكنها.

[١١] حدثنا أبو عبد الله [٦/أ] الحسين بن إسماعيل، ثنا زهير بن محمد وأحمد بن منصور، وحدثنا إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا أحمد بن منصور الرمادي، قال: ثنا عبد الرزاق، ثنا الثوري، عن المقدم بن شريح، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كُنَّ الْمُعْتَكِفَاتُ إِذَا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخِرْنَ عَنْ الْمَسْجِدِ وَأَنَّ

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥٤٥٣)، وابن أبي شيبة (٥٥٤٨)، وابن المنذر في الأوسط (١٨٦٩) من طريق قتادة به. وإسناد ابن بطه فيه: عبد الوهاب بن محمد الطوسي، لم أقف له على ترجمة، ولا على أبيه، ومحمد بن علي هو ابن سفیان الصنعاني النجار ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً (تاريخ الإسلام ٦ / ٦٦٥). وإسحاق بن عباد هو إسحاق بن إبراهيم بن عباد الدبري راوية عبد الرزاق، قال الدارقطني عنه: صدوق ما رأيت فيه خلاف؟ (سؤالات الحاكم ص ١٠٥). وعبد الرزاق ثقة حافظ التقريب (٤٠٩٢)، ومعمر (ثقة ثبت التقريب ٦٨٥٧) وقتادة بن دعامة (ثقة ثبت التقريب ٥٥٥٣)، ووزارة (ثقة التقريب ٢٠٢٠).

(٢) الثَّوَاءُ طَوْلُ الْمُقَامِ، وَتَوَى بِالْمَكَانِ نَزَلَ فِيهِ. لِسَانَ الْعَرَبِ (ثوى).

يَضْرِبَنَّ الْأَخْبِيَةَ فِي رَحْبَةِ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَطْهُرَنَّ (١). وإلى ذلك ذهب جماعة من التابعين، وفقهاء المسلمين.

[١٢] حدثنا أبو عبد الله أحمد بن علي بن العلاء، ثنا زياد بن أيوب، ثنا هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم وخالد، عن أبي قلابة، وحجاج، عن عطاء في المعتكفة إذا حاضت، قالوا: تضرب بناءً في رحبة المسجد تكون فيه حتى تطهر، ثم تقضي بقية اعتكافها في المسجد. (٢)

[١٣] حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن الحسن القطيعي، ثنا أبو الحسن أحمد بن العباس البغوي، ثنا أبو يوسف يعقوب بن بختان، قال: قال رجل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله: امرأة من أهلنا قد اعتكفت مع جماعة نساء في مسجد الجامع، وقد حاضت، فما تأمرها أن تصنع؟ قال [٦/ب]: تخرج من المسجد، وتضرب لها خباء في الرحبة حتى تطهر [٤]... (٣) للمسجد، وتقضي أيام حيضها، فقال له رجل: يا أبا

(١) لم أرف عليه في مصنف عبد الرزاق، والأثر لم أجده إلا في هذا الكتاب. قال ابن مفلح في الفروع (٥/١٦٧) (قال ابن بطة: حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا أحمد بن منصور الرمادي، قال: حدثنا عبد الرزاق حدثنا الثوري، عن المقدم بن شريح، عن أبيه عن عائشة قالت: كن المعتكفات إذا حضن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإخراجهن عن المسجد وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن، إسنادٌ جيد). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح كتاب الصيام من العمدة (٢/٨٣٧): (وذلك لما روى عبد الرزاق، ثنا الثوري، عن المقدم بن شريح، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (كن المعتكفات إذا حضن، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن). رواه المحاملي وابن بطة، وغيرهما). وهذا إسناد جيد رواه ثقات الحسين بن إسماعيل المحاملي إمام حافظ مشهور، وإسماعيل بن محمد الصفار وثقه الدارقطني فقال: (كان ثقة متعصباً للسنة). تاريخ بغداد (٦/٣٠٣)، وبقية رواياته من رجال التهذيب وكلمهم ثقات.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٩٢) من طريق إسماعيل بن علي، عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، وهذا إسناد صحيح رواه كلمهم ثقات، وإسناد ابن بطة فيه المغيرة، وقد تقدمت ترجمته. انظر الأثر رقم: (٧).

(٣) عبارة غير واضحة وأظنها (ثم تعود).

عبد الله إن مالكا يرى أن ترجع إلى منزلها^(١). فقال: ما تصنع بمالك؟! والنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر المعتكفة أن تضرب قبة في رحبة المسجد.^(٢)

قلت: فتأمل يا أخي - رحمك الله - لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قول أبي عبد الله أحمد - رحمه الله - واتباعه السنة في ذلك حين يقول: تخرج من المسجد، وتضرب خباء في رحبة المسجد.

فقوله: (تخرج من المسجد) يدلّك لأنه ما بقي بعد خروجها من المسجد الأعظم شيء من المسجد حكمه كحكمه، فكيف يجوز أن تكون الرحبة عنده من المسجد، ويقول: تخرج من المسجد إلى المسجد؟!

هذا محال، فإذا كانت الرحبة من المسجد، أو كهو في الشرف، والرتبة، والحرمة، فأيش موضع إخراجها من بعضه إلى بعض، وكلّ شيء واحد؟!

هذا مالا فائدة فيه، وحاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسنّ سنة، ويأمر بأمر لا أرب^(٣) فيه ولا فائدة.

ومن الأدلة [٧/أ] أيضاً على خروج الرحبة عن المسجد، وانحطاطها عن رتبته، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامة الحدود في المسجد، ثم كانت الخلفاء، والقضاة، والولاة يقضون ويفتون في المسجد، فإذا وجبت الحدود، وأرادوا إقامتها، أقاموها في الرحبة.

(١) الاستنكار (٤٠٢/٣).

(٢) الأثر لم أجده إلا في هذا الكتاب. قال ابن مفلح في الفروع (١٦٧/٥): (وقال أحمد: النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر أن تضرب قبة في رحبة المسجد، رواه ابن بطة بإسناده عن يعقوب). وفي المغني (١٢١/٣): (الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة، والحائض ممنوعة من المسجد وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا).

(٣) أي لا حاجة فيه، لسان العرب (أرب).

[١٤] حدثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا يوسف بن موسى القطان، ثنا جرير بن عبد الحميد، عن مسلم الملائي، عن حبة^(١) العرني، عن علي عليه السلام^(٢) قال: أتته امرأة، فقالت: إني زويت، فذكر القصة بطولها أنا اختصرتها، قال: فجلدها مائة، ثم أمر فحفرنا في رحبة المسجد إلى منكيها، ثم أدخلت فيها، ثم رماها، ورمينها، ثم قال: جلدتها بِكِتَابِ اللَّهِ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٣).

[١٥] حدثني أبو صالح محمد بن أحمد بن ثابت، ثنا أبو الأحوص، ثنا حجاج بن منهال، ثنا حماد بن سلمة، ابنا يزيد الرشك^(٤) قال: أدركت القضاة يقضون في المسجد، ويقىمون الحدود في الرحبة^(٥).

[١٦] حدثني أبو صالح، ثنا أبو الأحوص، ثنا موسى [ب/٧] بن إسماعيل، ثنا حماد بن سلمة، أخبرني يزيد الرشك قال: كان القضاة يقضون في المسجد، فلما ولي الحسن القضاء كره الجلوس في المسجد من أجل لغط الخصوم، فكان يجلس في الرحبة^(٦).

(١) حبة بفتح أوله ثم موحدة ثقيلة، العرني بضم المهملة وفتح الراء، صدوق له أغلاط. التقريب (١٠٨٩).
(٢) كذا في الأصل (عليه السلام). قال ابن كثير رحمه الله تعالى في التفسير (٦٢٣/٣) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ الآية (وقد غلب هذا في عبارة كثير من النساخ للكتب أن يفرد علي رضي الله عنه بأن يقال: عليه السلام من دون سائر الصحابة، أو كرم الله وجهه، وهذا وإن كان معناه صحيحاً لكن ينبغي أن يسوى بين الصحابة في ذلك، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه رضي الله عنهم أجمعين).

وانظر فتاوى اللجنة الدائمة (٤٠٢/٣)، ومعجم المناهي اللفظية (ص ٤٤٤).
(٣) أخرجه الدارمي (٣١٠)، والمروزي في السنة (٣٥٨)، وابن راهويه (المطالب ١٨٥١) من طريق مسلم به. وهذا إسناد ضعيف جداً فيه مسلم بن كيسان الأعور قال البخاري: ذهب الحديث، وقال النسائي والدارقطني: متروك (تهذيب التهذيب ٧١/٤). وأصل الحديث رواه البخاري مختصراً (٦٨١٢).
(٤) الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة. التقريب (٧٧٩٣).

(٥) الأثر لم أجد إلا في هذا الكتاب، ورواته ثقات إلا محمد بن أحمد بن ثابت، ترجم له الخطيب في تاريخه (١/٢٨٤) ولم يذكره فيه جرحاً ولا تعديلاً. وفي مسائل الكوسج (٢٦٩٥) قال: (قلت: تكره أن يقضى في المسجد؟ قال: مازال المسلمون يقضون في المسجد، ولكن لا تقام الحدود في المساجد).

(٦) رواه البخاري معلقاً في الصحيح (ص ١٢٣٣ - ١٢٣٤). كتاب الأحكام، (١٨) باب: من قضى ولا عن في المسجد، فقال: (وكان الحسن ووزارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجاً من المسجد). وقد أخرجه

ومن ذلك أيضاً أن قوماً كرهوا القصصَ في المسجد، وأذنوا فيه في الرَّحبة، وأظنّ ذلك لموضع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن رفع الصوت في المسجد، وجلساء القصص لا بد أن يرفعوا أصواتهم.

[١٧] حدثني أبو محمد عبد الوهاب بن محمد الطوسي بمكة، ثنا أبي، ثنا محمد بن علي وإسحاق بن عباد، قالوا: ثنا عبد الرزاق، ابنا معمر، عن الزهري، عن سالم، أن ابن عمر كان يخرج القصص من المسجد يوم الجمعة ويقول: عليكم بالرحبة. (١)

[١٨] حدثنا عبد الوهاب، ثنا أبي، ثنا محمد بن علي وإسحاق بن عباد: ثنا عبد الرزاق، ثنا ابن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: رأيت ابن عمر أخرج قاصاً من المسجد إلى الرَّحبة. (٢)

ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخروج من المسجد بعد الأذان إلا من عذر، وأجاز الفقهاء لمن سمع الأذان وهو في الرَّحبة [٨/أ] أن يخرج منها، ولا حرج عليه، ولا [...] (٣).

[١٩] أخبرني أبو حفص عمر بن أحمد العكبري، عن أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون أخبرني [...] (٤) ثنا بكر بن محمد، عن أبيه، عن أبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - وسأله: الرجل يسمع الأذان أذان العصر وهو في رحبة المسجد، فينصرف ولا يصلي؟ قال:

ابن أبي شيبة موصولاً بإسناد صحيح (٢٢٢٥٨) من طريق عبد الرحمن بن مهدي (ثقة ثبت التقريب ٤٠٤٤) عن المثني بن سعيد الضبيعي (ثقة التقريب ٦٥١٢).

(١) الأثر لم أقف عليه إلا في هذا الكتاب، ورجال إسناده تقدم ذكرهم (انظر الأثر رقم: ١٠).

(٢) رواه قد تقدمت ترجمتهم خلا عبيد الله بن أبي يزيد، وهو ثقة كثير الحديث. (التقريب ٤٣٨٤). ولم أجده إلا في هذا الكتاب، واسناد ابن بطة ساقه من طريق عبد الرزاق، ولم أجده في مصنفه.

(٣) طمس بقدر ثلاث كلمات.

(٤) طمس بقدر كلمتين.

ليس هو بمنزلة المسجد، قلت: وإيش حد المسجد؟ قال: المسجد الذي لا شك فيه هو الذي قد جعل عليه الحائط هو بمنزلة الرّحبة. (١)

قلت: واحسب لهذا الابتذال والامتهان للرحبة، وخرجها عن أحكام المسجد ورتبته كره جماعة من الصحابة والتابعين صلاة الجمعة فيها إلا مع الضرورة، حتى أن بعضهم رأى أن على من صلى في الرّحبة أن يعيدها ظهراً. من ذلك:

[٢٠] ما حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار، ثنا محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا وكيع، عن شعبة وهشام الدستوائي، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة قال: لا جمعة [٨/ب] لمن يصلي في رحبة المسجد يوم الجمعة. (٢)

[٢١] حدثنا أبو محمد عبيد الله بن عبد الله البغوي، ثنا أبو العباس حامد بن شعيب، ثنا سريج بن يونس، ثنا هشيم، ابنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى قال: سمعت أبا هريرة يقول: لا جمعة لمن صلى في الرّحبة. قال هشيم في روايته: في رحبة المسجد وهو يقدر عليه. (٣)

(١) جاء في الإنصاف للمرداوي (٣/٢٥٩): (إذا سمع أذان العصر في رحبة مسجد الجامع انصرف ولم يصل، ليس هو بمنزلة المسجد، حد المسجد هو الذي عليه حائط وباب).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥٥٤٨) من طريق قتادة به. وإسناد ابن بطة إسناد حسن من أجل الحساني وقد تقدمت ترجمته، ووكيع ومن فوقه ثقات أخرج لهم الجماعة.

(٣) تقدم تخريجه، وفيه متابعة سعيد بن أبي عروبة لشعبة والدستوائي في الرواية عن قتادة. وهم أثبت الناس فيه. قال ابن معين: (أثبت الناس في قتادة سعيد بن أبي عروبة، وهشام الدستوائي، وشعبة، فمن حدثك من هؤلاء الثلاثة بحدِيث - يعنى عن قتادة - فلا تبالي أن لا تسمعه من غيره). الجرح والتعديل (٤ / ٦٥). وابن أبي عروبة كان قد اختلف، إلا أن رواية هشيم عنه من رواية القدماء قبل الاختلاط فهو من طبقة شعبة من الحجاج. قال ابن حبان (الثقات ٦ / ٣٦٠): (وأحب إلى أن لا يحتج به إلا بما روى عنه القدماء قبل اختلاطه مثل: ابن المبارك ويزيد بن زريع) وقد أخرج مسلم رواية ابن زريع عن سعيد في الصحيح، وهشيم أقدم طبقة من ابن زريع.

[٢٢] حدثنا أبو محمد عبد الوهاب بن محمد الطوسي، ثنا أبي، ثنا محمد بن علي وإسحاق بن عباد، قالوا: ثنا عبد الرزاق، ابنا معمر، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة، قال: من لم يصل يوم الجمعة في المسجد فلا جمعة له، قيل لأبي هريرة: فإن صلى في رحبة المسجد؟ قال: الرحبة ليست من المسجد، فإن لم يجد سعة في المسجد صلى في الرحبة إن اضطر إلى ذلك.^(١)

[٢٣] حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد، ثنا الحساني، ثنا وكيع، ثنا الصلت بن دينار، عن عقبة بن صُهبان^(٢)، عن أبي بكر أنه رأى قوما يصلون في رحبة المسجد يوم الجمعة، قال: لا جمعة لهم، فقلت: لم؟ قال: لأنهم يقدرون أن يدخلوا المسجد ولا [يدخلون].^(٣)

[٢٤] حدثنا [أ/٩] أبو بكر محمد بن أيوب بن المعافى العكبري، ثنا أبو عبد الله محمد بن حاتم المرزوي، ثنا حبان وسويد [...] ^(٤)عبد الله بن المبارك، عن معمر، عن قتادة قال: قال الحسن: إني لأكره الصلاة في الرحبة لأنها ليست من المسجد.

[٢٥] حدثنا أبو محمد عبيد الله بن عبد الله البغوي، ثنا حامد بن شعيب، ثنا سريج بن يونس، ثنا عبد الله بن نمير، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن قيس قال: لا جمعة في الرحبة يوم الجمعة إلا أن لا يقدر على المسجد.^(٥)

(١) لم أجده في مصنف عبد الرزاق، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط (١١٩/٤) من طريق إسحاق به، وأخرجه عبد الرزاق (٥٤٥٣) إلا أنه جعله عن أبي قتادة، فقال: أخبرنا معمر، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبي قتادة، قال: فذكره.

(٢) يضم المهمل، وسكون الهاء بعدها، التقريب (٤٦٤٠).

(٣) إسناده ضعيف جدا فيه الصلت بن دينار الأزدي، متروك ناصبي، التقريب (٢٩٤٧)، وما بين المعقوفتين الأصل: (يدخلوا) والصواب المثبت.

(٤) طمس بقدر كلمة.

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١٨٧٠) من طريق همام بن يحيى العوزي، عن قتادة به، وهذا إسناد رواه ثقات، وقد تابع هماماً سعيد بن أبي عروبة كما هو إسناد ابن بطة، وهمام ثقة من رجال التهذيب، ويرويه عن سعيد بن عبد الله بن نمير (ثقة التقريب ٣٦٦٨) والوليد بن مسلم - كما في الأثر الذي بعده -

[٢٦] حدثنا أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء، ثنا أبو أيوب عبد الوهاب بن عمرو النزلي، ثنا أبو الوليد القرشي، ثنا الوليد بن مسلم، أخبرني سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن قيس بن عباد قال: لا جمعة لمن يصلي في الرَّحبة إلا أن لا يجد موضعاً فيصلي في الرَّحبة مع الضرورة. (١)

[٢٧] حدثنا أبو حفص، ثنا أبو أيوب عبد الوهاب بن عمرو، ثنا أبو الوليد، ثنا الوليد بن مسلم، أخبرني خُليد بن دَعْلَج وسعيد [ب/٩] بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن في القوم يصلون في الرَّحبة يوم الجمعة، قال: إن وجدوا في المسجد مدخلاً فلم يدخلوا صلّوها ظهراً، قلت: يا أبا سعيد، وما بال الرَّحبة أليست من المسجد؟! قال: لا إنّما جعلت وقاية للمسجد ألا يكون به من أقذار الناس ولغظهم، ولذلك جعلها عمر بن الخطاب رضي الله عنه. (٢)

وهو ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية (التقريب ٧٤٥٦) وهنا صرح بالسماع. وقد تابع قتادة على روايته عن الحسن سليمان بن طرخان التيمي أخرجه ابن أبي شيبة (٥٥٤٤) من طريق المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن قيس بن عباد. وهذا إسناد صحيح رواه كلهم ثقات. معتمر (ثقة التقريب ٦٨٣٣). وأبوه سليمان (ثقة عابد التقريب ٢٥٩٠)، والحسن البصري ثقة مشهور، وقيس بن عباد الضُّبِّي (ثقة التقريب ٦١٧٥).

(١) انظر ما قبله.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥٥٤٩) من طريق محمد بن بشر العبدي، عن ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن قال: (لَا جُمُعَةٌ لِمَنْ صَلَّى فِي الرَّحْبَةِ، إِلَّا أَنْ لَا يَقْدِرَ عَلَى الدُّخُولِ). وهذا إسناد صحيح رواه ثقات تقدمت ترجمتهم إلا العبدي وهو ثقة حافظ (التقريب ٥٧٩٣). وقد تابع هشام بن حسان قتادة في روايته عن الحسن عند ابن أبي شيبة أيضاً (٥٥٤٩) بلفظ: (لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الرَّحْبَةِ، وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ فَلَا صَلَاةَ لَهُ). وهشام ثقة في روايته عن الحسن مقال التقريب ٧٣٣٩). وإسناد ابن بطة فيه: خُليد بن دَعْلَج السدوسي (ضعيف التقريب ١٧٥٠). لكنه في هذا الإسناد رواه مقروناً بإبن أبي عروبة، وهو من أثبت الناس في قتادة.

[٢٨] حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا وكيع، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن أنه كره الصلاة في رحبة المسجد إذا كان في المسجد سعة. (١)

[٢٩] حدثنا أبو محمد عبيد الله بن عبد الله البغوي، ثنا حامد بن شعيب، ثنا سريح بن يونس، ثنا معاذ بن معاذ، ثنا ابن عون قال: سألت محمداً عن الجمعة في الرحبة، فقال: ما أدري ما الجمعة في الرحبة. (٢)

قلت: فهذه يا أخي -رحمك الله - أقوال من بلغك، ومن روينا عنه من الصحابة، والتابعين، وفقهاء المسلمين في الكراهية للصلاة في الرحبة، والنهي عن ذلك، ولم يك غرضنا من ذلك النهي عن الصلاة فيها، ولا أن هذا مذهبنا ورأينا، ولكن القصد من [١٠/أ] ذلك، والمراد منه إقامة البيّنة، وإظهار الدليل على خروج الرحبة عن أحكام المسجد، وانحطاطها عن رتبته، ونزولها عن مقامه وشرفه، وإنها إنما جعلت وقايةً له، ومبتذلةً دونه، وحسبك من الأدلة على ذلك أسماها: رحبة.

فإنَّ الرَّحْبَةَ مشتقَّة من الرَّحْب، والرَّحْب السَّعَة، ومنه القول للقادم عليهم، والوافد إليهم: مرحباً.

ويُقال أوَّل من قال ذلك سيف بن ذي يزن (٣) الوفد قريش حين قدموا عليه، قال: مرحباً وأهلاً.

(١) تقدم تخريجه، واسناد المصنف فيه: الربيع بن صبيح السعدي (صدوق سيء الحفظ التقريب ١٩٠٥). وقد توبع في الإسناد الذي قبله.

(٢) لم أقف عليه، والإسناد رواه ثقات. البغوي، وابن شعيب، وسريح ثقات تقدموا (أنظر رقم: ٧). ومعاذ بن معاذ العنبري (ثقة التقريب ٦٧٤٠)، وابن عون هو عبد الله بن عون بن أبي عون الهلالي (ثقة التقريب ٣٥٤٤)، ومحمد هو ابن سيرين الإمام المشهور. (ثقة ثبت التقريب ٥٩٨٥).

(٣) انظر أخبار مكة للأزرقي (١/١٤٨).

ويقولون أيضاً: بالرَّحْبِ والسَّعَةِ، قال أهل اللُّغَةِ: وإِنَّمَا سُمِّيت الرَّحْبَةُ رَحْبَةً لِسَعَتِهَا.

قال أبو الأسود الدُّؤلي: (١)

إِذَا جِئْتَ بَوَّابًا لَهُ قَالَ مَرْحَبًا ... أَلَا مَرْحَبٌ وَإِدِيكَ غَيْرَ مَضِيَّقٍ

وباليمين قبيلة يقال لها: الرَّحْب، سُمِّيت بذلك لسعة بلادهم وكثرتهم، منهم:

أبو أسماء الرَّحبي، ويزيد بن خمير الرَّحبي.

والرَّحْبُ والرُّحْبُ يقال بفتح الراء وضمِّها، ومعناه الاتِّساع، ورحاب المساجد عنى

بها الاتِّساع لمعنيين:

أحدهما: إِذَا ضَاقَ الْمَسْجِدُ بِأَهْلِهِ فِي الصَّلَاةِ اتَّسَعُوا بِهَا، وَصَلُّوا فِيهَا. [١٠/ب]

والمعنى الآخر: وهو الأَكْثَرُ والأَجُودُ أَنَّ كَلِمًا ضَاقَ عَلَى النَّاسِ فَعَلَهُ، وَقَوْلُهُ، وَالْعَمَلُ بِهِ

فِي الْمَسْجِدِ اتَّسَعَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ، وَالْعَمَلُ بِهِ فِي الرَّحْبَةِ، وَذَلِكَ مِنْ نَحْوِ مَا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ مِنَ الْبَيْعِ، وَالشِّرَاءِ، وَرَفَعَ الصَّوْتِ، وَسَلَّ السَّيُوفِ، وَإِنْشَادِ الضَّلَاةِ، وَ

إِقَامَةِ الْحُدُودِ، وَإِيطَانِ الْجَنْبِ وَالْحَائِضِ، فَإِنَّ هَذَا كُلَّهُ وَمَا أَشْبَهَهُ ضَيَّقَ عَلَى النَّاسِ الْعَمَلُ

بِهِ فِي الْمَسْجِدِ، مَتَوَسَّعٌ عَلَيْهِمْ، مَفْسُوحٌ لَهُمْ فِيهِ فِي الرَّحْبَةِ.

قلت: فجميع ما أوردنا من القول، ورويناه من الأثر والخبر، يوضح لك، ويصحح لديك.

انفصال الرَّحْبَةِ عَنِ الْمَسْجِدِ، وَخُرُوجِهَا عَنِ أَحْكَامِهِ وَمَعَانِيهِ، وَإِنَّمَا تَتَّصِلُ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ،

لَا هِيَ هُوَ، وَلَا هِيَ مِنْهُ.

كما يُقَالُ: غَاشِيَةُ السَّرَجِ، وَمُقَدِّمَةُ الْفِرَاشِ، وَلَيْسَتْ الْغَاشِيَةُ سَرَجًا، وَلَا مِنَ السَّرَجِ.

وَالْمُقَدِّمَةُ مِنَ الْفِرَاشِ، وَإِنَّمَا اتَّخَذَا وَقَايَةَ وَصِيَانَةَ لِلْمُضَافِينَ إِلَيْهِ.

قلت: فَإِنَّ قَائِلَ: أَفَلَسْنَا نَسْمِيْهَا مَسْجِدًا، وَلَيْسَ هِيَ لِاصْتِقَاءِ الْمَسْجِدِ، وَمُتَّصِلَةٌ

به؟

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس (٢٠٧/١).

أوليس ربّما اتّصلت الصّفوف من المسجد حتى يكون آخر النّاس [١١/أ] في آخرها وما

بعدها؟

قلتُ: أما اتّصال الصّفوف فيها بصفوف المساجد، فغير لاحق بها معنى المسجد، ولا داخل ذلك منها فيه، إذ الصّفوف تتّصل يوم الجمعة بها، وبما بعدها من الأسواق، والمحال، والحوانيت، والطّرقات، ومتى كانت الصّلوات باتّصال الصّفوف فيها داخلية بها في معنى المسجد وأحكامه، دخلت أيضاً جميع الطّرقات، والأسواق، التي يُصلى فيها يوم الجمعة في معناها وأحكامها، وسُمّيت هذه كلّها مسجد الجامع؛ ومتى أعطيت المواضع، والأماكن، والطّرقات، والأسواق التي يصلى فيها الجمعة يوم الجمعة أحكام المسجد والجوامع لزم قائل ذلك أن يعطي هذه المواضع محلّها شرف المساجد و أحكامها، حتى لا يجوز في تلك الأماكن كلّها البيع والشراء، ولا إنشاد الضّالة، ولا سلّ السيف، ولا رفع الصّوت، ولا دخول الحائض والجنب، ولا فعل شيء لا يجوز فعله في المسجد.

وهذا قول لا يخفى بانتشازه، وبشناعته وبشاعته على منتحله وقائله [١١/ب] [...].^(١)

عليه إن هو رجع عنه.

فأما قول من قال: من أنّا نسّمّيها مسجداً ومن المسجد، وإن من سماها مسجداً

ومن المسجد فغير كاذب.

قلتُ: إنا نسّمّيها مسجداً، وإنّها من المسجد، فينصرف إلى وجهين، وينقسم إلى

معنيين:

فإن عنى القائل وأراد أنّها مسجد الجامع، الذي بناه السلطان للمسلمين من بيت

مالهم، فشيّد بنيانه، وشدّد أركانه، وتحرّى له تصويب القبلة، بتتقيف العلماء، وتقويم

(١) طمس بقدر كلمة.



الحكماء، ونصب فيه المنبر، وطوّل له المنارة، وحصّنه بالسور المحيط به، وحفظه بالأبواب، وأقام السدنة والقوام، وزيّنه بالشيد^(١) والبياض، وطيبه بالخلوق والزعفران، وجمّره بالبخور والدخن، وأناط فيه القناديل، وأضاء ليله بالمسارج والمصابيح، وفرّشه بما يطمئن فيه المصلّون، والعاكفون، والجالسون، من الحضر والبوادي، وغير ذلك، فزعم أنّ هذه الرّحبة هي ذلك المسجد عينه، أو بعضه، أو قطعة منه، وأن حكمها حكمه، فقد كذّب، وقال الزّور والبُهتان [١٢/أ]، وادّعى ما يدفعه العيان، وينفيه البيان، فإنك إذا عاينت هذه الرّحبة وجدتها خاليةً فاقدةً جميع ما وصفنا به المسجد، بل صفرًا من جميعه، معوزة لواحدة منه، ولخلة من خلاله.

وإن قال: إنها مسجد على مذاهب العرب في المجاز^(٢)، والاستعارة^(٣)، والاتّساع في اللّغة ومخارج الكلام، فإنّ العرب لم تزل تُسمي الشّيء بغيره إذا اتّصل به، أو قاربه، أو أشبهه، أو شاركه في شيء من أشيائه ومعانيه، نزل بذلك القرآن، وجاءت به السنّة، ونطقت به العرب في جاهليّتها وإسلامها، واستفاضت بذلك في كلامها وأشعارها.

فأمّا ما نزل به القرآن، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَسِعِل الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]. وإنما أراد بالقرية أهلها، وبالعير أصحابها.

(١) الشيد، بالكسر: كلُّ شيء طلّبت به الحائط من جصٍّ أو مِلاطٍ؛ وبالفتح المصدر. تقول: شادّه يشيدّه شيداً؛ جصّصه. الصحاح (شيد).

(٢) المجاز: هو اللفظ المُستعمل في غير ما وُضِعَ له لعلاقة مع قرينة مابغةٍ من إرادة المعنى السابق. مثاله: فلان يتكلم بالدرّ فكلمة (درّ) استعملت في غير ما وضعت له، فهي في الأصل تستعمل للألّ الحقيقية ثم نقلت إلى الكلمات الفصيحة لعلاقة المشابهة بينهما في الحسن. دروس البلاغة (ص ٧٧).

(٣) الاستعارة: مجازٌ علاقته المشابهة. كما في الشاعر: فأمطرت لؤلؤاً من نرجسٍ وسقت.. ورداً وعصتُ على العنّاب بالبرّ.

فقد استعار اللؤلؤ والنرجس والورد والعناب في غير محلها حيث استعملها للدموع والعيون والحدود. دروس البلاغة (ص ٧٩).

وقال في موضع آخر: ﴿ وَكَوْاْهَلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرْتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ [القَصَص: ٥٨].

والقرية لا تبطر، ولا معيشتها، وإنما عنى بذلك أهلها، ألا تراه يقول في بقية الآية: ﴿ فَتِلْكَ مَسَلِكُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكَاكُمْ ﴾ [محمد: ١٣].

[١٢/ب]. فسمى الناس قرية بالمجاز والاستعارة لأنه قال ﴿ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ [١٣]. كذلك في كلام العرب، ألا ترى أنهم يسمون المزايدة راوية، والراوية هو البعير نفسه الذي يستقى عليه الماء، يقال: روى البعير يروي، فسميت المزايدة راوية، لأن البعير يحملها لاتصالها به، وقربها منه، وكذلك أيضاً يسمون الخبز الذي يُخبز في النار: ملة، والملة هي الحفيرة التي توفد فيها النار، وتجعل الخبزة فيها. ويقال للجمر الذي توضع عليه الخبزة: الملة، ومنه قول الناس: بات فلان يتململ على فراشه، أي كأنه يتقلب على الجمر.

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في وصيته لرجل وناه بصلة رحمه إذا هم قطعوه: (صَلِّهِمْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا تُسْفِيهِمُ الْمَلَّ)^(١). يريد أنك إذا وصلت من قطعك، فإنما تسفه الجمر، فسميت الخبزة الملة، وليست هي الملة نفسها، وإنما سُميت بها مجازاً واستعارة، لقربها منها، واتصالها بها، ويسمى المطر سماء لأنه نزل من السماء.

[٣٠] حدثنا ابن مخلد، حدثنا الحسناني، ثنا [١٣/أ] المبارك، عن الحسن في السطح يبال عليه، ويتوضأ عليه، قال: إذا غسلته السماء مرة، أو مرتين فلا بأس به.^(٢)

(١) رواه مسلم (٦٦٨٩).

(٢) الإسناد كذا في الأصل، والذي يظهر وجود سقط فيه، فمحمد بن إسماعيل الحسناني بينه وبين المبارك بن فضالة وهو الراوي عن الحسن البصري مفازة، فالمبارك من السادسة، والحساني من الحادية عشرة، وأغلب الظن أن الساقط هو: (وكيع) وهو من الرواة عن المبارك، فقد تكررت رواية الحسناني عن وكيع في هذا الكتاب كثيراً، أنظر الأرقام: (٨، ٩، ٢٠، ٢٣، ٢٨، ٣٢، ٤٠، ٤٤، ٥٦، ٦٣، ٦٤، ٧١). فإن كان الساقط هو وكيع فالإسناد ضعيف من أجل المبارك بن فضالة (صدوق يدلّس ويسوي التقريب ٦٤٦٤) ولم يصرح بالسماع في إسناد ابن بطلة، وبقية الرواة تقدمت ترجمتهم.

عنى بالسَّماء المطر، لأنَّه من السَّماء نزل، ويقول العرب: ما زلنا نخوض السَّماء ونطأها حتى أتيناكم.

قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا^(١)

يريد بالسَّماء المطر لأنَّه عن السماء كان. ويقول القوم: قد أصابتنا السماء إذا أصابهم المطر.

والفقههاء تقول: ما أصابته السماء فهو طاهر، وأشباه كثيرة، يطول بذكره، ويستعين بشرحه إلى الإطالة والإسهاب، حاشا من خالفنا في هذه المسألة، من علم ذلك، ومعرفته، والدنو منه، وإنما سميت الرحبة مسجداً لقربها منه، واتصالها به على الاستعارة والمجاز، فلا جناح، ولا أثم، ولا كذب، يتعلق بقائله.

نعم ولأنَّ أصل اسم المسجد إنّما هو مشتق من السَّجود، فإن سميت الرحبة مسجداً لمكان الصَّلوات والسَّجود فيها، فهذا أيضاً مجال واسع، ومجاز عريض، فلو سجد إنسان في بقعة من الأرض سجدة واحدة [١٣/ب] لجاز أن تُسمى تلك البقعة مسجداً.

نعم وكل أرض طيبة، وبقعة طاهرة تجوز الصَّلاة فيها تسمى مسجداً، ومن سمي كل أرض هذه صفتها مسجداً بالمجاز، فهو صادق.

جاءت به السنة، ونقلته العلماء، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، حَيْثُ أَدْرَكْتَنِي الصَّلَاةُ فَهِيَ لِي مَسْجِدٌ).

وذلك أنَّ من كان قبلنا من الأمم، وأهل الشرائع، والأديان لا تجزئ الصلاة في دينهم إلا في مساجدهم من كنائسهم، فَفُضِّلَ نَبِينَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِأَنَّ الصَّلَاةَ حَيْثُ

(١) قيل البيت للفرزدق، وقيل لمعاوية بن مالك مَعَوَّذُ الْحُكَمَاءِ. أنظر تاج العروس، لسان العرب (سما).

أدرّكته فصلها أجزاء كما تجزئ غيره في مسجده، فصارت بقاع الأرض الطاهرة كلها لنا مساجد، كما المساجد لغيرنا مساجد.

[٣١] حدثنا أبو عبد الله ابن مغلد العطار، ثنا الحسناني، ثنا عبد الله بن نمير، ثنا الأعمش، عن إبراهيم التيمي قال: كنت أقرأ على أبي وهو يمشي في الطريق، فإذا قرأت السجدة قلت: أسجد في الطريق؟ قال: نعم أي بني، حدثني أبو ذر رحمه الله، قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: (المسجد الحرام) [١٤/١٤] قال: قلت: ثم أي؟ قال: (المسجد الأقصى) قال قلت: فكم بينهما؟ قال: (أربعون سنة)، ثم قال: (أينما أدركت الصلاة فصل فهو مسجد).^(١)

[٣٢] حدثنا ابن مغلد، ثنا محمد بن إسماعيل الحسناني، ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: قلت يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي مسجد وضع أول؟ قال: (المسجد الحرام) قال، قلت: ثم أي؟ قال: (المسجد الأقصى)، قلت: كم بينهما؟ قال: (أربعون سنة)، ثم أينما أدركت الصلاة فصل فهو لك مسجد).^(٢)

ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سمى المسجد الحرام، ومسجد الأقصى مسجداً، ثم شرّكهما في الاسم ببقاع الأرض كلها، فجعل كل بقعة طاهرة صلى المسلم فيها فهي له مسجد.

(١) رواه البخاري (٣٣٦٦)، ومسلم (١١٨٩) من طريق الأعمش به.

(٢) أنظر ما قبله.

[٣٣] حدثنا ابن مخلد، ثنا الحسناني، ثنا وكيع، ثنا الأعمش، عن مجاهد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا) (١). كل هذا على المجاز والاستعارة، ومشتق من السجود.

ومن ذلك أيضاً أن الناس يتخذون [١٤/ب] في طريق مكة أحجاراً ينصبونها يتحرى بها واضعوها سمت القبلة، بمقدار موضع جبهة المصلي تسمى المساجد، ولقد رجي لواضع دينك الحجريين من الثواب ما يرجي لمن بنى لله مسجداً يصلى فيه. كل ذلك بالاشتقاق والاتفاق في المساجد، وإقامة الصلوات فيها، وبما قلت جاءت السنة السنة.

[٣٤] حدثنا أبو حفص عمر بن محمد العكبري، ثنا أبو عبد الله محمد بن الهيثم أبو الأحوص القاضي، ثنا أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة القعني، ثنا مروان بن معاوية الفزاري، عن كثير بن أبي كثير المؤذن، أنه سمع عطاء بن أبي رباح يحدث عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ بَنَى مَسْجِدًا وَلَوْ مَفْحَصَ قَطَاةٍ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ). قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهَذِهِ الْمَسَاجِدُ الَّتِي تُجْعَلُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ؟ قَالَ: (وَتَلْكَ) (٢).

نعم ويسمي الموضع الذي يتحرى الرجل فيه القبلة من منزله مسجداً.

(١) مرسل ضعيف الإسناد من أجل عنعنة الأعمش. وأصل الحديث في الصحيحين، البخاري (٣٣٥)، مسلم (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) رواه مسدد (المطالب ٣٥٣، والإتحاف ١٣٦٨)، وابن أبي عمر العدني (المطالب ٣٥٣، والإتحاف ١٣٦٧)، وابن راهويه في مسنده (١٢١٤) من طريق كثير به. وهذا إسناد ضعيف، فيه كثير بن أبي كثير، قال الذهبي في الميزان (٤٠٩/٣): (كثير بن عبد الرحمن العامري، وهو كثير بن أبي كثير، عن عطاء، وهو كثير المؤذن، ضعيف، قاله الأزدي، و العقيلي).

وربما نصب فيه قبلة على هيئة المحراب قرينها ونفسها يسمى ذلك الموضع من منازل المسلمين [أ/١٥] المسجد، يصلي فيه الرجال والنساء، ويعرف به الغرباء والضيّان سمت القبلة من منازل الناس، جاءت السنة بتسمية تلك البقاع من المنازل مساجدًا.

[٣٥] حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد، ثنا هارون بن عبد الله، ثنا يعقوب بن محمد الزهري، ثنا عبد الله بن موسى بن إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله، حدثني أسامة بن زيد، عن معاذ بن عبد الله، عن جابر بن أسامة الجهني، قال: أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَابِهِ فِي السُّوقِ، فَسَأَلْتُ أَصْحَابَهُ: أَيْنَ يَرِيدُ؟ قَالُوا: يَخْطُ لِقَوْمٍ مَسْجِدًا، فَرَجَعْتُ فَإِذَا قَوْمٌ قِيَامٌ فَقُلْتُ: مَا لَكُمْ؟ قَالُوا: خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا فِي مَنْزِلِنَا مَسْجِدًا، وَغَرَزَ فِي الْقِبْلَةِ خَشَبَةً أَقَامَهَا فِيهَا. (١)

وقد قال عبد الله بن مسعود: (وما أحسب أحداً إلا وله مسجد يصلي فيه في بيته، ولو صلّيتُمْ في بيوتكم وتركتُمْ [ب/١٥] مساجدكم لتركتُمْ سنة نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

[٣٦] حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم المخرمي، ثنا الحسن بن محمد الصباح الزعفراني، ثنا أبو قطن، ثنا المسعودي، عن علي بن الأقرم، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، قال: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ مُسْلِمًا فَلْيَحَافِظْ عَلَى هَؤُلَاءِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ حِينَ يَنَادَى يَهَنَّ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّهُنَّ

(١) رواه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (٥ / ٢٧)، والبخاري في معجم الصحابة (٤٨٨ / ٤)، والطبراني في الكبير (٢ / ١٩٣). يعقوب صدوق كثير الوهم كما في التقريب (٧٨٨٨). وعبد الله بن موسى صدوق كثير الخطأ. التقريب (٣٦٧٠). وبقية رجاله ثقات.

مِنْ سُنَنِ الْهُدَى، وَإِنِّي لَأَحْسَبُ مِنْكُمْ أَحَدًا إِلَّا وَلَهُ مَسْجِدٌ يَصَلِّي فِيهِ فِي بَيْتِهِ^(١). وذكر باقي الحديث بطوله.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهَا فِي مَسْجِدِ حَجْرَتِهَا).^(٢) يعلمك صلى الله عليه وسلم أن حيث صليت من منزلك فهو مسجد.

فأقول: لأن أعطيت المساجد كلها بالاسم، ما يُعطاه المساجد الحقيقية من الحكم، من التعظيم والشرف، وحظر على الناس ابتذالها، والاستمتاع بها إلا ما جاز [١٦/أ] أمثله في المساجد، لتضييق بقاع الأرض على أهلها، فإنه ما في الأرض من بقعة طاهرة إلا والصلاة فيها جائزة، ولا بقعة تجوز الصلاة فيها، أو قد صلّي فيه مرة إلا وجائز أن تسمى مسجدًا.

[٣٧] ولقد حدثنا أبو حفص عمر بن محمد، عن أبي عمران، ثنا حنبل، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: المساجد بيوت الله لا يباع فيها ولا يشتري، قلت: ففي الرحاب؟ قال: الرحاب أسهل، إنما ينبغي أن تجتنب المساجد خاصة.^(٣)

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٢٠) من طريق علي بن الأقرم به.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن (٥٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وله شاهد أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٧٠٩٠) من حديث أم حميد الساعدية أنها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك قال: (قد علمت أنك تحبين الصلاة معي وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك..) الحديث. وحسن إسناده الحافظ في الفتح (٢/٣٩٤).

(٣) لم أجد. والأثر صحيح الإسناد رواه ثقات. عمر بن محمد بن رجاء أبو حفص العكبري وثقه الذهبي (تاريخ الإسلام ٧ / ٥٧٨)، وموسى بن حمدون أبو عمران البزاز العكبري وثقه الخطيب (تاريخ بغداد ١٣ / ٥٥)، وحنبل بن إسحاق بن حنبل قال الدارقطني: صدوق، وقال الخطيب: ثقة ثبت. (تاريخ بغداد ٨ / ٢٨٦).

[٣٨] حدثنا أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء، ثنا أبو نصر عصمة بن أبي عصمة، ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، ثنا عبد الباقي بن عبد السلام، أبنا ابن وهب، قال: قلت لمالك بن أنس - وقد رأى ما في رحبة المسجد من البيع والشراء وكثرة لغط الناس فيها - ألا ترى ما يصنع هؤلاء؟! فقال: لهذا وضعت، قلت: أليست من المسجد؟، قال: يوم الجمعة قط. (١)

يعلمك مالك - رحمه الله - أن غير المسجد الحقيقي إنما يسمّى مسجداً في الوقت الذي يصلي فيه [١١٦/ب] فقط، وإن كان كل موضع يصلى فيه يوم الجمعة وغيرها داخل في أحكام المساجد وشرفها، ليدخلن كثير من البيع والكنائس في أحكام المساجد، فإن كثيراً من كنائس الشام وبيعها صولح أهلها على بعضها، فجعل مسجداً، وترك باقيها لهم، فكثير من مساجد الشام نصفه مسجد وباقيه كنيسة أو بيعة؛ فهما متلاصقان، وبينها أبواب مغلقة كملاصقة المساجد لرحابها في العراق، والأبواب بينهما، فإذا كان يوم الجمعة فتحت الأبواب، وصلّى الناس في الجوامع والبيع؛ فإذا قضيت الصلاة غلقت الأبواب، وغلّيت البيع لأهلها.

فيلزم من قال: أن المواضع التي يصلى فيها الجمعة إذا كانت ملاصقة للجامع ومتصلة به، ومفتحة الأبواب إليه، أن يمنع أصحاب البيع والكنائس أن يتصرفوا فيها لأجل صلاة المسلمين يوم الجمعة فيها.

ولقد بلغني أن رجلاً قال: لا يجوز أن يتخذ في رحبة المسجد سقاية يتطهر المسلمون فيها!، فسئل عن حجّته في ذلك، فقال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد

(١) لم أجده، والإسناد فيه: عمر بن محمد بن رجاء وقد تقدم، وعصمة لم أجده ترجمته، والصاغاني ثقة ثبت التقريب ٥٧٥٨، وعبد الباقي ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام (٥ / ٦١٣) ولم أجده إلا فيه ولم يذكر فيه شيء، وابن وهب من الحفاظ، ومالك أحد الأئمة.

نهى عن البصاق في المسجد، فرأيت احتجاجه [أ/١٧]. وقياسه يبعد أن يتصل بحجته، أو يكون مؤيداً بمقاله كما تبعد النار أن تتصل بالماء، وينافي شبهه كما يبعد أن يشبه الليل النهار.

فأما قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البصاق في المسجد، فهذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو فهم المحتج بهذه الحجة معنى الحديث، ومخرج نهى النبي صلى الله عليه وسلم ومراده في الذي نهى عنه، لعلم أن خرسه أزين به من كلامه؛ فقد علم العقلاء من العلماء أن معنى الحديث، ومراد المصطفى صلى الله عليه وسلم، إنما هو: تأديب وتوقيف للبصاق كيف يبصق في المسجد وغيره. فأما الحديث الذي فيه النهي، فإن:

[٣٩] أبا نصر محمد بن حمدويه المروزي ثنا، قال ثنا محمد بن آدم، ثنا سفيان بن عيينة، ثنا ابن عجلان، عن عياض بن عبد الله بن أبي سرح، عن أبي سعيد الخدري، قال: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا وَبِيَدِهِ عُرْجُونٌ، فَرَأَى نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ، فَحَتَّهَا بِالْعُرْجُونِ [ب/١٧] ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّحِهِ مُغَضِبًا، فَقَالَ: (أَيُّجِبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ رَجُلٌ فَيَتَنَخَّمَ فِي وَجْهِهِ؟!)، قُلْنَا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: (فَإِنْ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ يُصَلِّي كَانَ مُسْتَقْبِلًا رَبِّهِ، وَالْمَلِكُ عَنْ يَمِينِهِ، فَإِذَا تَنَخَّمَ أَحَدَكُمْ، فَلْيَجْعَلْهَا تَحْتَ رِجْلِهِ، أَوْ لِيَبْزُقَ عَنْ شِمَالِهِ، أَوْ لِيَجْعَلْهَا فِي طَرْفِ ثَوْبِهِ).^(١)

فمن تأمل هذا الحديث علم أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما علّم المصلي كيف يبصق في المسجد وغير المسجد، ألا تراه يقول: (إذا قام أحدكم يصلي كان مستقبلاً ربّه، والمَلِكُ عَنْ يَمِينِهِ). فصار هذا نهياً وأدباً للمصلي حيث كان في بيته، وحنوته.

(١) رواه الإمام أحمد (١١٨٥)، وأبو داود (٤٨٠)، وابن خزيمة (٨٨٠)، والحديث له شاهد أخرجه مسلم في الصحيح (٣٠٠٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

وحديثه، أن لا يبصق في قبلته، لموضع مواجهه لربّه، واستقباله له بوجهه، ولوقوف الملك عن يمينه، فلم يبق هاهنا للمسجد خاصية يختص بها، فإن زعم زاعم أنّ ما خصّ بذلك إلا المسجد، فقد زعم أنّ المصلّي في غير المسجد لا يكون مواجهاً لربّه، ولا يكون الملك واقفاً عن يمينه، ولا له قبلة يستقبلها، يجب عليه تعظيمها وتنزيهاها، ويدلّك على أنّ الحديث إنّما [١٨/أ] يريد به الأدب والتّوقيف، أنّه أذن له في البصاق، فقال: (فَلْيَبْصُقْ عَن شِمَالِهِ، أَوْ لِيَجْعَلْهَا فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ). فهل يمكن للمصلي في المسجد، أن يكون يمينه فيه، وشماله في غيره؟!.

وكذلك الحديث الآخر الذي رواه أبو هريرة إنّما هو أدب وتعليم، لمن أراد أن يبصق في المسجد كيف يبصق.

[٤٠] حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد، ثنا أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا وكيع، ثنا أبو مودود المدني، عن عبد الرحمن بن أبي حدرّد^(١) الأسلمي، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: (إِذَا بَزَقَ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِي أَوْ قَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَلْيَحْفِرْ وَلْيُعَمِّقْ أَوْ لِيَبْزُقْ فِي ثَوْبِهِ). (٢)

(١) بفتح الحاء المهملة، وسكون الدال المهملة المكررة، بينهما راء مفتوحة. تكملة الإكمال (٢/ ٢٢٦).
(٢) رواه الإمام أحمد (٧٥٣١)، وابن أبي شيبة (٧٥٥٤)، وأبو داود (٤٧٧)، وابن خزيمة (١٣١٠). قال الدوري في تاريخ ابن معين ٤/ ١٦٦ برقم (٣٧٤٢): "سمعت يحيى يقول: أبو مودود المدني، عبد العزيز بن أبي سليمان، وهو ثقة". و عبد الرحمن بن أبي حدرّد قال الدارقطني: لا بأس به. (تهذيب الكمال ١٧ / ٥٧) وقال الحافظ: مقبول (التقريب ٣٨٦٣) أي حيث يتابع، وقد تابعه أبو رافع المدني نبيع الصائغ (ثقة ثبت التقريب ٧٢٣١) عند ابن أبي شيبة (٧٥٢٨). وله شاهد من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً قال: (من تنخم في المسجد فليغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه) أخرجه الإمام أحمد (١٥٤٣) قال الحافظ: إسناداه حسن. الفتح (١/ ٥١٢).

فقد أذن صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث، لمن أراد أن يبصق في المسجد أن يبصق، وفي مسجده أيضاً الذي هو أشرف المساجد وأعظمها، ولكنه بعد أن يستعمل الأدب، ويفعل كما أمره.

وأما الحديث الآخر الذي رواه أنس بن مالك، وغيره [١٨/ب]: (النخامة في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها). والآخر: (إِنَّ الْمَسْجِدَ لَيَنْزَوِي مِنَ النُّخَامَةِ كَمَا تَنْزَوِي الْجِلْدَةُ فِي النَّارِ). فكلّ هذا أو جميعه، إنّما أريد به الأدب، وصيانة لثياب المصلين فيه، لأن النخامة إذا كانت على وجه الأرض لم يؤمن أن تلتصق بثوب المصلي ووجه الساجد، يدلّك على ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا).

[٤١] حدثنا الحسين بن إسماعيل المحاملي، ثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي، ثنا يزيد بن هارون، أبنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (النُّخَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا).^(١)

قلت: فإنما صارت خطيئة لأنه خالف العلم، وترك الأدب، وبصق على بساط المصلين، الذي عليه يركعون ويسجدون، فقد أخطأ حين فعل هذا، فإن هو دفنها وغيبها، وكفى المصلين أذيتها محي سيئته.

ولو ذكرنا في هذا الموضوع، من كان يبصق من الصحابة والتابعين، وكيف كانوا يبصقون، لأفردنا [١٩/أ] لذلك كتابا.

[٤٢] حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد القافلاني^(٢)، ثنا إسحاق بن إبراهيم بن هانئ، قال: رأيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل - رحمه الله - في مسجد الجامع ييزق في التراب ويدفنه.^(٣)

(١) رواه البخاري (٤١٥)، ومسلم (١٢٥٩) من طريق قتادة به.

(٢) قال السمعاني في الأنساب (٤/٤٣٣): (بفتح القاف، وسكون الفاء. هذه النسبة إلى حرفة عجيبة، سمعت القاضي أبا بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري ببغداد مذاكرة يقول: القافلاني اسم لمن يشتري السفن الكبار المنحدرة من الموصل، والمصدرة من البصرة، ويكسرها ويبيع خشبها وقيرها وقفلها، والقفل الحديد الذي فيها يقال: لمن يفعل هذه الصنعة القفلاني).

(٣) مسائل إسحاق بن هانئ (٣٢٨). وقد جاء في بداية الكتاب إسناد ابن بطة كما هو هنا، من طريق أبي الفضل جعفر بن محمد القافلاني به.

[٤٣] حدثنا أبو حفص، ثنا أبو نصر بن أبي عصمة، ثنا حنبل، قال: قلت لأبي عبد الله:

إيش ترى في الذي ييزق في المسجد؟ قال: يدفنه، ولا بأس به. (١)

ولقد فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المسجد ما هو أكثر وأكبر من البصاق،

حين كان ذلك من أصول الصلاة ودعائها التي لا قوام، ولا تمام لها إلا به، وهو أنه تَوْضًا

للصلاة في المسجد، وفعل ذلك جماعة من أصحابه، والتابعين، وفقهاء المسلمين، في

مسجد الحرام، ومسجده عليه السلام، وقد أحاط العلم من الخاصة والعامة، والعالمين

والجاهلين، أن المتوضي للصلاة لا بد له من المضمضة والاستنشاق، ومنهما يكون البصاق

والاستنثار، إذ هما من أوكد الأسباب للطهارة ولوازماها. [..(٢)] النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وتشديده فيها [١٩/ب]. فقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسلمة بن قيس: (إِذَا اسْتَجْمَرْتَ

فَأَوْتِرْ، وَإِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتُرْ) (٣). فالمتوضي للصلاة في المسجد، قد جمع فيه القذاتين جميعاً

بصاقه ونخامته.

فأما الرواية عن من تَوْضًا في المسجد، فإننا نقتصر منها على روايات مختصرة سعةً

الباب وطوله، وكثرة من فعل السلف والخلف، فمن ذلك:

[٤٤] ما حدثناه أبو عبد الله محمد بن مخلد، ثنا محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا

وكيع، ثنا خالد بن دينار أبو خلدة، عن أبي العالية، قال: قال رجل من أصحاب النبي صَلَّى

الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَفِظْتُ لَكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فِي الْمَسْجِدِ. (٤)

(١) لم أجده وقد مرت ترجمة رواية الأثر إلا بن أبي عصمة فلم أجد له ترجمة.

(٢) هنا كلمة لم أستطع قراءتها.

(٣) رواه الإمام أحمد (١٨٩٩١)، والترمذي (٢٧) من حديث سلمة بن قيس الأشجعي. قال الترمذي: حديث

حسن صحيح.

(٤) رواه الإمام أحمد (٢٣٠٨٩)، وابن أبي شيبة (٣٩٥)، وأبو يعلى كما في المطالب العالية (٣٥٧/٢) من

طريق أبي خلدة به. قال الهيثمي في المجمع (٢١/٢): رواه أحمد وإسناده حسن.

[٤٥] ثنا أبو بكر محمد بن أيوب بن المعافى وأبو بكر أحمد بن سلمان، قال: ثنا أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا وكيع، عن خالد بن دينار - يعني أبا خلدة -، عن أبي العالية، قال: قال رجلٌ من أصحابِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حفظت لكم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فِي الْمَسْجِدِ. (١)

[٤٦] حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان، ثنا أبو قلابة، ثنا عمير بن عبد الحميد [٢٠/أ]، ثنا أبو خلدة، قال: سمعت أبا العالية يقول: حدثني من كان مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: حفظت لكم منه أنه كَانَ يَتَوَضَّأُ فِي الْمَسْجِدِ. (٢)

[٤٧] حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان، ثنا محمد بن يونس، ثنا روح بن عبادة، ثنا أبو خلدة، قال: سمعت أبا العالية، قال: حدثني من كان يخدم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: أما أنا حفظت لكم أنه كَانَ إِذَا حَضَرَتْهُ الصَّلَاةُ، تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ. (٣)

[٤٨] حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان، ثنا علي بن أبي الشوارب، ثنا مسدد، ثنا عبد الله بن داود، عن أبي خلدة، عن أبي العالية، عن خادم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَوَضَّأُ فِي الْمَسْجِدِ. (٤)

[٤٩] حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوي، ثنا أحمد بن علي الجوزجاني، ثنا أبو غسان، ثنا شريك، عن أبي هارون، أنه رأى ابن عمر يَتَوَضَّأُ فِي الْمَسْجِدِ. (٥)

(١) انظر ما قبله.

(٢) وقد تقدم تخريجه من طريق أبي خلدة به. انظر رقم: (٤٤).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) رواه مسدد (كما في إتحاف الخيرة (١٩٤/٢)). وقد تقدم تخريجه من طريق أبي خلدة به. انظر رقم: (٤٤).

(٥) رواه عبد الرزاق (١٦٤١)، وابن المنذر في الأوسط (١٤٠/٥)، وإسناده ضعيف جدا، أبو هارون هو العبدي عمارة بن جوين متروك ومنهم من كذبه، التقريب (٤٨٧٤).

[٥٠] حدثنا ابن مخلد، حدثنا الحسناني، ثنا سفيان الثوري. وحدثنا ابن مخلد، ثنا أحمد بن منصور الرمادي، ثنا يزيد بن أبي حكيم، ثنا سفيان الثوري، عن أبي هارون العبدى، قال: رأيت ابن عمر يتوضأ في المسجد. (١)

[٥١] حدثنا أبو بكر محمد بن أيوب، وأبو بكر أحمد بن سلمان، قالوا: ثنا محمد بن غالب بن حرب [٢٠/ب]. ثنا أبو حذيفة. وحدثنا أبو حفص عمر بن محمد، ثنا أبو الأحوص، ثنا أبو حذيفة، ثنا سفيان الثوري، عن أبي هارون العبدى، قال: رأيت ابن عمر يتوضأ في المسجد.

[٥٢] وحدثني أبو صالح محمد بن أحمد، حدثنا أبو الأحوص، ثنا أبو نعيم وأبو حذيفة، قالوا: ثنا سفيان الثوري، عن أبي هارون العبدى، قال: رأيت ابن عمر يتوضأ في المسجد. (٢)

[٥٣] حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن الراجيان، ثنا أبو نصر فتح بن شخرف، ثنا عبد الله بن خبيق، عن هارون، قال: كنت جالسا مع سفيان الثوري، فقال: أبغني وضوءاً، واجعله في قدح من خشب من أقداح الشवाल، فأتيته بقدح من ماء زمزم. قال: ففحص الحصى، وجعل يتوضأ في المسجد، فمرّ به رجل، فقال: يا شيخ هؤلاء حواليك وتتوضأ في المسجد الحرام؟! فقال لهم سفيان الثوري: أيهم هذا؟، قالوا: فلان العمري، قال، فقال سفيان: حدثني أبو هارون العبدى، أنه رأى جدك عبد الله بن عمر يتوضأ في هذا المسجد. (٣)

قلت: فقد جمع لك سفيان - رحمه الله - في هذا الحديث فعله، ورأيته، وروايته.

(١) تقدم تخريجه. انظر رقم: (٤٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه. انظر رقم: (٤٩).

[٥٤] حدثنا أبو بكر [٢١/أ] أحمد بن سلمان، ثنا محمد بن عثمان العباسي، ثنا سعيد بن عمرو، ثنا عمر بن علي، عن حجاج بن أرطاة، عن ابن عمر أنه كان يَتَوَضَّأُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ. (١)

[٥٥] حدثنا أحمد بن سلمان، قال: ثنا إبراهيم بن إسحاق الحربي، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، ثنا سوار بن مصعب، عن الأسود بن قيس، عن عمرو بن سفيان، قال: رأيت ابن عباس تَوَضَّأَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. (٢)

[٥٦] حدثنا أبو عبد الله ابن مخلد، ثنا الحسناني، ثنا وكيع، ثنا عبد العزيز بن أبي رواد، قال: رأيت طاووساً وعتاءً يَنْحِيَانِ الْحَصَى فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأَانِ فِيهِ. (٣)

[٥٧] حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن عمرو الزينبي بالبصرة، ثنا محمد بن سنان القزاز، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عبد العزيز بن أبي رواد، قال: رأيت عطاءً و طاووساً يَتَوَضَّأَانِ فِي الْمَسْجِدِ. (٤)

[٥٨] حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن الراجيان، ثنا عبد الله بن خبيق، قال: قال يوسف بن أسباط: قال عبد العزيز بن أبي رواد: رأيت عطاءً و طاووساً يَتَوَضَّأَانِ فِي الْمَسْجِدِ لَا يَتَوَقَّيَانِ. (٥)

-
- (١) لم أجده إلا في هذا الكتاب. وقد أخرج عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٣) من طريق الثوري، عن العبدي أنه رأى ابن عمر يتوضأ في المسجد. وإسناده ضعيف جداً، فيه العبدي وقد تقدم القول فيه قريباً.
- (٢) رواه ابن المنذر في الأوسط (١٤٠ / ٥). إسناده ضعيف جداً، أفته سوار بن مصعب الكوفي، قال البخاري: منكر الحديث (الضعفاء ١٥٩). وقال النسائي: متروك. (الضعفاء ٢٥٨).
- (٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٣). وابن أبي شيبة (٣٩٤). ورواته ثقات تقدموا إلا عبد العزيز بن أبي رواد، وهو صدوق عابد ربما وهم (التقريب ٤٠٩٦).
- (٤) أنظر ما قبله.
- (٥) تقدم تخريجه.

[٥٩] حدثنا أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار [٢١/ب]. ثنا أحمد بن منصور الرمادي، ثنا عبد الرزاق، قال: أخبرني أبي، قال: رأيت عبد الرحمن بن البيلماني يتوضأ في المسجد الأعظم يتمضمض ويستنشق. (١)

[٦٠] حدثنا أبو عبد الله ابن مخلد، ثنا ابن زنجويه، ثنا عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: قال إنسان لعطاء: إني أرى أناساً يتوضئون في المسجد؟! قال: أجل ليس بذلك بأس، قلت: فتتوضأ أنت فيه؟ قال: نعم، قلت: وتتمضمض وتستنشق؟ قال: نعم وأسبغ وضوئي في مسجد مكة. (٢)

[٦١] حدثني أبو محمد عبيد الله بن عبد الله البغوي، ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، ثنا محمد بن كثير الفهري، قال: رأيت الأوزاعي أتى حباباً من حباب بيت المقدس، فاغترف ماءً في سطل، وجلس يتوضأ في صحن بيت المقدس، فمرّ به رجل، فقال: يا شيخ تتوضأ في المسجد؟! فقال له الأوزاعي: اذهب تفقه ثم أفتي. (٣)

أنا أقول: رحمة الله على الأوزاعي، فلو اقتدى كثير من الناس، بوصية الأوزاعي، وراضوا أنفسهم بها، لاستراحوا، وأراحوا، فتفقهوا ثم أفتوا، وتعلّموا ثم علّموا، وانتمروا ثم أمروا، وانتهوا ثم نهوا، فقد كان يقال: لو سكت من لا يعلم لسقط الخلاف، وقلّت [٢٢/أ] الخصومات بين الناس، لأن أكثر الخلاف بين الناس، وقلة الائتلاف أصله معارضة الجاهل للعالم، ومخالفة الأحمق للعاقل، ومخالفة اللئيم للكريم.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٢)، وإسناده ثقات تقدّموا لإلا والد عبد الرزاق همام بن نافع الصنعاني مقبول (التقريب ٧٣١٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٦٣٧)، والفاكهي في أخبار مكة (١٢٨٠)، وإسناده ثقات تقدّموا لإلا ابن زنجويه وهو محمد بن عبد الملك بن زنجويه البغدادي ثقة (التقريب ٦٠٩٧).

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٣ / ١٩٣ - ١٩٤) وفيه: محمد بن كثير الفهري متروك الحديث. (التقريب ٦٢٥٥).



فهذه الآثار والروايات عن من قد بلغك، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وصحابته، والتابعين لهم بإحسان، ممن توجَّهوا للصلاة في المسجد وتمضمضوا واستنشقوا قد ذكرنا منها ما فيه بلاغ وكفاية، وقامت الحجَّة على من زعم أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن البصاق في المسجد، وكان ذلك عنده من أمتن حجَّة في منعه، من اتخاذ السقاية في المسجد ورحبته.

وكان من حجته أيضاً على ذلك، فيما انتهى إليَّ أن قال: هل يجوز البول في تلك البقعة قبل أن تكون سقاية؟، فإذا قيل: له لا، قال: فكذلك لا يجوز أن يبال فيها وإن صارت سقاية؛ فإن كانت حجته في منع السقاية، لأن البول لا يجوز فيها، فسبيله أن يمنع من اتخاذ السقاية في أماكن كثيرة قد نهى عن البول فيها، ويجوز أن تجعل حشوشاً وبلاليع، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن البول والتغوط [٢٢/ب] على قارعة الطريق^(١)، وظل الحائط، ومشرفة النهر، وتحت الشجرة المثمرة، ومنزل المسافر، وبين القبور، والسوق، والموارد التي يرد الناس إليها أمتعتهم، ونهى صلى الله عليه وسلم أن يبول الرجل أو يتغوط في نفق من الأرض، والأحقيق^(٢)، التي [١٠/ب]، وهو الفضاء الذي يكون في [١٠/ب]، فهذه كلها أماكن نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبال فيها، ولعن أيضاً من تغوط في بعضها، وكلها يجوز أن تتخذ كنفاً، وحشوشاً، وبلاليع، وإن صاحب هذا القول قد ظنَّ بجهله، وضعف عقله، أن المسجد لا يجوز نقله، وتحويله، ولا

(١) أخرج مسلم (٢٦٩) من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (اتقوا اللَّعَّائِينَ) قالوا: وما اللَّعَّائَانِ يا رسول الله؟ قال: (الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلمهم).

(٢) أخرج أبو داود (٢٩) عن عبد الله بن سرجس أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يبال في الحجر". وقد صححه ابن خزيمة وابن السكن. التلخيص الحبير (١/٣١٠).

(٣) الشق في الأرض. معجم مقاييس اللغة (حق)، مختار الصحاح (حقق).

(٤) بياض في الأصل بقدر كلمتين.

(٥) هنا كلمة لم أستطع قراءتها.

أزالته عن حاله عند الضرورة، ولا الاستبدال به غيره إذا عرض ما يوجب ذلك، وأنه متى جاز ذلك، وجاز الاستبدال به، لم يجز أن يبتذل، ولا يصنع فيه إلا ما كان يصنع فيه وهو مسجد، فإن كان يقول ذلك ويراها، فلعمري لقد أنكروا وأزرى على سادات الصحابة [٢٣/أ] وأئمة الفقهاء، فإن عبد الله بن مسعود قد حوّل مسجد الجامع بالكوفة، واستبدل به غيره، فإن المسجد بالكوفة كان في سوق التّمّارين، فكانت له قصة طويلة، فعاوض به غيره، ودفعه إلى أهل ذلك السوق، واستبدل به حيث هو اليوم.

[٦٢] حدثنا أبو عبد الله ابن مخلد، ثنا أحمد بن عثمان بن حكيم الكوفي، ثنا محمد بن الصلت، عن ابن أبي الأسود، عن عاصم بن كليب، عن المغيرة بن عبد الله الإشكري، عن أبيه، قال: أقبلت إلى المسجد، وهو يومئذ في التّمّارين قبل أن يحوّل عبد الله إلى حيث هو اليوم، فذكر الحديث بطوله. (١)

فهذا عبد الله بن مسعود -رحمه الله- قد أبدل المسجد وعاوض عليه، فسبيل عبد الله أن يكون مخطئاً عند هذا المفتي، اللهم إلا أن يكون اشترط عبد الله على القوم الذين عاوضهم به أن لا يبولوا فيه، ولا يبيزقوا، ولا يصنعوا فيه ما لا يجوز مثله في المساجد.

(١) رواه الإمام أحمد (٢٧١٤) من طريق المغيرة، وفي مجموع الفتاوى (٣١ / ٢١٥) نقل شيخ الإسلام عن أبي بكر عبد العزيز بن جعفر المعروف بـغلام الخلال في كتابه "الشافى" قوله: حدثنا الخلال، ثنا صالح بن أحمد، ثنا أبي، ثنا يزيد بن هارون، ثنا المسعودي، عن القاسم قال: لما قدم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه على بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر قال: فنقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقيه فكتب إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر أن لا تقطع الرجل وانقل المسجد واجعل بيت المال في قبلته (...). وإسناده ابن بطة فيه: أحمد بن عثمان بن حكيم الكوفي (ثقة التقريب ٧٩)، ومحمد بن الصلت الأسدي (ثقة التقريب ٦٠٠٨)، وعبد الله بن محمد بن أبي الأسود البصري ثقة حافظ (التقريب ٣٦٠٣)، وعاصم بن كليب بن شهاب بن المجنون الجرمي الكوفي صدوق (التقريب ٣٠٩٢)، والمغيرة بن عبد الله الإشكري ثقة (التقريب ٦٨٩٠)، ووالده عبد الله الإشكري ذكره البخاري في تاريخه (٣٨ / ٥)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٥٢ / ٥) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

وكذلك الجامع ببعض مدن اليمن، شكى أهله إلى معاذ ضيقه، فكتب إلى عثمان - رحمه الله - فكتب إليه: إن كان بحيث يمكن الزيادة فيه وإلا فاستبدل به غيره لمن أراد الانتفاع به [٢٣/ب] غير المسجد. ولقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في بقاع من الأرض منها: المقبرة^(١)، والمزبلة، وعطن الإبل، والحمام، ولو أراد مريد أن يزيل هذه البقاع عن أحوالها، أو يجعلها مساجداً لجاز ذلك، وجازت الصلاة فيها. فيقال: إن مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اليوم بمدينة صنعاء إنما كان مقابراً لبني النجار.

[٦٣] حدثنا ابن مخلد، ثنا محمد بن إسماعيل الحساني، ثنا وكيع، ثنا حماد بن سلمة، عن أبي التياح^(٢) الضبي، عن أنس بن مالك، قال: كان موضع مسجد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبني النجار، فكان فيه نخل وقبور للمشركين، فقال لهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ثامنوني به)، فقالوا: لا نأخذ له ثمنا، فكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينه، وهم يناولونه اللبن، وهو يقول:

أَلَا إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشَ الْآخِرَةِ *** فَاعْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ. (٣)

[٦٤] وحدثنا ابن مخلد، ثنا الحساني، ثنا وكيع، ثنا إسرائيل، عن جابر، عن الشعبي، قال: لا بأس أن يجعل الحش مسجداً، أو المسجد حشاً. (٤)

(١) روى الترمذي (٣١٧)، من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَامَ). وصححه الحاكم وابن حبان. والحافظ في التلخيص الحبير (١/٦٥٨). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى" (٢٢٠/٢٢): (صَحَّحَهُ الْحَفَاطُ).

(٢) اثنتان فوق مفتوحة تليها مئنة تحت مشددة مفتوحة. توضيح المشتبه (١٤/٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٨)، ومسلم (٤٧٧٦) من طريق أبي التياح به. والعرضة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء

(٤) لم أجدّه. وفي فتح الباري لابن رجب (٣/٢٩٠) قال: (وروى وكيع بإسناد، عن جابر، عن الشعبي، قال: لا بأس أن يجعل المسجد حشاً والحش مسجداً). وإسناد ابن بطه رواه ثقات تقدموا إلا جابراً الجعفي وهو ضعيف (التقريب ٨٨٦).

وبذلك أفتى الشعبي -رحمه الله- وأجاز اتخاذ السقاية في المسجد نفسه.
 [٦٥] حدثنا أبو عبد الله [٢٤/أ] محمد بن مخلد العطار، ثنا أبو عبد الله ابن إسماعيل
 الحساني، ثنا ابن نمير، ثنا سفيان، عن بيان، عن الشعبي وسئل عن المسجد تتخذ فيه
 السقاية، فقال: ما بأس بذلك إذا احتاج أهله إليها. (١)
 وكذلك أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل -رضي الله عنه- قد رأى أن تجعل
 عَرَصَةَ (٢) المسجد كله سقاية.

[٦٦] حدثنا أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن حبيب العطار وأبو بكر محمد بن بكر
 التمار، قالوا: ثنا أبو داود سليمان بن داود بن الأشعث السجستاني، قال: سمعت أحمد بن
 محمد بن حنبل وسئل عن مسجد يريدون أن يرفعه من الأرض، ومنعهم عن ذلك
 مشايخ يقولون: لا نقدر أن نصعد، قال أحمد: وما تصنعون بأسفله؟ قال: نجعله سقاية،
 قال: لا أعلم بذلك بأساً. (٣)

قلت: فهذا أحمد بن حنبل قد أباح وأجاز أن يجعل المسجد نفسه -كله الذي
 أقيمت فيه الصلوات- سقاية، وقد علم أنه حين كان مسجداً لا يجوز أن يبال فيه، وانه
 إذا جعل سقاية، فلا بد أن يبال فيه، فقد أذن لهم في [٢٤/ب] اتخاذ السقاية، وما شرط
 عليهم أن لا يتبولوا فيه، وكذلك [قال] (٤) أبو عبد الله -رحمه الله- في تحويل المسجد
 وبقعته أو الاستبدال به، ونقله عن موضعه إلى غيره بلا شرط ولا استثناء.

(١) إسناد ابن بطه رواته ثقات تقدموا إلا بيان بن بشر الأحمسي وهو ثقة ثبت التقريب (٧٩٧).

(٢) العَرَصَةُ كل بُعْعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. لسان العرب (عرض).

(٣) مسائل أبي داود (ص ٤٦)، والإسناد صحيح. أحمد بن إبراهيم بن حبيب العطار، قال الدارقطني: ثقة
 (سؤالات حمزة ١٢٤)، ومحمد بن بكر التمار ابن داسة راوي "السنن" عن أبي داود ثقة مشهور.

(٤) سقطت من الأصل والسياق يقتضي إثباتها.

[٦٧] حدثنا أبو حفص عمر بن محمد، حدثنا أبو نصر عصمة، ثنا أبو طالب أحمد بن حميد، عن أحمد، وقيل له: يحول المسجد؟ قال: إذا كان المسجد ضيق لا يسع أهله، فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه. (١)

[٦٨] حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن علي القطيعي، ثنا أبو الحسن أحمد بن العباس البغوي، ثنا يعقوب بن إسحاق بن بختان، قال: سئل أحمد، قيل: المسجد يضيق عن أهله، فيدخله رجل إلى داره، وبنى مسجداً آخر؟ فقال: إذا كان إنما اتخذ غيره لعلّ فلا بأس. (٢)

ولقد ذهب -رحمة الله عليه- إلى بيع المسجد، وأجاز ذلك لمن اشتراه، وقد علم أن من اشتراه لينقله عن حاله أن لا بدّ أن يصنع فيه ما بدا له بلا شرطٍ ولا استثناء.

[٦٩] أخبرني أبو حفص عمر بن محمد، عن أبي عمران ابن حمدون، ثنا حنبل بن إسحاق، قال: وسمعت أبا عبد الله، وسئل عن مسجد خراب ليس له أهل يباع نقضه و يصير في عمارة مسجد آخر؟ قال: إذا لم يكن له جيران يعمرونه، ويصلون فيه، فلا بأس أن تباع أرضه ونقضه، وينفق على مسجد [٢٥/أ] غيره. (٣)

(١) لم أجدّه. وفي مجموع الفتاوى (٢١٦ / ٣١) نقل شيخ الإسلام عن غلام الخلال، فقال: (ثنا محمد بن علي، ثنا أبو يحيى، ثنا أبو طالب: سئل أبو عبد الله هل يحول المسجد؟ قال: إذا كان ضيقاً لا يسع أهله فلا بأس أن يجعل إلى موضع أوسع منه). وفيه أيضاً (٢١٧ / ٣١) قال شيخ الإسلام: (وقال في رواية أبي طالب: إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه). وإسناد ابن بطّة رواه تقدمت ترجمتهم إلا أحمد بن حميد أبو طالب المشكاني صاحب الإمام أحمد ذكره الخطيب في تاريخ بغداد (١٢٢ / ٤) فما زاد عن قوله: (وكان أحمد يكرمه ويعظمه).

(٢) لم أجدّه. وإسناد ابن بطّة فيه: إبراهيم بن علي القطيعي ترجم له الخطيب في تاريخ بغداد (١٣٣ / ٦) فلم يذكر فيه شيء، وأحمد بن العباس البغوي وثقه الدارقطني (تاريخ بغداد ٤ / ٢٢٨)، ويعقوب بن إسحاق بن بختان وثقه الخطيب (تاريخ بغداد ١٤ / ٢٨٠).

(٣) لم أجدّه. وفي المجموع (٢١٥ / ٣١) نقل شيخ الإسلام عن غلام الخلال، فقال: (ثنا محمد بن علي، ثنا عبد الله بن أحمد، قال: سألت أبي عن مسجد خرب ترى أن تباع أرضه وتنفق على مسجد آخر أحدثوه؟

[٧٠] حدثني أبو صالح محمد بن أحمد، ثنا أبو جعفر محمد بن داود، ثنا أبو الحارث الصائغ، قال: قيل لأحمد: مسجد قد ضاق بأهله يستبدل به غيره أوسع منه؟ قال: ما أرى بذلك بأساً. قلت: فالأول ما يصنعون به؟ قال: ما شاؤوا، قلت: يجعل دار أو حانوت؟ قال: إذا استبدلوا به أوسع منه فليصنعوا به ما شاؤوا، فما أرى به بأس. (١)

[٧١] حدثنا أبو عبد الله ابن مخلد، ثنا الحسناني، ثنا وكيع، ثنا إسماعيل بن أبي خالد، قال: سئل الشعبي: أيصلح أن نجتمع في المسجد الحرث؟ قال: نعم، وتجري. (٢)

[٧٢] حدثنا ابن مخلد، ثنا الحسناني، ثنا يعلى بن عبيد، نا إسماعيل، قال: سأل رجل الشعبي: أيصلح أن نجتمع في المسجد الحرث؟ قال: نعم، وتجري فيه. (٣)

قال: إذا لم يكن له جيران ولم يكن أحد يعمره، فلا أرى به بأساً أن يباع وينفق على الآخر). وإسناد ابن بطة رواه ثقات تقدموا.

(١) لم أجده. وإسناد ابن بطة فيه: محمد بن أحمد بن ثابت العكبري ترجم له الخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٢٨٤) فلم يذكر فيه شيء، وأبو جعفر محمد بن داود التميمي وثقه الخطيب (تاريخ بغداد ٥ / ٢٥٢). و أحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ ذكره الخطيب، فلم يذكر فيه شيء. تاريخ بغداد (٥ / ١٢٨).

(٢) لم أجده. وإسناد ابن بطة اسناده صحيح رواه ثقات تقدمت ترجمتهم. وفي الإسناد الذي بعده رواه يعلى بن عبيد الطنافسي وهو ثقة (التقريب ٤٤ / ٧٨٤٤) فتابع وكيعاً في روايته عن إسماعيل. والحرث هو موضع الولد كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما كما هو عند ابن كثير في تفسيره: (١/ ٣٢٣) عند قوله ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٢٣].

والشعبي قصد بذلك جواز بعض الأفعال التي ظنَّ السائل بعدم جوازها في المسجد، ولذا قال: (وتجري فيه) أي في المسجد، والظن بالشعبي وهو من الفقهاء أنه لم يقصد النص على ظاهره، فلا يخفى على مثل الشعبي ولا على ابن بطة الفقيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْمَسْجِدِ تَلَاكُ حُدُودِ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]. ودليله سياق ابن بطة بعده بقوله: (فالسقاية المطهرة، والبيتر الطيبة الغاسلة للأقدار، والمميطة للأذى، أحقّ ممّا قاله الشعبي وأولى).

بمعنى هي الأولى من قول الشعبي في جواز فعل المباحات كالجري في المسجد.

(٣) أنظر ما قبله.

فالسقاية المطهّرة، والبئر الطيّبة الغاسِلة للأقذار، والمميطة للأذى، أحقّ ممّا قاله
الشّعبي وأولّى.

قلت: فهذه دعامتنا التي اعتمدنا عليها، وعروتنا التي تمسّكنا بها، في تجويز اتّخاذ
السقاية والمطهرة في رحبة المسجد، قد لخصّناها وفصلناها، وأتينا من ذلك بما قرب
مرامه، وقلّ كلامه، فلولم نأت منه إلّا بأثر واحد، أو حكاية أو رواية واحدة عن بعض
العلماء، أو إمام واحد من الأئمّة [٢٥/ب] القديما لما جاز لمخالف أن ينكر ذلك، ولا
يطعن فيه ولا يشغب عليه، إذا جرى مجرى الاختلاف في الأحكام و[١]، التي اختلف
فيها فقهاء المسلمين، والأئمّة الماضين فإنّ السنّة قد مضت، والعادة قد جرت، أن ما
اختلف فيه الفقهاء، وتصادف فيه العلماء، أن لا يسمى ما قاله أحدهم [٢]، ولا منكر
يُنكر، ولا يتبيّن بعضهم بعضاً لمخالفته إياه وتأولّه، ولا يقلده بذلك عاراً يجب به تعبيره،
ولا فساداً يلزمه تغييره.

أولاً ترى أن العلماء مجمعة في كل زمان، وفي كل البلدان أنه لا يجوز لقاضي أن يردّ،
ولا يفسخ حكماً حكم به غيره، ولا ينقض قضاء قضاه إن كان هو لا يذهب إليه ولا يراه،
إذا كان الأول قد قضى بما قاله بعض العلماء، وتأولته الفقهاء.

أولاً ترى أن الفقهاء قد اختلفوا في يمين الحرام على خمسة أقوال، وكلهم يرجع
في قوله إلى أصل يتأولّه، وقول متقدّم يعولّ عليه، وكذلك اختلف أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الموارِيث، وفي الحيض، والعدة، وأحكام النكاح، وغير ذلك ممّا
يمتدّ القول به، ويُطوّح^(٣) الشرح له، فما بدّع أحدهم [٢٦/أ] أحداً خالفه ولا يشينه، ولا قال

(١) كلمة لم أستطع قراءتها.

(٢) كلمة لم أستطع قراءتها.

(٣) كذا في الأصل (يطوح) وليست (يطول). وطوّح به تَوَهَّه وذهب به ههنا وههنا. لسان العرب (طوح).
وقصد المصنف - رحمه الله - ما يتفرع عنه الشرح ويمتد ههنا وههنا، فسياق عبارته يدل على ذلك

لما خالفه صاحبه أن هذا منكّر يجب تغييره ولا نكيره، نعوذ بالله من كل أمر خالف رضى
الله، ومن حميّة الجاهلية، وكيد أهل الشرّ والعصبية، وحسد أهل البغي والأقوال الرديّة،
ونسأل الله السلامة واستقامة، وعصمة من موجبات الندامة، وهو حسبنا ونعم الوكيل.
آخره

* * *

حيث قال: (وكذلك اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المواريث، وفي الحيض، والعدة،
وأحكام النكاح، وغير ذلك مما يمتدّ القول به).

الخاتمة:

بعد الانتهاء من تحقيق هذا المخطوط النافع، أضع هذه الخاتمة التي احتوت على ما استبان لي من نتائج، وما ينبغي أن يوصي به تجاه كتب التراث.

أهم النتائج:

١. يعد المخطوط من نفائس التراث، قد احتوى على نقول من الأئمة لم أجد لها في غيره من المصادر.
٢. بسط الإمام ابن بطة القول في المسألة التي صنف فيها الكتاب وساق الأدلة مساق المحدثين الفقهاء.
٣. احتوى المخطوط على أكثر من سبعين رواية من الأحاديث والآثار.

التوصيات:

١. أدعو كل محب للعلم إلى المزيد من العناية في كتب التراث وتحققها، فكثير من المخطوطات لا تزال حبيسة الرفوف والخزائن.
٢. كما أوصي بتكثيف الجهود، وإقامة الندوات والدورات التي من شأنها التثقيف بأهمية كتب التراث.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١. إتخاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة / أحمد بن أبي بكر البوصيري - تحقيق عادل بن سعد و السيد بن محمود - ط١ - ١٤١٩هـ - مكتبة الرشد - الرياض.
٢. الآحاد والمثاني / لابن أبي عاصم الشيباني - تحقيق د. باسم احمد فيصل الجوابرة - ط١ - ١٤١١هـ - دار الراية - الرياض.
٣. أخبار الفقهاء والمحدثين / محمد بن الحارث الخشني - تحقيق ماريالويسا ولويسا مولينا - المجلس الأعلى للأبحاث العلمية - مدريد - ١٩٩٢م.
٤. أخبار القضاة / محمد بن خلف الملقب بوكيع، عالم الكتب، بيروت.
٥. أخبار مكة / محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي - تحقيق د. عبد الملك عبد الله دهيشن - ١٤١٤هـ - دار خضر - بيروت.
٦. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار / للأزرقى - تحقيق: رشدي الصالح - دار الأندلس - بيروت.
٧. الاستذكار / لابن عبد البر النمري - تحقيق سالم محمد و علي معوض - ط١ - ٢٠٠٠م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٨. الأنساب / عبد الكريم بن محمد السمعاني - تحقيق محمد بن عبد القادر عطا - ط١ - ١٤١٩هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
٩. الإنصاف / علي بن سليمان المرادوي، ط١، ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث، بيروت.
١٠. الأوسط في السنن والإجماع والخلاف / محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري - تحقيق صغير احمد بن محمد حنيف - ط١ - ١٤٠٥هـ - دار طيبة - الرياض.
١١. تاج العروس من جواهر القاموس / محمد بن محمد الملقب بمرتضى الزبيدي - تحقيق: مجموعة من المحققين - دار الهداية - الكويت.

١٢. تاريخ ابن معين - رواية الدوري - تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف - ط١ - ١٩٧٩ - مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.
١٣. تاريخ الإسلام / شمس الدين الذهبي - تحقيق الدكتور / بشار عوَّاد معروف - ط١ - ٢٠٠٣ م - دار الغرب الإسلامي.
١٤. التاريخ الكبير / محمد بن إسماعيل البخاري - ١٤٠٧هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
١٥. تاريخ بغداد / للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي - بيروت.
١٦. تفسير القرآن العظيم / إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - تحقيق: محمود حسن - ١٤١٤هـ - دار الفكر - بيروت.
١٧. تقريب التهذيب / لابن حجر العسقلاني - تحقيق أبي الأشبال صغير الباكستاني - ط١ - ١٤١٦هـ - دار العاصمة - الرياض.
١٨. التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد / لابن نقطة البغدادي - تحقيق كمال يوسف الحوت - ١٤٠٨هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
١٩. تكملة الإكمال / محمد بن عبد الغني ابن نقطة، تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، ط١، ١٤١٠هـ، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
٢٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير / ابن حجر - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢١. توضيح المشتهه / الدمشقي، ابن ناصر الدين - تحقيق محمد نعيم العرقسوسي - ط١ - بيروت - مؤسسة الرسالة - ١٤١٤هـ.
٢٢. الثقات / لابن حبان البستي - تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - ط١ - ١٤٠٠هـ - دائرة المعارف العثمانية - الهند.

٢٣. الجرح والتعديل / لابن أبي حاتم - تحقيق عبد الرحمن المعلمي - ط١ - دائرة المعارف العثمانية. الهند.
٢٤. الجعديات / عبد الله بن محمد البغوي - تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب - ط١ - ١٤١٥هـ - مكتبة الخانجي - القاهرة.
٢٥. دروس البلاغة / مجموعة من المؤلفين - تحقيق: أشرف يوسف - ط١ - ١٤٢٤هـ - دار ايلاف - الكويت.
٢٦. الزهر في معاني كلمات الناس / محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط١، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٧. السنة / محمد بن نصر المروزي - تحقيق خالد بن محمد بن عثمان - ط١ - ١٤٢٣هـ - دار الآثار - مصر.
٢٨. سنن أبي داود / سليمان بن الأشعث السجستاني - ط٢ - ١٤٢٤هـ - طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية.
٢٩. سنن الترمذي / محمد بن عيسى الترمذي - ط١ - ١٤٢٠هـ - طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية.
٣٠. سنن الدارمي / عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي - تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع - ط١ - ١٤٠٧هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.
٣١. السنن الكبرى / احمد بن الحسين البيهقي - ط١ - ١٣٤٤هـ - دائرة المعارف - الهند.
٣٢. سير أعلام النبلاء / شمس الدين الذهبي - تحقيق شعيب الارنؤوط - ط١١ - ١٤١٧هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.
٣٣. شرح العمدة - كتاب الصيام / أحمد بن تيمية الحراني / تحقيق: زائد بن أحمد النشيري - ط١ - ١٤١٧هـ - دار الأنصاري.

٣٤. شرح موطأ الإمام مالك / محمد الزرقاني، ١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. الصحاح / إسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق احمد عبد الغفور عطار - ط ٤ - ١٤٠٧هـ - دار العلم للملايين - بيروت
٣٦. صحيح ابن خزيمة / محمد بن إسحاق بن خزيمة - تحقيق د. محمد مصطفى الاعظمي - ط ٢ - ١٤١٢هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
٣٧. صحيح البخاري / محمد بن إسماعيل البخاري - ط ٢ - السعودية - طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - ١٤٢٤هـ.
٣٨. صحيح مسلم / مسلم بن الحجاج القشيري - ط ٢ - ١٤٢١هـ - دار السلام - الرياض.
٣٩. الضعفاء / للبخاري - تحقيق محمود إبراهيم - ط ١ - ١٤٠٦هـ - دار المعرفة - بيروت
٤٠. الضعفاء / للنسائي - تحقيق محمود إبراهيم - ط ١ - ١٤٠٦هـ - دار المعرفة - بيروت
٤١. طبقات الحنابلة / لابي يعلى الحنبلي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٤٢. العلل ومعرفة الرجال / للإمام احمد بن حنبل الشيباني - تحقيق وصي الله بن محمد عباس - ط ١ - ١٤٠٨هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
٤٣. غريب الحديث / لابن الجوزي - تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي - ط ١ - ١٩٨٥م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري / ابن حجر العسقلاني دار المعرفة - بيروت.
٤٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري / ابن رجب الحنبلي - تحقيق: طارق عوض الله - ط ٢ - ١٤٢٢هـ - دار ابن الجوزي - الدمام.
٤٦. قواعد الاملاء / عبد السلام محمد هارون - ط ١ - ١٤٢٥هـ - دار إيلاف - الكويت.
٤٧. كتاب الفروع / محمد بن مفلح، تحقيق عبد الله التركي، ط ١، الرسالة، بيروت ١٤٢٤هـ.
٤٨. لسان العرب / محمد بن مكرم بن منظور المصري - ط ١ - دار صادر - بيروت.

٤٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / نور الدين الهيتمي، دار الفكر، ط ١٤١٢هـ، بيروت.
٥٠. مجموع الفتاوى / شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق أنور الباز وعامر الجزار - ط ٢ - ١٤٢٦هـ - دار الوفاء.
٥١. مختار الصحاح / محمد بن أبي بكر الرازي. تحقيق: محمود خاطر، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٥هـ.
٥٢. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه / إسحاق بن منصور المروري، تحقيق جماعة من المحققين، ط ١٢ - ١٤٢٥هـ - دار الهجرة - الرياض.
٥٣. مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ / تحقيق: زهير الشاويش - ط ١ - ١٤٠٠هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
٥٤. مسند الإمام أحمد / تحقيق شعيب الأرنؤوط - ط ٢ - ١٤٢٩هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت
٥٥. المصنف / عبد الرزاق بن همام الصنعاني - تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - ط ٢ - ١٤٠٣هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
٥٦. المصنف / عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة - تحقيق: محمد عوامة - ط ١ - ١٤٢٧هـ - دار الثقافة الإسلامية - جدة.
٥٧. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية / أحمد بن حجر العسقلاني - تحقيق: مجموعة من المحققين - ط ١ - ١٤٢٠هـ - دار العاصمة - الرياض.
٥٨. المعجم / لابن الأعرابي - تحقيق: عبد المحسن الحسيني - ط ١ - ١٤١٨هـ - دار ابن الجوزي - الدمام.
٥٩. معجم الصحابة / عبد الله بن محمد البغوي - تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني - ط ١ - ١٤٢١هـ - مكتبة دار البيان - الكويت.
٦٠. المعجم الكبير / سليمان بن أحمد الطبراني - تحقيق: حمدي السلفي - دار إحياء التراث العربي
٦١. معجم لغة الفقهاء / محمد رواس قلعجي - حامد صادق - ط ٢ - ١٤٠٨هـ - دار النفائس.



٦٢. المغني / عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، ط١، ٥٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.
٦٣. المنتظم / لابن الجوزي - تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٤. الموطأ رواية أبي مصعب الزهري - تحقيق: د. بشار عواد ومحمود محمد خليل - ط٢ - ١٤١٨هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت.
٦٥. الموطأ رواية يحيى الليثي - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب - مصر.

* * *

- Ibn Manzhoor. (n.d.). *Lisaan Al-Arab*. Beirut: Daar Saadir.
- Ibn MufliH, M. (1424). *Kitaab al-furoo`*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Al-Risaalah.
- Ibn NuqTah. (1408). *Al-Taqyeed li ma`rifat ruwaat al-sunan wa al-asaaneed*. K. Al-Hoot (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn NuqTah. (1410). *Takmilat al-ikmaal*. A. Abd Rabb Al-Nabi (Ed.). Makkah: Umm Al-Qura University.
- Ibn Qudaamah, A. (1405). *Al-Mughni*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Ibn Rajab. (1422). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed.). T. AwaDHallah (Ed.). Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.
- Ibn Taymiyyah. (1417). *SharH al-`umdaH: Kitaab al-Siyaam*. Z. Al-Nushayri (Ed.). Daar Al-AnSaari.
- Ibn Taymiyyah. (1426). *Majmoo` al-fataawa* (3rd ed.). A. Al-Baaz & A. Al-Jazaar. Daar Al-Wafaa'.
- *Masaa'il Al-Imaam AHmad riwaayat Ibn Haani'*. (1400). Z. Al-Shaaweesh (Ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- Muslim. (1421). *SaHeeH Muslim* (2nd ed.). Riyadh: Daar Al-Salaam.
- *Musnad Al-Imaam AHmad* (2nd ed.). (1429). Sh. Al-Arna'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Qal`aji, M., & H. Saadiq (1408). *Mu`jam lughat al-fuqahaa'* (2nd ed.). Daar Al-Nafaa'is.
- Wakee`. (n.d.). *Akhbaar al-quDHaat*. Beirut: Aalam Al-Kutub.

* * *

- Ibn Abi Shaybah, A. (1427). *Al-MuSannaaf*. M. Awwaamah (Ed.). Jeddah: Daar Al-Thaqaafah Al-Islaamiyyah.
- Ibn Al-A`raabi. (1418). *Al-Mu`jam*. A. Al-Husayni (Ed.). Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.
- Ibn Al-Jawzi. (1985). *Ghareeb al-Hadeeth*. A. Qal`aji (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Al-Jawzi. (n.d.). *Al-Muntazhim*. M. ATa & M. ATa (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Hajar. (1416). *Taqreeb al-tahdheeb*. S. Al-Baakistaani (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- Ibn Hajar. (1419). *Al-Talkhees al-Habeer fi takhreej aHaadeeth Al-Raafi`i al-kabeer*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Hajar. (1420). *Al-MaTaalib al-`aaliyah bi zawaat'id al-masaaneed al-thamaaniyah*. A Group of Editors (Eds.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- Ibn Hajar. (n.d.). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Ibn Hanbal. (1408). *Al-`Ilal wa ma`rifat al-rijaal*. W. Abbaas (Ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- Ibn Hibbaan. (1400). *Al-Thiqaat*. A. Al-Mu`allimi (Ed.). India: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Ibn Katheer. (1414). *Tafseer Al-Quran al-`azheem*. M. Hasan (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Ibn Khuzaymah, M. (1412). *SaHeeH Ibn Khuzaymah* (2nd ed.). M. Al-A`zhami (Ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- Ibn Ma`een. (1979). *Taareekh Ibn Ma`een: Riwaayat Al-Doori*. A. Sayf (Ed.). Makkah: The Scientific Research and Revival of Islamic Heritage Center.

- Al-Nisaa'i. (1406). *Al-DHu`afaa'*. M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Raazi, M. (1995). *Mukhtaar al-SiHaaH*. M. KhaaTir (Ed.). Beirut: Maktabat Lubnaan.
- Al-Sajistaani, S. (1424). *Sunan Abi Daawood* (2nd ed.). Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da`wah, and Guidance.
- Al-Sam`aani, A. (1419). *Al-Ansaab*. M. ATa (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-San`aani, A. (1403). *Al-MuSannaf* (2nd ed.). H. Al-A`zhami (Ed.). Beirut: Al-Maktab AL-Islaami.
- Al-Shaybaani. (1411). *Al-AaHaad wa al-mathaani*. B. Al-Jawaabrah (Ed.). Riyadh: Daar Al-Raayah.
- Al-Tabaraani, S. (n.d.). *Al-Mu`jam al-kabeer*. H. Al-Salafi (Ed.). Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Tirmidhi. (1420). *Sunan Al-Tirmidhi*. Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da`wah, and Guidance.
- Al-Zarqaani, M. (1411). *SharH muwaTTa' Al-Imaam Maalik*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Zubaydi, M. (n.d.). *Taaj al-`aroods min jawaahir al-qaamoos*. A group of editors (Eds.). Kuwait: Daar Al-Hidaayah.
- *Duroos al-balaaghah*. (1424). A. Yusuf (Ed.). Kuwait: Daar Ielaaf.
- Haaron, A. (1425). *Qawaa'id al-implaa'*. Kuwait: Daar Ielaaf.
- Ibn AbdulBarr. (2000). *Al-Istidhkaar*. S. MuHammad & A. Mu`awwaDH (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Abi Haatim. (n.d.). *Al-JarH wa al-ta`deel*. A. Al-Mu`allimi (Ed.). India: Council of the Ottoman Encyclopedia.

- Al-Dhahabi. (1417). *Siyar a`laam al-nubalaa'* (11th ed.). Sh. Al-Arna'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Dhahabi. (2003). *Taareekh Al-Islam*. B. Ma`roof (Ed.). Daar Al-Gharb Al-Islaami.
- Al-Dimashqi. (1414). *TawDHeeH al-mushtabih*. M. Al-Arqasoosi (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Faakihi, M. (1414). *Akhbaar Makkah*. A. Duhaysh (Ed.). Beirut: Daar KhiDHR.
- Al-Haythami, N. (1412). *Majma` al-zawaa'id wa manba` al-fawaa'id*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Jawhari, I. (1407). *Al-SiHaaH* (4th ed.). A. ATTaar. Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- Al-Khushani, M. (1992). *Akhbaar al-fuqahaa' wa al-muHadditheen*. M. Luisa & L. Molina (Eds.). Madrid: Supreme Council of Scientific Research.
- Al-Mardaawi, A. (1419). *Al-InSaaF*. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath.
- Al-Marwazi, I. (1425). *Masaa'il Al-Imaam AHmad bin Hanbal wa IsHaaq bin Raahawayh* (12th ed.). A Group of Editors (Eds.). Riyadh: Daar Al-Hijrah.
- Al-Marwazi, M. *Al-Sunnah*. Kh. Uthmaan (Ed.). Egypt: Daar Al-Aathaar.
- *Al-MuwaTTa': Riwaayat Abi MuS`ab Al-Zahri* (2nd ed.). (1418). B. Awwaad & M. Khaleel (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- *Al-MuwaTTa': Riwaayat YaHya Al-Laythi*. M. AbdulBaaqi (Ed.) Egypt: Daar IHyaa' Al-Turaath.
- Al-Naysaaboori, M. (1405). *Al-AwsaT fi al-sunan wa al-ijmaa` wa al-khilaaf*. S. Haneef (Ed.). Riyadh: Daar Taybah.

Arabic References

- Abi Ya`la Al-Hanbali. (n.d.). *Tabaqaat al-Hanaabilah*. M. Al-Faqqi. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Anbaari, M. (1412). *Al-Zaahir fi ma`aani kalimaat al-naas*. H. Al-DHaamin (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Azraqi. (n.d.). *Akhbaar Makkah wa ma jaa'a feehaa min al-aathaar*. R. Al-SaaliH (Ed.). Beirut: Daar Al-Andalus.
- Al-Baghawi, A. (1415). *Al-Ja`diyyaat*. R. AbdulmuTTalib (Ed.). Cairo: Maktabat AL-Khaanji.
- Al-Baghawi, A. (1421). *Mu`jam al-SaHaabah*. M. Al-Jikni (Ed.). Kuwait: Daar Al-Bayaan.
- Al-Baghdaadi. (n.d.). *Taareekh Baghdaad*. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Bayhaqi, A. (1433). *Al-Sunan al-kubra*. India: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-BooSayri, A. (1419). *ItHaaf al-khiyarah al-maharah bi zawaa'id al-masaaneed al-`asharah*. A. Sa`d & A. MaHmood (Eds.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Al-Bukhaari. (1406). *Al-DHu`afaa'*. M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Bukhaari. (1407). *Al-Taareekh al-kabeer*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Bukhaari. (1424). *SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed.). Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da`wah, and Guidance.
- Al-Daarimi. (1407). *Sunan Al-Daarimi*. F. Zamarli & Kh. Al-Sab` (Eds.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

A Section on Providing Drinking Water and Ablution Spaces
on Mosque Premises By Al-Imam Ubaidullah Ibn Muhammad Ibn Hamdaan
Ibn BaTTah Al-Akbari Al-Hanbali (387AH) Verification and Ascription

Dr. Su`ood Abdullah Burdi Al-MuTayri
Kuwait University

Abstract:

This research is an investigation of the manuscript of the well-known Imam Ubaidullah Ibn Muhammad Ibn BaTTah Al-Hanbali (387 AH). The researcher explains highly important issues, urgently needed at present, about the provisions regarding providing drinking water, ablution spaces and WC facilities on mosques premises. The researcher also explains the provisions of selling and purchasing mosques attachments, guiding the astray, executing sharia court sentences in mosques, as well as the provisions pertaining to churches adjacent to mosques, to changing the location of a mosque when necessary. The research also includes the discussion of evidence from those who approve and those who object to rulings concerning these as well as other issues.



فتيا للإمام منصور البهوتي في مسألة في الأوقاف

د. ندى بنت تركي المقبل
قسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية
جامعة الملك سعود



فتيا للإمام منصور البهوتي في مسألة الأوقاف

د. ندى بنت تركي المقبل

قسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية

جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

البحث تحقيق ودراسة لفتيا للشيخ منصور البهوتي (المتوفى سنة ١٠٥١هـ) شيخ فقهاء الحنابلة في زمانه، وهي استفتاء من أحد كبار علماء نجد (وسط الجزيرة العربية)، وتتعلق بمسألة دقيقة في الأوقاف لم يسبق ذكرها في الكتب الفقهية، واختلف فيها علماء نجد والأحساء من علماء الحنابلة والشافعية والحنفية في ذلك الوقت.

وَصُورَتَهَا: إذا قال الواقف: (وقفْتُ على ابني فلان وفلان)، وله ابن ثالثٌ سكت عنه ولم يوقف عليه، كما أنَّ الواقف لم يتناول دخول الطبقة الثانية - التي ينقل إليها غلَّة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى وهي ابناه -، فليمنَّ يكون استحقاق غلَّة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى - وهي ابناه الذين نصَّ على الوقف عليهما -.



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.
فهذه الرسالة هي فتيا للشيخ منصور البهوتي (المتوفى سنة ١٠٥١هـ) شيخ فقهاء
الحنابلة في زمانه، وتتعلق بمسألة دقيقة في الأوقاف.
وقد أحببت إخراج هذه الرسالة وتحقيقها، إثراءً للمؤلفات الفقهية عموماً، وفي
المذهب الحنبلي خصوصاً.
وأشكر جامعة الملك سعود، متمثلاً في مركز بحوث الدراسات الإنسانية، بعمادة
البحث العلمي على دعمها لهذا المشروع البحثي.

وسيكون البحث على النحو التالي:

أولاً: القسم الدراسي:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف (المُسْتَفْتَى، والمُسْتَفْتِي):

المطلب الأول: ترجمة المُسْتَفْتَى الشيخ منصور البهوتي.

المطلب الثاني: ترجمة المُسْتَفْتِي الشيخ أحمد ابن بسام.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط:

المطلب الأول: التعريف بالرسالة.

المطلب الثاني: أهمية الموضوع.

المطلب الثالث: إثبات نسبة الرسالة.

المطلب الرابع: تاريخ تأليف هذه الفُتْيَا.

المطلب الخامس: وصف النسخة الخطية.

المطلب السادس: منهج التحقيق.

ثانياً: نصّ الرسالة المحققة:

فأسأل الله التوفيق والإعانة.

* * *

أولاً: القسم الدراسي:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف (المُسْتَفْتَى، والمُسْتَفْتِي):

المطلب الأول: ترجمة المُسْتَفْتَى الشيخ منصور البهوتي (١).

* الفرع الأول: اسمه ونسبه:

هو الشيخ الإمام العالم العلامة، شيخ الحنابلة أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البهوتي الحنبلي المصري القاهري.

البهوتي: نسبة إلى (بُهوت) بلدة من بلدان الصعيد بمصر (٢).

قال تلميذه الخلوتي (شيخنا وأستاذنا علامة زمانه، وفريد عصره وأوانه، خاتمة المحققين، وعمدة المدققين، من طنّت حصاته في سائر الأقطار، واتفقت الكلمة على أنّه لما يكتحل ولا يكتحل عين الزمان ثانية فيما مضى وما يأتي من الأعصار...) (٣).

* الفرع الثاني: مولده:

ولد الشيخ منصور البهوتي سنة (١٠٠٠هـ)؛ قال الغزّي: (رأيتُ في حاشية تلميذه وابن أخته العلامة الخلوتي أنه كان مولد صاحب الترجمة سنة ألف من الهجرة؛ كما أخبره بذلك، فكان عمره إحدى وخمسين سنة، رحمه الله رحمة واسعة) (٤).

* الفرع الثالث: مشايخه:

(١) ينظر ترجمته في: حاشية المنتهى لتلميذه وابن أخته الشيخ محمد الخلوتي ٢٧٢/٣. خلاصة الأثر للمحبي ٤/ ٤٢٦، ديوان الإسلام لابن الغزي ٢٧٧/١، النعت الأكمل ص ٢١٠، ٢٢٨، عنوان المجد لابن بشر ٢٢٣/٢، والسحب الوابلة ١١٣١/٣، هدية العارفين ٤٧٦/٢، والمدخل لابن بدران ص ٤٤، ٤٤٢، رفع النقاب ص ٣٥٦، مختصر طبقات الحنابلة ص ١١٤، الأعلام ٣٠٧/٧، معجم المؤلفين ٢٢/١٣، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ٧٦٧/٢، المذهب الحنبلي للتركي ٢٨٨/١.

(٢) قال السخاوي في (الضوء اللامع): (البهوتي بضم أوله نسبة لبُهوت بالغربية).

(٣) حاشية الخلوتي على المنتهى ١٧٧/٣.

(٤) النعت الأكمل للغزي ص ٢١٣. وهذا النص موجود في حاشية المنتهى للخلوتي ١٧٢/٣.

قال المحبي: (منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: شيخ الحنابلة بمصر وخاتمة علمائهم بها الذائع الصيت البالغ الشهرة كان عالماً عاملاً ورعاً متبحراً في العلوم الدينية صارفاً أوقاته في تحرير المسائل الفقهية ورحل الناس إليه من الآفاق لأجل أخذ مذهب الإمام أحمد -رضي الله عنه- فإنه انفرد في عصره بالفقه أخذ عن كثير من المتأخرين من الحنابلة)^(١).

وقد أخذ الإمام البهوتي العلم عن جماعة من علماء عصره، منهم:

١ / الشيخ يحيى بن موسى بن أحمد الحجايي الدمشقي ثم القاهري (١٠٢٥هـ)^(٢).

٢ / الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن علي بن محمد الدنوشري الشافعي (ت ١٠٢٥هـ)^(٣).

٣ / الشيخ محمد بن أحمد المرادوي الحنبلي (ت ١٠٢٦هـ)، نزيل مصر وشيخ الحنابلة في عصره بها^(٤).

٤ / الشيخ عبد الرحمن بن يوسف البهوتي الحنبلي المصري (ت بعد ١٠٤٠هـ)^(٥).

٥ / الشيخ الشهاب أحمد الوارثي الصديقي^(٦).

٦ / الشيخ النور علي الحلبي^(٧).

٧ / الجمال يوسف البهوتي^(٨).

(١) خلاصة الأثر ٤ / ٤٣٦.

(٢) النعت الأكمل ص ١٨٢، ومختصر طبقات الحنابلة ص ١٠٥.

(٣) خلاصة الأثر ٣ / ٥٣، والأعلام ٤ / ٩٧.

(٤) خلاصة الأثر ٣ / ٣٥٦، والنعت الأكمل ص ١٨٥، والسحب الوابلة ٣ / ١١٣١.

(٥) خلاصة الأثر ٢ / ٤٠٥، والنعت الأكمل ص ٢٠٤.

(٦) السحب الوابلة ٣ / ١١٣١.

(٧) السحب الوابلة ٣ / ١١٣١.

(٨) السحب الوابلة ٣ / ١١٣١.

* الفرع الرابع: تلاميذه:

قال ابن بَشْر: (أخذ عنه الفقه جماعة من النجديين والمصريين وغيرهم)^(١). ومن

تلاميذه:

١ / الشيخ عبد القادر الدنوشري المصري القاهري (ت بعد ١٠٣٠هـ)^(٢).

٢ / الشيخ جمال الدين يوسف بن محمد الفتوحى القاهري^(٣).

٣ / الشيخ عبد الله بن عبد الوهاب ابن مشرف الوهيبى التميمي (ت ١٠٥٦هـ). قاضي

العيننة^(٤).

٤ / الشيخ ياسين بن علي اللبدي الحنبلي (ت ١٠٥٨هـ)^(٥).

٥ / الشيخ عبد الباقي بن عبد الباقي الحنبلي البعلبي الأزهرى الدمشقى (ت ١٠٧١هـ)^(٦).

٦ / الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعى الكرمي الحنبلي (ت ١٠٧٨هـ)^(٧).

٧ / الشيخ إبراهيم بن محمد بن علي بن أبي بكر الصالحي (ت ١٠٨٨هـ)^(٨).

٨ / الشيخ محمد بن أحمد بن علي البهوتى الحنبلي (ت ١٠٨٨هـ). الشهير بالخلوتي.

المصري. ابن أخت الشيخ منصور^(٩).

(١) عنوان المجد ٢/٣٢٣.

(٢) النعت الأكمل ص ٢٠٥.

(٣) النعت الأكمل ص ٢٠٩.

(٤) عنوان المجد ٢/٣٢٣. ورفع النقاب ص ٣٥٧. وعلماء نجد ٤/٣٠٤.

(٥) خلاصة الأثر ٤/٩٢٢. والنعت الأكمل ص ٢١٤. والسحب الوابلة ٣/١١٥٧.

(٦) خلاصة الأثر ٢/٢٨٣.

(٧) خلاصة الأثر ٤/٥٠٨. والنعت الأكمل ص ٢٣٠. والسحب الوابلة ٣/١١٩٢.

(٨) خلاصة الأثر ١/٤٦.

(٩) حاشية الخلوتي ٣/١٧١. خلاصة الأثر ٣/٣٩٠. والنعت الأكمل ص ٢٣٨. والسحب الوابلة ٢/٨٦٩. ورفع

النقاب ص ٣٥٨.

٩ / الشيخ الإمام إبراهيم بن أبي بكر بن إسماعيل الذنابي العوفي الدمشقي (ت ١٠٩٤هـ)^(١).

١٠ / الشيخ محمد بن أبي السرور بن محمد سلطان البهوتي الحنبلي المصري (ت ١١٠٠هـ)^(٢).

١١ / الشيخ صالح بن حسن بن أحمد بن علي البهوتي الأزهري (ت ١١٢١هـ)^(٣).

١٢ / الشيخ عبدالحق اللبدي^(٤).

* الفرع الخامس: مؤلفاته:

آلف الإمام البهوتي العديد من المؤلفات التي كان لها الشهرة والرواج الكبيرين، ومنها:

(١) (كشاف القناع عن متن الإقناع) انتهى منه سنة ١٠٤٦هـ^(٥).

(٢) (حاشية على الإقناع)^(٦).

(٣) (الروض المربع شرح زاد المستقنع).

(٤) (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى).

(٥) (إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى)، وهو المشهور باسم: حاشية المنتهى^(٧).

(٦) (المنح الشافيات في شرح المفردات).

(١) خلاصة الأثر ٩/١، والنعت الأكمل ص ٢٥٢. وينظر ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه: (مسلك الراغب).

(٢) خلاصة الأثر ٣/٣٢٨، والنعت الأكمل ص ٢٥٤. والسحب الوابلية ٢/٩٠١.

(٣) السحب الوابلية ٢/٤٢٥.

(٤) مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٥٧.

(٥) عنوان المجد ٢/٣٢٣، وهو مطبوع.

(٦) ينظر: عنوان المجد ٢/٣٢٣، وهي مطبوعة في مكتبة الرشد بالرياض.

(٧) وهو مطبوع بتحقيق د. عبد الملك ابن دهيش.

٧) (عمدة الطالب لنيل المآرب)^(١).

٨) (إعلام الأعلام بقتال من انتهك حرمة البيت الحرام)^(٢).

٩) هذه الفتوى التي أقوم بتحقيقها.

* الفرع السادس: وفاته:

قال الشيخ محمد الخلوتي: (اتفق وقوفه على ذلك يوم السبت رابع شهر ربيع الثاني من شهور سنة إحدى وخمسين بعد الألف، ثم انقطع يوم الأحد التالي له، ومات يوم الجمعة العاشر من الشهر والسنة المذكورين)^(٣).

المطلب الثاني: ترجمة المستفتي الشيخ أحمد ابن بسام.

* الفرع الأول: اسمه ونسبه:

هو الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله بن بسام بن عساكر بن بسام الوهبي التميمي^(٤).

* الفرع الثاني: مولده:

ولد الشيخ أحمد ابن بسام في بلدة (أشيقرا)، عام تسعمائة وثمانية وسبعين هجرية^(٥).

(١) والكتب الأربعة: الروض، وشرح المنتهى، ومنح الشفا الشافيات، وعمدة الطالب مطبوعة بأكثر من تحقيق.

(٢) وهي مطبوعة بتحقيق جاسم الفهيد بدار البشائر الإسلامية بيروت.

(٣) حاشية الخلوتي ١٧١/٣.

(٤) وقد أطل في ذكر نسبه ابن عيسى في (تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ص ٢٠٥)، وحفيده عبد الله البسام في كتابه (علماء نجد خلال ثمانية قرون ١/٥٢٨).

(٥) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ١/٥٨.

وفي (علماء نجد خلال ثمانية قرون ١/٥٢٩): (ولد في النصف الأخير من القرن العاشر).

* الفرع الثالث: مشايخه:

تتلمذ الشيخ على عددٍ من العلماء، ومن أشهرهم:

– العلامة محمد بن أحمد ابن إسماعيل^(١).

– قاضي العيينة عبد الله بن عفالق^(٢).

– الشيخ أحمد بن محمد بن خيخ^(٣).

* الفرع الرابع: تلامذته:

تتلمذ عليه عدد كبير من الطلاب، ومنهم:

– الشيخ عبد الله بن عبد الوهاب المشرفي قاضي العيينة.

– الشيخ العلامة أحمد بن ذهلان.

– الشيخ العلامة أحمد القصير.

وغيرهم^(٤).

* الفرع الخامس: أعماله القضائية:

في سنة ١٠١٠هـ انتقل من أوشيقر إلى بلد القصب قاضياً بها، ثم رحل منها إلى بلدة مَلْهَم فتولّى قضاءها في السنّة نفسها، وفي سنة ١٠١٥هـ انتقل إلى بلدة العيينة فاستوطنها سكناً وطاب له المناخ فيها، وولي القضاء فيها^(٥).

(١) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ٥٨/١.

(٢) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ٥٨/١.

(٣) علماء نجد للبسام ٥٢٩/١.

(٤) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ٥٨/١.

(٥) تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد لابن عيسى ص ٢٠٥. وأمّا توليه القضاء في العيينة فقد تفرد به ابن بسام في (علماء نجد ٥٣٠/١).

* الفرع السادس: مؤلفاته:

–رسالة في الفقه^(١).

–ثلاثون مسألة فقهية حررها عن شيخه محمد بن أحمد بن إسماعيل^(٢).

–تقييدات في تاريخ نجد^(٣). شرع في تاريخه من عام ١٠١٤هـ، وانتهى إلى سنة

١٠٣٩هـ^(٤).

وصاحب هذا الاستفتاء الشيخ أحمد ابن بسام كانت له العديد من المطارحات مع

علماء زمانه^(٥).

* الفرع السابع: أسرته:

للشيخ ابن اسمه عبد الله، وبنّت اسمها فاطمة تزوجها الشيخ سليمان بن علي،

فولد عبد الوهاب. فيكون المترجم جد الإمام محمد بن عبد الوهاب من الأم^(٦).

* الفرع الثامن: وفاته:

ذكر الشيخ إبراهيم بن صالح ابن عيسى (ت ١٣٤٣هـ): أن الشيخ أحمد ابن بسام

توفي سنة أربعين وألف تقريباً^(٧).

وجزم بذلك الشيخ محمد القاضي^(٨).

(١) علماء نجد للبسام ١/٥٣٠.

(٢) علماء نجد للبسام ١/٥٣٠.

(٣) هامش السحب الوايلة ١/٢٢٩.

(٤) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ١/٥٨٨.

(٥) ينظر: الفواكه العديدة ١/٢١٥ – ٢١٨ مراجعة بينه وبين الشيخ محمد ابن إسماعيل فيها الكثير من العتب، والرقي في النظر.

(٦) علماء نجد للبسام ١/٥٣٠، ٥٣١.

(٧) تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد لابن عيسى ص ٥٢، ٢٠٥. وينظر: هامش السحب الوايلة ١/٢٢٩.

(٨) روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي ١/٥٩.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط:

المطلب الأول: التعريف بالرسالة.

هذه الرسالة في بيان الحكم الشرعي في مسألة من مسائل الوقف، والتي تختلف باختلاف ألفاظ الواقفين، ومعلوم أنّ بناء الأحكام في الأوقاف إنما في الأصل على ألفاظ الواقفين^(١)، حى قيل: (إن نصوص الواقف كنصوص الشارع) أي في لزوم العمل به، والوقوف عند دلائل الألفاظ فيه^(٢).

وهذه الرسالة تناولت لفظاً لم يصحّ الفقهاء بذكره في كتب الفقه، وإنما اجتهد بعض الفقهاء، كما سيأتي في تنويلها وتخريجها على بعض المسائل والنصوص الفقهية التي أوردت في بعض كتب الفقهاء، فنازعهم غيرهم في صحة هذا التنزيل والفهم، ثم أحيل للشيخ الإمام منصور البهوتي الفصل فيها، وتبين الأنسب في حكمها.

وهذه المسألة صورتها: إذا قال الواقف: (وقفت على ابني فلان وفلان)، وله ابن ثالث سكت عنه ولم يوقف عليه، كما أنّ الواقف لم يتناول دخول الطبقة الثانية - التي ينقل إليها غلّة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى وهي ابناه -، فلمن يكون استحقاق غلّة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى - وهي ابناه الذين نصّ على الوقف عليهما -.

فذهب الشيخ ابن بسام إلى أنّ المال ينتقل إلى أبناء جميع الأبناء، سواء كانوا من أبناء الذين أوقف عليهم، أو أبناء الابن الثالث.

(١) ينظر على سبيل المثال: ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف لعلي حيدر ص ٢١٤-٢٤٥، فقد أورد الكثير من ألفاظ الوقف على الأولاد وما يدخل بها فقط.

(٢) ينظر على سبيل المثال: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٩٨/٣١، والاختيارات للبعلي ص ١٧٦، إعلام الموقعين لابن القيم ١/٣١٥، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية لمحمد الكبيسي ٢٨٧/١.

وذهب غيره من العلماء الذين ذُكروا في الرسالة أن غلة الوقف إنما تكون لأبناء الموقوف عليهم فقط.

وقد أيدَ البهوتيُّ ابنَ بسّام في النتيجة التي وصل إليها، وإن خالفه في سبب الحكم المؤدّي إليها، فإن السؤال فيه أن لفظة (ولد الولد) تشمل جميع الأبناء؛ لأنها للاستغراق. وبين البهوتيُّ أن صورة السؤال سُكّتَ فيها عن الطبقة الثانية، فيكون من الوقف منقطع الانتهاء، وليس متعلقاً بالصورة التي ذكرت في السؤال؛ لأن صورة السؤال ليس فيها ذكر لمن هم في الطبقة الثانية، وأمّا النقول الفقهية فإنّ فيها ذكراً للطبقة الثانية وذكر بدل للطبقة الأولى، وهم (أولاد الولد).

المطلب الثاني: أهمية الموضوع.

لهذه الرسالة على وجازتها أهمية واضحة، تظهر في الجوانب التالية:

(١) الأهمية الفقهية.

فإن هذه الفتوى تتناول مسألة تتعلق بالأوقاف، وألفاظ الواقفين، فإن كثيراً من ألفاظ الواقفين يُختلف في توجيهها، وتبيين المراد منها، وقد أطالت الكتب الفقهية في بيان دلائل الألفاظ على المعاني، واختلافها في ذلك.

وهذه الرسالة تتناول لفظاً يكثر وقوعه - وخصوصاً إذا توسع في مسألة الوقف الأهلي -، ولا يوجد نصٌّ في كتب الفقهاء قبل البهوتي في بيان تفسيره.

- كما أنّ هذه الرسالة أحال إليها البهوتي في (كشاف القناع)، ومعلوم أهمية هذا الكتاب في المذهب الحنبلي عامة، وفي القضاء بالمملكة بالخصوص، فإنه المرجع القضائي المعتمد في ذلك.

ولم يذكر الحكم مُفصلاً؛ كما ذكره هنا، فأخرج هذا المخطوط مفيداً للباحث في المذهب الحنبلي، ولقارئ هذا الكتاب.

- كما أنّ هذه الرسالة تبيّن وجه الاستنباط، والإلحاق التي بُنيت عليها هذه المسألة، وهذا مفيدٌ في معرفة مدارك الأحكام.

(٢) الأهمية التاريخية.

هذه الرسالة - إضافةً لفائدتها الفقهية والعلمية -، فإنه تؤرّخ للوضع العلميّ في الحُقبة الزمنية في نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكيف أنّ علماء نجد كان لهم تواصل بفقهاء الحنابلة في مصر، وبمطلق الفقهاء في الأمصار في الأحساء وغيرها.

ومدى التواصل الفقهي بين علماء المذاهب الفقهية الأربعة ومدارسهم لبعضهم في المسائل العلمية. كما أنّها تبيّن وجود المذاهب الفقهية الأربعة في نجد، وتدارسهم للعلوم في تلك الحقبة.

كما أنّها تبيّن المكانة العلمية لعدد من علماء نجد، كابن بسّام فقد قال عنه الإمام البهوتي في (كشاف القناع): (ووافقني على ذلك من يُوثقُ به)^(١)، وإظهار هذه الرسالة يُبيّن مراده بمن يُوثقُ به.

وهذا النصّ دليلٌ على تقدير الشيخ منصور البهوتي لعلماء نجد الذين عاصروه، حيث وصفهم بأنهم ممن يوثقُ به؛ أي في الفقه والفهم.

المطلب الثالث: إثبات نسبة الرسالة.

هذه الرسالة لا شكّ في صحة نسبتها للبهوتي، ويدل على ذلك أمور:
أولاً: كتابة اسمه صراحةً على المخطوط في أوله وآخره. فقد جاء في آخر المخطوط: (كتبه منصور البهوتي عفا الله عنه).

(١) كشاف القناع ٨٤/١٠.

وجاء في أول المخطوط: (من سؤال لأحمد بن بسّام أرسله لأحمد بن محمد بن خيخ، وافقه الشيخ منصور فأجاب عليه، وصوّرتة).

ثانياً: أنّ المؤلف الشيخ منصور البهوتي رحمه الله قد صرّح بهذه الرسالة وبمضمونها باختصارٍ في كتابه الكبير (كشاف القناع عن الإقناع)، وأحال إليها.

فقال في (كشاف القناع): (قد سئلتُ عنها بالحرمين، وأفتيتُ فيها بأن الوقف بعد ولديه يُصرّف مصرفَ المنقطع، ووافقني على ذلك من يوثقُ به)^(١).

المطلب الرابع: تاريخ تأليف هذه الفتيا.

لم يُذكر في الرسالة تاريخ تأليفها، لكن يمكن استنباط تاريخ تقريبي لتاريخ كتابتها من بعض القرائن التي يمكن ملاحظتها، وذلك على النحو التالي:

١- كان كتابة البهوتي لهذه الفتوى قبل تأليفه لـ (كشاف القناع)؛ بدليل أن المؤلف أشار إليها فيه، فإنّه قال في (كشاف القناع): (قد سئلتُ عنها بالحرمين)^(٢).

وقد كان البهوتي قد انتهى من شرح الإقناع المسمّى (كشاف القناع) في مستهل شعبان من سنة (١٠٤٦هـ)^(٣)، ممّا يدلُّ على أنّ هذه الرسالة قد كتبها قبل هذا التاريخ.

٢- وكان كتابة البهوتي لهذه الفتوى أثناء مجاورته في الحرمين الشريفين؛ فإنه قال: (قد سئلتُ عنها بالحرمين ..)^(٤).

وتاريخ مجاورته في الحرمين غير محدد، لكن يمكن أن يُستنبط من بعض الواقع أنّه كان بعد عام (١٠٤٣هـ).

(١) كشاف القناع ٨٤/١٠.

(٢) كشاف القناع ٨٤/١٠ ط: وزارة العدل.

(٣) ذكر ذلك ابن بشر في (سوابق عنوان المجد في تاريخ نجد ص ٧٣).

(٤) كشاف القناع ٨٤/١٠.

وقد توقعتُ ذلك أخذاً مما ذكره المؤرخ عثمان ابن بشر أنَّ الشيخ منصور البهوتي في أثناء مكثه في الحرمين قد قابل عدداً من العلماء عموماً، ومن نجدٍ بالخصوص^(١)، ونقل لهم أنه شرع في شرح (الإقناع)^(٢).

فكونه أخبرهم بأنَّه قد شرع في شرح الإقناع، غالباً ما يكون قد انتهى من شرح كتابه الآخر (الروض المرعب)؛ لأنَّ البهوتي إنما كانت شهرته بهذا الكتاب الذي انتهى من تأليفه في الثالث من ربيع الثاني سنة ١٠٤٣ هـ.

وهذا قد يفيدنا أن هذه الرسالة كُتبت على سبيل التقريب بين عامي (١٠٤٣) إلى (١٠٤٦) والله تعالى أعلم.

وهذه التاريخ التقريبي للرسالة يفيدنا في تحديد بعض الوقائع التاريخية؛ مثل تحديد وفاة عدد علماء نجد الذين وردت أسماءهم في هذه الرسالة، ولم تصلنا سنة وفاتهم على سبيل الجزم، وهم: الشيخ أحمد بن محمد بن خيخ الحنبلي، والشيخ أحمد ابن بسام الحنبلي، والشيخ أحمد بن موسى الباهلي الشافعي. وستأتي ترجمتهم في الرسالة.

المطلب الخامس: وصف النسخة الخطية.

اعتمدتُ في إخراج نصِّ الرسالة على نسخة خطية أصليَّة محفوظة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (١٣٨٩٣٢). وهي نسخة منقولة عن النسخة التي كتبها البهوتي بخطه؛ كما ذكر الناسخ في آخرها.

(١) ذكر ذلك ابن بشر في (سوابق عنوان المجد في تاريخ نجد ص ٨٦) في ترجمة الشيخ سليمان بن علي ابن مشرف، وأنَّه قابله في الحج.

(٢) المصدر السابق.

وتقع هذه النسخة الخطية في ثلاث صفحات. ولا يُوجد لها اسم ناسخ، ولا تاريخ نسخ، ولكنها متقنة في الجملة، وعليها تصحيحات في الهامش أثبتها. ولم أقف على نسخة خطية أخرى لهذه الفتوى بعد البحث.

المطلب السادس: منهج التحقيق.

سيكون منهج التحقيق على النحو التالي:

- ١- نسخ المخطوط على طريقة الرسم الإملائي الحديث.
- ٢- تصحيح الأخطاء الإملائية والنحوية في الأصل مع التنبيه إلى ذلك في الهامش.
- ٣- تخريج الأحاديث والآثار التي وردت في المخطوط.
- ٤- توثيق النقول التي وردت في المخطوط.
- ٥- ترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في المخطوط.
- ٦- التعريف بالمصطلحات الفقهية الغريبة الواردة في المخطوط.

* * *

صورة النسخة الخطية

فأئذٍ آخرى
بن بسام أرسله لإعجاز محمد بن حنفٍ ووافق
الشيخ منصور فأجاب عليه وصورة
شخصه وثق عفا ره وله ثلاثة اولاد علي
ولديه فلان وفلان سكن عن ثالث
ومات الجميع الموقوف عليهم والمسكون عنهم
وحلف الكل اولاد الموقوف عليه والمسكون
عنه ورفع الامر الى واقفيت يدخل
اولاد الجميع المسكون عنهم والموقوف
عليه على ما صرح به في المقتضى ولا يضاف
والفروع وشرح المشي وخالف في ذلك
آخر ونقل عن الاقناع عبارة توهم من لا
له ممارسة بذهب احمد واقناه شافعية
بغير الفهم الواضح حتى ابره من حسن مفتي
الاحساء فهم كما فهموا ولما نقلت له العبارة

صورة من الصفحة الأولى.

قالوا والله فتيا الرجل في غير مذهبه يؤدي
 الى الزلل وانما ارجع فقط قال عمر بن الخطاب
 على المنبر اصابت الجارية واخطا عمر ولم تأخذ
 العزة فاجاب الشيخ منصور قد
 سر الفخر بما افضت عليه واوصحتموه وان
 بالحق لا اولاد الجميع لا يحسن به اولاد احدهم
 لان هذا منقطعوا الآخر وهم ذرية الواقف
 فيصرف المنقطع عليهم على قدر ارثهم من الوقت
 وقفا ومثلثة المقتضى والافناع والتمتدني كانت
 هي التي عبروا عنها بنوهم وان قالوا هذا
 وقف على ولي فلان وفلان وولد ولي ولم
 تلاثة بنين كان على السمين واولادها
 واولاد الثالث ذواته وليت هذه
 المسئلة لان الواقف في هذه المسئلة
 له ما لا وولي مفرد مضاف لمعرفة فيهم
 في المسئلة المستغنى فيها ليس له ما لا
 بالكلية لكن جاء الاشتراك بينهم من جهة

صورة من الصفحة الثانية

ان الكل من ذرية الواقف وان المنقطع يعرف
 لورثته نسا وقفا على قدر ارثهم كشيء
 منصور اليهودي عن النبي صلى الله عليه وسلم

صورة الصفحة الثالثة

[النص المحقق]

من سؤال لأحمد بن بسّام أرسله لأحمد بن محمد بن خيخ^(١)، وافقه الشيخ منصور، فأجاب عليه، وصورته:

شخصٌ وقف عقاره، وله ثلاثةُ أولادٍ على ولديه فلان وفلان، وسكت عن الثالث. ومات الجميعُ الموقوفُ عليهم والمسكوتُ عنهم، وخلف الكُلُّ أولاداً^(٢) - الموقوفُ عليه والمسكوتُ عنه - . ورُفِعَ الأمرُ إليَّ، وأفتيتُ بدخول أولاد الجميع المسكوتِ عنه، والموقوفِ عليه، على ما صرح به في (المغني)^(٣)، و(الإنصاف)^(٤)، و(شرح المنتهى)^(٥).

(١) هو الشيخ أحمد بن محمد بن خيخ بخاءين معجمتين من فوق بينهما تحتية بنقطين وخواؤها مكسورة. من علماء نجد المشهورين، ولد في بلدة مقرن (الرياض حالياً)، ونشأ فيها، وقرأ على علماء نجد، أخذ عنه جملة من علماء زمانه منهم الشيخ أحمد بن بسام، وبعد أن اشتهر أمره انتقل من العارض إلى المدينة المنورة، فجاور فيها وأخذ يدرس في الحرم النبوي، وانتفع به خلق كثير، توفي آخر النصف الأول من القرن الحادي عشر.

ترجم له الشيخ عبد الله البسام في (علماء نجد خلال ثمانية قرون ١/٥٢٣).
ويبدو أن خروجه من نجد إنما كان بسبب ضيق الحال، فقد جاء أنه باع كتبه، ينظر: الفواكه العديدة ٢١٧/١.

(٢) في الأصل: [أولاد]. والصواب ما أثبت.

(٣) المغني ٨/٢٠٠. وسيأتي نقل عبارته.

(٤) الإنصاف ١٦/٤٣٤. وسيأتي نصُّ المسألة في كلام الشيخ منصور البهوتي.

وينظر: الفروع ٧/٢٧٣، حاشية ابن قندس على الفروع ٧/٢٧٣-٣٧٤.

(٥) المقصود ب(شرح المنتهى) أي شرح ابن النجار الفتوحى، وأما شرح البهوتي فإنما ألّفه سنة ١٠٤٩ هـ بعد إجابته لهذه الرسالة وتأليفه كشاف القناع.

والنص موجود في شرح منتهى الإرادات للفتوحى (معوونة أولي النهى شرح المنتهى ٥/٨٣٩). ونصّه: (ومن قال: (وقف على ولدي - بلفظ المفرد - فلان وفلان، وعلى ولد ولدي) وكان له ثلاثة بنين، كان الوقف على الولدين المسميين وأولادهما، وأولاد الثالث دونه - أي الثالث - . قال في (الإنصاف): (ذكره المصنف - يعني الموفق - مختاراً له، وقدمه في (الفروع)، و(المغني) و(الشرح) ونصراه، وهو ظاهر ما قدمه في (الفائق). وقوّاه شيخنا في (حواشيه)، وصححه الحارثي.

وخالف في ذلك آخر^(١)، ونقل عن (الإقناع)^(٢) عبارةً تُوهم من لا ممارسة له بمذهب أحمد. وأفتاه شافعية^(٣) بغير الفهم الواضح، حتى إبراهيم بن حسن مفتي الأحساء^(٤) فهِمَ كما فهِمُوا^(٥).

وقال القاضي وابن عقيل: يدخل الابن الثالث، ونقله حرب، وقدمه الحارثي، فقال: (والمنصوص دخول الجميع). وقال في القاعدة الثانية والعشرين بعد المائة: ويتخرج وجهٌ بالاختصاص بولدٍ من وقف عليهم اعتباراً بأبائهم).

وينظر: منتهى الإرادات ٤٠٩/٢، شرح البهوتي على المنتهى ٣٧٣/٤، حاشية الخلوّتي على المنتهى ٥٠١/٣، حاشية ابن قايّد النجدي ٣٧٧/٣.

(١) لم يُسمَّ هذا العالم الذي خالف في هذه المسألة.

(٢) الإقناع لموسى الحجّاي ٨٩/٣ تحقيق: د. عبد الله التركي. وستأتي نص عبارته، وتعليق البهوتي عليها. (٣) جاء في (الأجوبة الابتسامية على المسائل البسامية) للشيخ إبراهيم بن حسن الآتي ذكره بيان للعلماء الشافعية المقصودون هنا، وأنهما عالمان شافعيان من علماء نجد، هما:

١- الشيخ أحمد بن موسى الباهلي الشافعي من علماء نجد الشافعية، وقد أثنى ابن منقور على الشيخ أحمد الباهلي الشافعي بقوة الفهم، والفقه. [ينظر ترجمته: ملخص الفواكه العديدة ٧٣/٢].

٢- والشيخ مرشد بن علي بن دبيان من علماء نجد الشافعية، أورد له ابن منقور عدداً من المسائل. ترجمته في هامش (فتاوى علماء الأحساء ٣٤٥/١).

وينظر: [الأجوبة الابتسامية على المسائل البسامية] للشيخ إبراهيم بن حسن مطبوع ضمن كتاب (فتاوى علماء الأحساء للعصفور ٣٤٥/١)

(٤) هو الشيخ إبراهيم بن حسن الملا الحنفي، مفتي الحنفية بالأحساء. شهد له الكثير من العلماء بالفضل والعلم، له فتاوى مجموعة باسم: (الفتاوى الإبراهيمية في مسائل الحنفية).

وقد كان بينه وبين الشيخ أحمد بن محمد بن بسام الحنبلي [الساثل في هذه الرسالة] مراسلات، وله كتاب باسم (الأجوبة الابتسامية على المسائل البسامية) إجابةً لتساؤلاته، توفي سنة ١٠٤٨هـ. وقد طبعت هذه الفتوى ضمن كتاب (فتاوى علماء الأحساء ومسائلهم).

ينظر: خلاصة الأثر للمحبي ١٨/١، فتاوى علماء الأحساء ومسائلهم لعبد العزيز العصفور ٧/١، ٤، ٢٩١.

(٥) ينظر كلام الشيخ إبراهيم بن حسن الملا الحنفي في كتاب (الأجوبة الابتسامية على المسائل البسامية)، وهو موجود ضمن كتاب (فتاوى علماء الأحساء ومسائلهم ٣٤٧-٣٤٥/١).

ولما نقلتُ له^(١) العبارة / قال: (والله فتيا الرجل في غير^(٢)) مذهبه يؤدِّي إلى الزلل، وأنا راجعٌ، فقد قال عمر - رضي الله عنه - على المنبر: (أصابتُ الجاريةُ، وأخطأَ عمرُ)^(٣)، ولم تأخذهُ العِزَّةُ).

فأجاب الشيخ منصور:

قد سرَّ الفقيرُ بما أفتيتهموه، وأوضحتموه. وأنَّ الحقَّ لأولاد الجميع، ولا يختصُّ به أولادُ أحدِهِم، لأنَّ هذا منقطعُ الآخر^(٤)، وهم ورثةُ الواقف، فيُصرفُ

(١) الضمير عائذ للشيخ إبراهيم بن حسن الملا الحنفي.

(٢) جاء في هامش الأصل المخطوط ما نصه: (لفظة: (غير) ساقطة من الأصل).

(٣) هذا الأثر عن عمر رضي الله عنه، أورده ابن كثير في (مسند عمر بن الخطاب ٥٧٣/٢)، وفي تفسيره (٢٤٤/٢) والسيوطي في (الدر المنثور ١٣٢/٢). وذكر أنه أخرجه الزبير بن بكار في (الموفقيات). ورواه من طريقه: ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٨٦٤).

قال ابن كثير بعد إيراده: (فيه انقطاع).

وليس موجوداً في القطعة المطبوعة من (الأخبار الموفقيات) بتحقيق الدكتور سامي مكي العاني.

(٤) منقطع الآخر، أو (منقطع الانتهاء): هو أن يوقف العين على أشخاص، أو جهةٍ ثم ينتهون، مثل أن يوقف مالاً على زيد وعمرو ثم يموتان، أو يقف على أبناء فلان فينقطع نسله، ونحو ذلك. ينظر: الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى ٤٣٦/١، شرح الزركشي ٤/٢٨١، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٤٦/٤، مطالب أولي النهى للرحبياني ٣٠٠/٤.

قال المرادوي (الإنصاف ٤١٤/١٦): (لوقف صفات: إحداها: متصل الابتداء والوسط والانتهاء.

الثانية: منقطع الابتداء متصل الانتهاء.

الثالثة: متصل الابتداء منقطع الانتهاء عكس الذي قبله.

الرابعة: متصل الابتداء والانتهاء منقطع الوسط.

الخامسة: عكس الذي قبله منقطع الطرفين صحيح الوسط، وأمثلتها واضحة، وكلها صحيحة على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب).

وقد اختلف العلماء في صحّة الوقف المنقطع الانتهاء على قولين:

أحدهما: أن الوقف باطل، وهو قول الحنفية، ووجه عند الشافعية.

المنقطع^(١) عليهم على قدر إرثهم من الواقف وقفاً^(٢).
ومسألة (المغنى) (ي)^(٣)، والإقناع^(٤) (ع)^(٤).

الثاني: أن الوقف صحيح، وهو قول الجمهور.

ينظر: المبسوط ٤١/١٢، البحر الرائق ٥/١٩٦، فتح القدير ٢٠٢/٦، الإسعاف في حكم الأوقاف ص ١٥، الذخيرة للقرافي ٣٤٠/٦، بلغة السالك ٢٢/٤، حاشية الدسوقي ٨٧/٤، الشرح الصغير ٣٠٥/٢، حاشية الخرشي ٨٩/٧، المهذب للشيرازي ٤٤١/١، روضة الطالبين ٣٢٦/٥، مغني المحتاج ٣٨٤/٢. إضافة لمراجع المذهب الحنبلي المذكورة في أول الهامش.

(١) أي يصرّف الوقف المنقطع الانتهاء - عند انقطاعه - على ورثة الواقف.

(٢) مشهور المذهب عند الحنابلة: أن منقطع الآخر يرجع وقفاً إلى ورثة الموقف حين الانقطاع نسباً يُقسم بينهم على قدر إرثهم.

والرواية الثانية: أنه يكون وقفاً على أقرب العصة.

والرواية الثالثة: أنه يجعل في بيت المال يصرف في مصالحهم.

والرواية الرابعة: أنه يصرف في المساكين.

ينظر: الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى ٤٣٦/١، شرح الزركشي ٢٨١/٤، الإنصاف ١٥/١٦، شرح منتهى الإرادات ٣٤٦/٤، مطالب أولي النهى للرحباني ٣٠٠/٤.

(٣) المغنى ٢٠٠/٨، وعبارته: (إن كان له ثلاثة بنين، فقال: (وقفتُ على ولديّ فلان وفلان، وعلى ولد ولدي).

كان الوقف على الابنين المُسميين، وعلى أولادهما وأولاد الثالث، وليس للثالث شيء.

وقال القاضي: يدخل الثالث في الوقف. وذكر أن أحمد قال في رجل قال: (وقفتُ هذه الضيعة على ولدي

فلان وفلان، وعلى ولد ولدي، وله ولد غير هؤلاء، قال: (يشتركون في الوقف).

واحتج القاضي: بأن قوله: (ولدي) يستغرق الجنس، فيعمّر الجميع، وقوله: (فلان وفلان) تأكيد لبعضهم، فلا

يوجب إخراج بقيتهم، كالعطف في قوله: ﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال﴾.

ولنا: أنه أبْدل بعض الولد من اللفظ المتناول للجميع، فاخص بالبعض المُبدل، كما لو قال: (على ولدي فلان)،

وذلك لأن بدل البعض يوجب اختصاص الحكم به، كقول الله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من

استطاع إليه سبيلاً﴾ لما خص المستطيع بالذكر اختص الوجوب به).

(٤) الإقناع ٨٩/٣ تحقيق: د. عبد الله التركي.

و(المنتهى)^(١) إن كانت هي التي عبروا عنها بقولهم: (وإن قال: (هذا وقفٌ على وُلدي^(٢)) فلانٍ وفلانٍ، وولِدٍ وولَدَيٍّ، وله ثلاثة بنين، كان على المُسمَّينَ وأولادِهِما، وأولادِ الثالث، دونه). ولبست هذه المسألة^(٣)؛ لأنَّ الواقِفَ في هذه المسألة له مالٌ^(٤).
و [ولد] ^(٥) ولدي) مفردٌ مضافٌ لمَعْرِفَةٍ، فيَعْمُرُ^(٦).
وفي المسألة المُستفتَى فيها ليس له مالٌ ^(٧) بالكُلِّيَّة.
لكن جاء الاشتراك بينهم^(٨) من جهة / أنَّ الكلَّ من ورثة الواقِف. وأنَّ المنقطع يُصَرَّفُ لورثته نسباً، وقفاً على قدر إرثهم.
كتبه منصور البهوتي عفا الله عنه.

وعبارته: (لو كان له ثلاثة بنين، فقال: (وقفتُ على ولدي فلانٍ وفلان، وعلى ولد ولدي) كان الوقف على المسميين وأولادهما، وأولاد الثالث الذي لم يذكره؛ لدخوله في عموم (ولدي)، ولا شيء للثالث، وكذا (على ولدي فلانٍ وفلانٍ) يشمل ولد ولده).
وعلق الشيخ منصور البهوتي على كلام الحجاوي في (الإقناع) بقوله: (جعلنا لتسميتهما بدلاً للبعض من الكل فاخصَّ الحكم به، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، ولأنَّ خُلُوه عن أداة العطف دليلٌ لإرادة التفسير والتبيين، بخلاف عطف الخاص على العام فإنه يقتضي معنى التأكيد، فوجب حمل ما نحن فيه على التفسير والتبيين). ينظر: كشاف القناع ٨٣/١٠.
(١) منتهى الإرادات ٤٠٩/٢، وعبارته: (و (علي ولدي فلان وفلان، وعلى ولد ولدي)، وله ثلاثة بنين، كان على المسميين وأولادهما وأولاد الثالث، دونه).
(٢) ذكر ابن النجار الفتوح في شرحه لكتابه: أنها (ولدي) بلفظ المفرد. ينظر: معونة أولي النهى ٨٣٩/٥.
(٣) (المسألة) خبر ليس منصوب، واسم ليس: اسم الإشارة (هذه).
(٤) في الأصل المخطوط [مالاً]. وأثبت المدّ من (الإنصاف ٤٣٣/١٦). قال في (الإنصاف): (لو وقف على ثلاثة، ولم يذكر مالاً، فمن مات منهم، فحكم نصيبه حكم المنقطع، كما لو ماتوا جميعاً، قاله الحرثي).
كما أن الصواب أن تكون (مالاً) بالضم، لا بالنصب.
(٥) كلمة [ولد] ساقطة من الأصل، ولا بدّ من إضافتها من النص الذي ذكره المؤلف قبل قليل.
(٦) ينظر في أنّ من صيغ العموم: المفرد المضاف. شرح الكوكب المنير ١٣٦/٢.
(٧) في الأصل المخطوط [مالاً]. والصواب: [مالاً]. ينظر التعليق السابق.
(٨) أي أنّ المسألة المستفتى عنها، والمسألة المذكورة في (المغني) وغيره، اشتركا من جهة النتيجة، وأمّا التعليل فإنّ ما علل به في السؤال ليس مسلماً عند البهوتي.

الخاتمة:

بعد تحقيق هذه الرسالة للشيخ منصور البهوتي رحمه الله، يتبين لنا عدد من النتائج:
- أن هذه الفتوى تحرر مسألة متعلقة بالأوقاف، وهي قول الواقف: (وقفتُ على ابني فلان وفلان)، وله ابن ثالثٌ سكت عنه ولم يُوقَف عليه، كما أن الواقف لم يتناول دخول الطبقة الثانية - التي ينقل إليها غلة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى وهي ابناه -، فلمن يكون استحقاق غلة الوقف إذا انقضت الطبقة الأولى - وهي ابناه الذين نص على الوقف عليهما -؟

- هذه المسألة تتعلق بمسألتين فقهيّتين وهما: الوقف منقطع الآخر، وتسميته مصرف الوقف.

- أن هذه المسألة لم يتكلم عنها الفقهاء قبل الوقت الذي كتبت فيه الرسالة، وإنما اجتهد علماء ذلك العصر بتنزيلها وتخريجها على المسائل المنصوص عليها.
- اتفق الشيخان البهوتي وابن بسّام على الحكم في هذه المسألة مع اختلافهما في التعليل.

- هذه الرسالة مع أهميتها الفقهية فإن لها أهمية تاريخية تتعلق بالبيئة العلمية في وسط الجزيرة العربية (نجد) وتعدد المدارس الفقهية فيها من شافعية وحنابلة وحنفية، وتواصلهم مع علماء الأحساء والحرمين، ومصر.

* * *

المراجع:

١. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، د. محمد عبيد الكبسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٧هـ.
٢. الأخبار الموقفيات، للزبير بن بكار، تحقيق د. سامي مكي العاني، مطبعة العاني، بغداد-العراق، ط: الأولى، ١٩٧٢م.
٣. الإسعاف في حكم الأوقاف، لإبراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي، مطبعة الهندية بشارع المهدي بالأزبكية بمصر، ط: الثانية.
٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١٥، ٢٠٠٢م.
٥. إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٦. الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين موسى الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرادوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة-مصر، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، طبعة مصورة بالأوفست، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان.
٩. بلغة السالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير، لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٢هـ.
١٠. تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان، تأليف: إبراهيم بن عيسى، أشرف على طبعه: حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٣٨٦هـ.

١١. ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف، لعلي حيدر الحنفي، تحقيق: أكرم عبد الجبار، المكتبة
المكية، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٣١هـ.
١٢. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار
الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٣. جامع بيان العلم وفضله، لأبي ابن عبد البر النمري، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان،
دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ.
١٤. حاشية ابن قاييد النجدي على منتهى الإرادات، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، تحقيق: د.
عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
١٥. حاشية ابن قندس على الفروع، تقي الدين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي، تحقيق: د.
عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٦. حاشية الخرشي، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر للطباعة، بدون طبعة وبدون
تاريخ.
١٧. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد البهوتي الشهير بالخلوتي، تحقيق د/
سامي الصقير، دار النوادر، بيروت-لبنان، ط: الثانية، ١٤٣٣هـ.
١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت-لبنان.
١٩. خلاصة الأثر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، دار صادر، بيروت، (ب.ت).
٢٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣.
٢١. ديوان الإسلام، لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، تحقيق: سيد كسروي
حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
٢٢. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت،
١٩٩٤م.

٢٣. رفع النقاب عن تراجم الأصحاب، لإبراهيم ابن ضويان الحنبلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٤. الروايتين والوجهين (المسائل الفقهية)، للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم الاحمر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٥هـ.
٢٥. روضة الطالبين، للإمام النووي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان.
٢٦. روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمحمد بن عثمان القاضي، المطبعة الوطنية للأوفست، القصيم.
٢٧. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد و د / عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٨. سوابق عنوان المجد في تاريخ نجد، تأليف / عثمان بن عبد الله ابن بشر، تقديم وتحقيق: عبد الله بن محمد المنيف، بدون ناشر، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين الزركشي، تحقيق: عبد الله الجبرين، مطبوع على نفقة الجميح مطابع الفرزدق، الرياض-السعودية، ١٤١٠هـ.
٣٠. الشرح الصغير، للدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مطبوع مع حاشيته (بلغة السالك).
٣١. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.
٣٢. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٣٤. علماء نجد خلال ثمانية قرون، تأليف / الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن آل بسام، دار العاصمة، الرياض-السعودية، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.
٣٥. عنوان المجد في تاريخ نجد، لعثمان ابن بشر النجدي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار الملك عبد العزيز، الرياض.
٣٦. فتاوى علماء الأحساء ومسانئهم، جمع وترتيب عبد العزيز بن أحمد العصفور، قدّم له: د. محمد العمير، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٧. فتح القدير، لابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، (١٣٩٣هـ).
٣٨. الفروع، للعلامة شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣٩. كشاف القناع عن الإقناع، للعلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، طبعة في وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٤٠. المبسوط، شمس الأئمة محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، (ب.ت).
٤١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
٤٢. مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد جميل الشطي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٣. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبكر بن عبد الله أبو زيد، تقديم: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٤. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدان الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ.
٤٥. المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٦. مسلك الراغب لشرح دليل الطالب، لإبراهيم العوفي الذنابي، تحقيق: عبد العزيز الهزاني، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
٤٧. مسند الفاروق عمر بن الخطاب، للحافظ ابن كثير، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة-مصر، ط: الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٤٨. مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، مصطفى الرُحبياني، تعليق: حسن الشطي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨١هـ.
٤٩. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.
٥٠. معونة أولي النهى شرح المنتهى، تقي الدين ابن النجار الفتوح الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن دهبش، دار خض، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
٥١. المغني، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة.
٥٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، (١٣٧٧هـ).
٥٣. منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات، تقي الدين ابن النجار الفتوح الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، (بذيله النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٦هـ).
٥٥. النعت الأكمل لتراجم أصحاب الإمام أحمد، لكمال الدين محمد بن محمد الغزي الشافعي، تحقيق: مطيع الحافظ ونزار أباطه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.



٥٦. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية
وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول سنة ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست دار
إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.

* * *



- Ibn Humayd. (1416). *Al-SuHub al-waabilah `ala DHaraa'iH Al-Hanaabilah*. B. Abu Zayd & A. Al-Uthaymeen (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Katheer. (1414). *Tafseer Al-Quran Al-`Azheem*. M. Hasan (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Ibn Katheer. (1991). *Musnad al-faarooq Umar Ibn Al-KhaTTaab*. A. Qal`aji. Mansoura: Daar Al-Wafaa'.
- Ibn Najeem. (n.d.). *Al-BaHr al-raa'iq sharH kanz al-daqaq'iq*. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah. (1388). *I`laam al-muwqqi`een*. T. Sa`d (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Kulleeyaat Al-Az-hariyyah.
- Ibn Qudaamah. (n.d.). *Al-Mughni*. A. Al-Turki & A. Al-Huluw (Eds.). Cairo: Daar Hajr.
- Iesa, I. (1386). *Taareekh ba`DH al-Hawaadith al-waaqi`ah fi Najd wa wafiyyaat ba`DH al-a`yaan wa ansaabuhum wa binaa' ba`DH al-buldaan*. Riyadh: Daar Al-Yamaamah.
- KaHaalah, U. (1414). *Mu`jam al-mu'allifeen*. Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- *Majmoo` fataawa shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah*. (1416). A. Qaasim (Ed.). Madinah: King Fahad Complex for the Printing of the Holy Quran.

* * *

- Haashiyat Al-Dusooqi `ala al-sharH al-kabeer. (n.d.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Ibn Al-Ghazzi. (1411). *Deewaan Al-Islaam*. S. Hasan (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Al-Humaam. (1393). *FatH Al-Qadeer*. Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- Ibn Al-Najjaar. (1416). *Ma`oonat uli al-nuha sharH al-muntaha*. A. Duhaysh (Ed.). Daar KhaDHir.
- Ibn Al-Najjaar. (1418). *SharH al-kawkab al-muneer* (2nd ed.). M. Al-ZuHayli & N. Hamaadah (Eds.). Riyadh: Obeikan Bookstore.
- Ibn Al-Najjaar. (n.d.). *Muntaha al-iraadaat fi al-jam` bayna al-muqni` wa al-tanqeeH wa ziyaadaat*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Badraan. (1411). *Al-Madkhal ila Madhhab al-imaam AHmad Ibn MuHammad Ibn Hanbal* (4th ed.). A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Bakkaar, A. (1972). *Al-Akhbaar al-muwaffaqiyyaat*. S. Al-Aani (Ed.). Baghdad: MaTba`at Al-`Aani.
- Ibn Bishir, U. (1423). *Sawaabiq `unwaan al-majd fi taareekh Najd*. A. Al-Muneef (Ed.). (n.p.).
- Ibn Bishr. (n.d.). *`Unwaan al-majd fi taareekh Najd*. A. Al Al-Shaykh. Riyadh: King Abdulaziz Darah.
- Ibn DHuwayyaan, I. (1407). *Raf` al-niqaab `an taraajim al-aS-Haab*. Beirut: Daar Al-Fikr.

- Al-Saawi, A. (1372). *Bulghat al-saalik ila madhhab al-imaam Maalik ala al-sharH al-Sagheer*. Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-Sakhaawi, M. (n.d.). *Al-DHaw' al-laami` li ahl al-qarn al-taasi`*. Beirut: Daar Maktabat Al-Hayaat.
- Al-Sarkhasi. (n.d.). *Al-MabsooT*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Sharbeeni. (1377). *Mughni al-muHtaaj ila ma`rifat ma`aani alfaazh alminhaaj*. Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-ShaTTi, M. (1407). *MukhtaSar Tabaqaat Al-Hanaabilah*. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Sheeraazi, A. (1396). *Al-Muhadhdhib fi fiqh al-imaam Al-Shaafi`i* (3rd ed.). Cairo: Maktabat wa MaTba`at MuSTfa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-SuyooTi, J. (1993). *Al-Durr al-manthoor fi al-tafseer bi al-ma'thoor*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Taraablusi, I. (n.d.). *Al-Is`aaf fi Hukm al-awqaaf* (2nd ed.). Egypt: MaTba`at Al-Hindiyyah.
- Al-Turki, A. (1423). *Al-Madhhab Al-Hanbali: Diraasah fi taareekhih wa simaatih*. Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Zarkali, Kh. (2002). *Al-A`laam* (15th ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- Al-Zarkashi, Sh. (1410). *SharH Al-Zarkashi `ala mukhtaSar Al-Kharqi*. A. Al-Jibreen (Ed.). Riyadh: MaTaabi` Al-Farazdaq.
- *Fataawa `ulamaa' Al-AHsaa' wa masaa'iluhum*. (1422). A. Al-USfoor (Ed.). Beirut: Daar Al-Bashaa'ir Al-Islaamiyyah.

- Al-Hanafi, A. (1431). *Tarteeb al-Sunoof fi aHkaam al-wuqoof*. A. Abduljabbaar (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Makkiyyah.
- Al-Khalwati. (1433). *Haashiyat Al-Khalwati ala muntaha al-iraadaat* (2nd Ed.). S. Al-Suqayr (Ed.). Beirut: Daar Al-Nawaadir.
- Al-Kharshi, M. (n.d.). *Haashiyat Al-Kharshi*. Daar Al-Fikr.
- Al-Kubaysi, M. (1397). *AHkaam al-waqf fi al-shari`a al-islamiyyah*. Baghdad: MaTba`at Al-Irshaad.
- Al-Maqdisi, M. (1424). *Al-Furoo`*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Mardaawi, A. (1995). *Al-InSaaf fi ma`rifat al-raajiH min al-khilaaf*. A. Al-Turki (Ed.). Cairo: Daar Hajr.
- Al-MuHibbi, M. (n.d.). *KhulaaSat al-athar*. Beirut: Daar Saadir.
- Al-Najdi, U. (1419). *Haashiyat Ibn Qaayid Al-Najdi `ala muntaha al-iraadaat*. A. Al-Turki. Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Nawawi. (n.d.). *RawDHatu al-Taalibeen*. Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- Al-Nimri, A. (1424). *Jaami` bayaan al-`ilm wa faDHlih*. F. Zamrali (Ed.). Mu`assasat Al-Rayyaan & Daar Ibn Hazm.
- Al-QaaDHi, M. (n.d.). *RawDHat al-naazhireen `an ma'aathir ulama' Najid wa Hawaadith al-sineen*. Qassim: Al-Maktabah Al-WaTaniyyah li Al-Ofist.
- Al-Quraafi. (1994). *Al-Dhakheerah*. M. Hajji (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb.
- Al-RuHaybaani, M. (1381). *MaTaalib uli al-nuha sharH ghaayat al-muntaha*. Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

Arabic References

- Abi Ya`la. (1405). *Al-riwaayatayn wa al-wajhayn: Al-masaa'il al-fihiyyah*. A. Al-LaaHim (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Ma`arif.
- Abu Zayd, B. (1417). *Al-Madkhal al-mufaSSal ila fiqh al-imaam AHmad Ibn Hanbal*. Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- Al-Ba`li, T. (1424). *Haashiyat Ibn Qundus `ala al-furoo`*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Baghdadi, I. (n.d.). *Hadiyyat al-`aarifeen fi asmaa' al-mu'allifeen wa aathaar al-muSannifeen*. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Bassaam, A. (1418). *`Ulamaa' Najd khilaal thamaaniyat quroon (2nd ed.)*. Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- Al-Buhooti, M. (1422). *Kashshaaf al-qinaa` `an al-iqnaa`*. A specialized committee in the Ministry of Justice (Ed.). KSA: Ministry of Justice.
- Al-Buhooti, M. *SharH muntaha al-iraadaat*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Dardeer. (n.d.). *Al-SharH al-sagheer*. Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-Dhanaabi, I. (1434). *Maslak al-raaghib li sharH daleel al-Taalib*. A. Al-Hazzaani (Ed.). Riyadh: Daar Al-TawHeed.
- Al-Ghazzi, M. (1402). *Al-Na`at al-akmal li taraajim aS-Haab al-imaam AHmad*. M. Al-Haafizh & N. Abaazhah (Eds.). Damascus: Daar Al-Fikr.
- Al-Hajaawi, Sh. (1418). *Al-Iqnaa` li Taalib al-intifaa`*. A. Al-Turki (Ed.). Cairo: Daar Hajr.

Al- Imam ManSoor Al-Buhooti'sFatwa on an Issue
Regarding Endowments (Awqaf)

Dr. Nada bint Turki Al-Miqbil

Department of Islamic Studies

College of Education

King Saud University

Abstract:

This research is an investigation and study of a fatwa by Imam ManSoor Al-Buhooti, who died in 1051 AH and was the most prominent Hanbali jurist of his time. The fatwa pertains to an enquiry from one of the leading scholars of Najd, located in central Arabia, about a delicate issue regarding endowments (Awqaf). The issue had not been mentioned before in the jurisprudential books, and many scholars of Najd and Al-Ahsa belonging to the Hanbali, Shafi`i, and Hanafi schools had different opinions on it at that time. The issue is stated as follows: if the endower says "I endow my two sons so and so", and has a third son who is not mentioned in the statement. Further the endower does not refer to the second-degree descendants who shall receive the revenue of the endowment after the first-degree descendants have died, who are his two sons; then who shall be the legitimate inheritor of the revenue of the endowment after the first-degree descendants, who are his two mentioned sons, have died.



طبيعة عقد الخدمة المنزلية
"دراسة في القانون الأردني والنظام السعودي
واتفاقية العمل الدولي مقارنة بالشريعة الإسلامية"

د. منصور بن عبد السلام اجويعد الصرايرة
المعهد العالي للقضاء- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



طبيعة عقد الخدمة المنزلية

"دراسة في القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل الدولي مقارنة بالشريعة الإسلامية"

د. منصور بن عبد السلام أجويعد الصرايرة

المعهد العالي للقضاء – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تثير دراسة عقد الخدمة المنزلية العديد من المشكلات، وعلى رأسها: مشكلة تحديد طبيعته، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبحث في هذه المسألة، لما لها من أهمية نظرية وعملية في الوقت ذاته، إذ من خلال بيان هذه الطبيعة تتضح الملامح الرئيسة للعقد المذكور، ومن ثم يتبين النظام الذي يخضع له من حيث إبرامه وأثاره وانقضاؤه وتسوية المنازعات الناشئة عنه.

تناولت الدراسة هذا الموضوع في ضوء الشريعة الإسلامية التي كان لها السبق في إرساء أحكام هذا العقد من خلال "الأجير الخاص"، كونه أحد صورتي الإجارة على الأشخاص، الأمر الذي اقتضى تخريج العقد المذكور على هذه الصورة، وذلك في إطار مقارنة مع القانون الأردني والنظام السعودي ومنظمة العمل الدولي - من خلال اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين - للوقوف على موقف هذه التشريعات من آلية التعامل مع المسألة مدار البحث، بغية الخروج بنتائج وتوصيات عملية من شأنها معالجة القصور الذي شاب التشريعات المذكورة.



المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونصلي ونسلم على النبي المصطفى محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. أما بعد...

فإن العمل بالمفهوم الذي يعرف به الآن - والذي ينظر إلى العمل، لا على اعتبار أنه سلعة من السلع، وإنما على اعتبار أنه قيمة انسانية ينبغي احترامها- يرد على العديد من العلاقات القانونية المنظمة بموجب عقود، ومنها: عقد الخدمة المنزلية.

وتعود الخدمة المنزلية إلى أقدم العصور، عرفها الإنسان بأشكال مختلفة، وتطورت مع تطور البشرية حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن.

هذا وتعرف الشريعة الإسلامية نظام إجارة الأشخاص، وهذه الإجارة على صورتين: الأولى، الأجير المشترك، والثانية، الأجير الخاص، والصورة الأخيرة هي التي تعيننا في هذه الدراسة، كونها الأقرب تخريجاً فقهياً؛ كي نسقط أحكامها على طبيعة عقد الخدمة المنزلية.

وتحقيقاً لتنظيم العلاقة القانونية بين أطراف هذا العقد، فقد صدر نظام العاملين في المنازل وطهاثها وبساتينها ومن في حكمهم الأردني رقم (٩٠) لسنة ٢٠٠٩م^(١)، الصادر بمقتضى الفقرة (ب) من المادة (٣) من قانون العمل رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م^(٢) وتعديلاته. كما أقر المنظم السعودي لائحة عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم رقم (٣١٠)

(١) منشور في الجريدة الرسمية، العدد (٤٩٨٩) تاريخ ١٠/١٠/٢٠٠٩م، ص ٥٢٤٨.

(٢) منشور في الجريدة الرسمية، العدد (٤١١٣) تاريخ ١٦/٤/١٩٩٦م، ص ١١٧٣.

تاريخ ٧/٩/١٤٣٤هـ^(١) الموافق ١٥ تموز ٢٠١٣م، وذلك بموجب المادة (٧) من نظام العمل الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٥١) تاريخ ٢٣/٨/١٤٢٦هـ^(٢) (الموافق ٢٧ أيلول ٢٠٠٥م). كذلك، اعتمدت منظمة العمل الدولية^(٣) في حزيران ٢٠١٢م اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين رقم (١٨٩). وهذا يدل دلالة قاطعة على أهمية تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية، ومن أهمها: تحديد طبيعته.

مشكلة الدراسة

إن دراسة عقد الخدمة المنزلية يثير العديد من المشاكل القانونية، ومن أهمها: مشكلة تحديد طبيعته القانونية، فهل يعد عقد عمل بالمعنى الصحيح، أم أنه عقد ذو طبيعة خاصة؟. ومن ثم ما التكييف الشرعي لهذا العقد في ضوء فقه الشريعة الإسلامية؟.

وبرغم وجود قواعد قانونية خاصة يخضع لها خدم المنازل في القانون الأردني والنظام السعودي، إلا أن هذه القواعد لم تتضمن أحكاماً تعالج مختلف الموضوعات التي يثيرها عقد الخدمة المنزلية.

إذ نجد أن المشكلة التي تواجه بيان طبيعة عقد الخدمة المنزلية تأخذ طابعاً عملياً يتعلق بشكل أساسي بمدى إمكانية إنفاذ الأحكام التي تنقرر لتنظيم هذا العقد، وبخاصة في ظل موقف التشريعين المذكورين في معالجة هذا الموضوع.

(١) منشور في الجريدة الرسمية، (أم القرى)، العدد (٤٤٧٧) تاريخ ٢٣/١٠/١٤٣٤هـ الموافق ٣٠ آب ٢٠١٣م، ص ١٣٨.

(٢) منشور في الجريدة الرسمية (أم القرى)، العدد (٤٠٦٨) تاريخ ٢٥/٩/١٤٢٦هـ الموافق ٢٨ تشرين أول ٢٠٠٥م.

(٣) تعد منظمة العمل الدولية إحدى وكالات الأمم المتحدة المتخصصة، وهي المنظمة الوحيدة ضمن منظومة الأمم المتحدة التي تتميز بتركيبها الثلاثية والتي تضم كلا من حكومات ومنظمات عمال وأصحاب عمل الدول الأعضاء فيها. المصدر: مكتب العمل الدولي <http://www.ilo.org>.

فالقانون الأردني شمل خدم المنازل بأحكام قانون العمل^(١)، في حين أن النظام السعودي استثنى خدم المنازل من نطاق تطبيق نظام العمل^(٢)، وأخضعهم إلى لائحة خاصة بهم.

فإلى أي مدى كان القانون الأردني والنظام السعودي موفقين في هذا المسلك؟ وما إيجابيات وسلبيات كل من هذين المسلكين؟. ومن ثم ما أثر هذا المسلك على طبيعة العقد محل الدراسة؟.

أهمية الدراسة

لم يحظ موضوع هذه الدراسة بالبحث والتحليل الكافيين، ولم أطلع - في ضوء مسحي البحثي - على دراسة منضبطة بهذا العنوان.

ولهذا الموضوع أهميته القانونية العملية، إذ يشير الواقع العملي إلى الانتشار الواسع لعقود الخدمة المنزلية، مما يقتضي معرفة طبيعته، للوقوف على الملامح الأساسية التي تميز هذا العقد عن غيره من العقود؛ وكما تعلم الفئة المستهدفة بهذا العقد - وهي شريحة واسعة تعمل في المجتمع العربي بشكل عام، والأردني والسعودي بشكل خاص - الأحكام الناظمة للعقد من حيث الحقوق والالتزامات الناشئة عنه، وبخاصة إذا علمنا بحجم الدور الاقتصادي الذي يؤديه هذا العقد لخدم المنازل.

أهداف الدراسة

نهدف من وراء هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي:

١- بيان معنى "الأجير الخاص" في الشريعة الإسلامية، وتوضيح أحكامه ذات الصلة بموضوع الدراسة، وإسقاطها على طبيعة عقد الخدمة المنزلية.

(١) بموجب المادة (٣) من قانون العمل الأردني.

(٢) بموجب المادة (٧) من نظام العمل السعودي.

٢- توضيح موقف القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين من آلية التعامل مع خدم المنازل، وابرز أثر هذا الموقف على طبيعة العقد محل الدراسة.

٣- بيان خصائص العقد المذكور وتحديد تكييفه الشرعي والقانوني.

٤- بيان موقف المعيار الشرعي رقم (٣٤) المتعلق باجارة الأشخاص^(١) من موضوع الدراسة.

أسئلة الدراسة

سنحاول الإجابة من خلال هذه الدراسة على ثلاثة رئيسة، هي:

١- هل ثمة نظام تعرفه الشريعة الإسلامية يمكن إسقاط قواعده وأحكامه لاستجلاء طبيعة عقد الخدمة المنزلية؟.

٢- ما طبيعة العقد المذكور في ظل آلية القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين بشأن التعامل مع خدم المنازل؟.

٣- ما هي أوجه القصور التشريعي التي شابته موقف التشريعات محل المقارنة من آلية التعامل مع خدم المنازل؟. وما الحلول المقترحة لمعالجتها؟.

نطاق الدراسة

يقتصر نطاق موضوع هذه الدراسة على بيان طبيعة عقد الخدمة المنزلية وما يتصل بها من مسائل كتلك المتعلقة ببيان مفهومه وخصائصه، ومن ثم يخرج من نطاق

(١) اعتمد المجلس الشرعي معيار اجارة الأشخاص في اجتماعه ٢١٣ المنعقد في ٢٤-٢٨ جمادى الآخرة عام ١٤٢٩ (الموافق ٢٨ حزيران - ٢ تموز سنة ٢٠٠٨)، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

الدراسة الأحكام الناظمة لهذا العقد من حيث ابرامه وآثاره وانقضاؤه وتسوية المنازعات الناشئة عنه^(١).

الدراسات السابقة

قدمنا القول: أنه لا يوجد دراسة فقهية قانونية مقارنة منضبطة بهذا العنوان، ومن خلال مسحنا البحثي، وجدنا بعض الدراسات ذات الصلة، ويقتضي واجب الأمانة العلمية ومن منطلق أدبيات البحث العلمي أن نشير إليها وعلى النحو الآتي:

١- دراسة الأستاذ أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الثويني، **أحكام العمالة المنزلية**، بحث تكميلي مقدم إلى قسم السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣٣هـ - ١٤٣٤هـ.

تناول الباحث في دراسته حقوق وواجبات العمالة المنزلية في ضوء نظام العمل السعودي مقارنة بالفقه الإسلامي. هذا ولم تبحث الدراسة المذكورة لا من قريب ولا من بعيد عقد الخدمة المنزلية من حيث مفهومه وطبيعته، كما أن الدراسة المذكورة لم تتناول لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية؛ لحدثة صدورها عام ١٤٣٤هـ. وهو ما يميز الدراسة الحالية عن الدراسة سالفة الذكر.

(١) ينوه الباحث أنه تناول (عقد الخدمة المنزلية) في دراستين مستقلتين: الأولى: تتمثل في الدراسة الحالية المقدمة للنشر إلى مجلة العلوم الشرعية في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، والثانية: عنوانها "أحكام عقد الخدمة المنزلية" مقدمة للنشر في مجلة القانون والاقتصاد التي تصدر عن كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ٢٠١٦م، هذا علما أنها كانت دراسة واحدة متكاملة، ولكن لأسباب شكلية تتعلق بعدد الصفحات، حيث أنه لا يجوز أن يتجاوز البحث عددا معيناً وفق قواعد النشر في مجلة العلوم الشرعية، مما اقتضى الأمر تقسيم الدراسة.

٢- دراسة الأستاذ سليمان بن محمد السعودي، **الفئات المستثناة من الخضوع لنظام العمل**، بحث تكميلي مقدم إلى قسم السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ.

تناول الباحث في الدراسة المذكورة الأحكام المتعلقة باستثناء بعض الفئات من نطاق تطبيق نظام العمل السعودي، ومنهم: خدم المنازل ومن في حكمهم. تختلف الدراسة الحالية عن الدراسة المذكورة، كونها تبحث في طبيعة عقد الخدمة المنزلية، الأمر الذي لم تتناوله الدراسة السابقة، كما أن الدراسة المذكورة أعدت قبل صدور لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية، هذا فضلاً عن أن الدراسة الحالية تأتي في إطار مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية منظمة العمل الدولية رقم (١٨٩)، وهو الأمر الذي لم نجده في الدراسة السابقة.

٣- دراسة د. شرف بن علي الشريف، **الإجارة الواردة على عمل الإنسان**^(١). يتناول الباحث في مؤلفه الإجارة بمفهومها الواسع، ويتناول الأجير الخاص والمشارك، أما دراستنا الحالية، فإنها تقتصر على "الأجير الخاص" كنظام إسلامي يمكن إسقاط أحكامه على طبيعة عقد الخدمة المنزلية، وستفيد الدراسة الحالية مما ورد بخصوص "الأجير الخاص" من أحكام في الدراسة المذكورة. أما باقي الدراسات التي اطلعنا عليها، فهي تتصل بالآثار الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية لخدم المنازل، وهي تختلف جذرياً عن موضوع الدراسة الحالية.

منهج الدراسة

تبع في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي المقارن، وذلك من خلال إيراد النصوص القانونية ذات الصلة في القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية منظمة

(١) كتاب منشور لدى دار الشروق، جدة، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

العمل الدولية المتعلقة بالعمل اللائق للعمال المنزليين، وتحليلها، وذلك في إطار مقارنة مع الشريعة الإسلامية، وكذلك بيان آراء الفقه القانوني واجتهادات المحاكم الأردنية، وقرارات لجان تسوية الخلافات العمالية السعودية ذات الصلة.

خطة الدراسة

تحقيقاً للأهداف المتوخاة من هذه الدراسة، فإننا سنقسم دراستنا في موضوع طبيعة عقد الخدمة المنزلية إلى مبحثين، يسبقهما مطلب تمهيدي، ويعقبهما خاتمة تتضمن النتائج والتوصيات.

أما المطلب التمهيدي، فنخصه لدراسة آلية تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية، **وأما المبحث الأول** فسوف نخصه لبيان مفهوم عقد الخدمة المنزلية، في حين يتناول **المبحث الثاني** التكيف الشرعي والقانوني للعقد المذكور.

* * *

المطلب التمهيدي

آلية تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية

إن موضوع هذه الدراسة يقتضي منا بيان الآلية المتبعة في تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية من خلال توضيح مفهوم الأجير الخاص؛ كونه صورة من صور الإجارة الواردة على الأعمال في الشريعة الإسلامية (وتسمى أيضاً إجارة الأشخاص)، وكآلية شرعية لتنظيم عمل خدم المنازل، والتي تعدُّ في أحكامها النظام الأقرب للتطبيق على طبيعة عقد الخدمة المنزلية.

ومن ثم لا بد من توضيح موقف القانون الأردني والنظام السعودي ومنظمة العمل الدولية من تنظيم عمل هذه الفئة؛ كمسألة أولية من شأنها توضيح الأحكام المتعلقة بطبيعة العقد المذكور.

لذا، سنقسم هذا المطلب الى فرعين، هما:

الفرع الأول: مفهوم الأجير الخاص في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: موقف القانون الأردني والنظام السعودي ومنظمة العمل الدولية من تنظيم عمل خدم المنازل.

وسنبحث هذين الفرعين تباعاً.

الفرع الأول: مفهوم الأجير الخاص في الشريعة الإسلامية:

التيسير ورفع الحرج مبدأ أساسي من مبادئ الشريعة الإسلامية، قال الله تعالى: **"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"**^(١)، ولقد حرصت شريعتنا الإسلامية الغراء

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

على تيسير حياة الناس ورفع المشقة عنهم، في كل شأن من شؤون حياتهم، فشرعت عقوداً في معاملاتهم لتحقيق ذلك، ومن هذه العقود: عقد الإجارة^(١). والإجارة نوعان: إجارة على المنافع، وإجارة على الأعمال^(٢). والنوع الثاني بدوره يقع على صورتين، الأولى: الأجير المشترك، والثانية: الأجير الخاص^(٣). وما يهمنا في نطاق هذه الدراسة هو الصورة الثانية؛ نظراً لأهميتها، إذ أن كثيراً من الأفراد لا تخلو منازلهم من أجير خاص، كسائق أو خادم ونحوهما، وهو ضرب من الإجارة الخاصة، ومن ثم فإن هذه الصورة - كما أسلفنا - تعد الأقرب في أحكامها للتطبيق على طبيعة عقد الخدمة المنزلية. فما المقصود بالأجير الخاص^(٤)؟ وما الفرق بينه وبين الأجير المشترك؟ وما ضوابط عمله؟

إن أغلب مادة البحث العلمية في تعريف الأجير الخاص وبيان ضوابطه الدقيقة مستقاة من كتب المذهب الحنفي، على أنه فصل الحديث عن الأجير الخاص، وأفرد له فصلاً خاصة من أبواب الإجارة، ولا سيما في كتب المتأخرين، كحاشية ابن عابدين، ومجلة الأحكام العدلية، فهذه ميدان الحديث عن الأجير الخاص، أما كتب المذهب

(١) لقد عرف الفقهاء الإجارة بتعريفات كثيرة، منها: قال الحنفية: "هي بيع المنفعة"، وقال المالكية: "هي تملك منفعة معلومة بعوض معلوم"، وقال الشافعية: "عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم"، وقال الحنابلة: "هي بيع المنافع"، أما القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م فقد عرف في المادة (٦٥٨) الإيجار بأنه "تمليك المؤجر للمستأجر منفعة مقصودة من الشيء المؤجر لمدة معينة لقاء عوض معلوم". نستنتج من هذه التعريفات بأن الإجارة هي: بيع المنافع سواء أكانت منفعة عين كسكنى الدار، أو ركوب السيارة، أو منفعة عمل مثل عمل الخياط والبناء والعامل والخادم.

(٢) د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، الأجير الخاص، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الرياض، العدد الثالث، ٢٠١٣م، ص ٦٤.

(٣) د. إبراهيم علي الله جوهر القيسي، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(٤) الأجير في اللغة: هو الجزاء على العمل. انظر: لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ص ٦٨٥.

المالكي فلم تتحدث عن الأجير الخاص بمثل هذا التفصيل، ولم تفرد له فصلاً مستقلة أو مسائل خاصة به، تحت هذه التسمية، إنما جاء الحديث عنه من خلال سرد المسائل المختلفة في باب الإجارة، تتعلق بالإجارة الخاصة التي تقابل الإجارة المشتركة، كقول الدسوقي: "وأجير الصانع لا ضمان عليه، لأنه أمين للصانع"^(١)، فهذا هو الأجير الخاص ذاته، أما كتب المذهبين: الشافعي والحنبلي، فإن تسمية (الأجير الخاص) واردة في كتبهم، وثمة تفريق واضح بين الأجير المشترك والخاص في الأحكام، إلا أنها ليست ككتب المذهب الحنفي عنايةً وتفصيلاً^(٢).

وعليه سنوضح معنى الأجير الخاص وتمييزه عن الأجير المشترك، ومن ثم نبين ضوابطه.

أولاً: معنى الأجير الخاص وتمييزه عن الأجير المشترك:

يطلق على الأجير الخاص أجير الواحد، والأجير المنفرد، وقد ورد تحديد معناه لدى فقهاء المذاهب كما يلي:

- **عند الحنفية:** عرفه الموصلي بقوله: "هو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص"^(٣). ومعنى قوله (لواحد) أي: لمعيّن، سواء أكان واحداً أو أكثر، فقد جاء أنه: "قال القهستاني: لو استأجر رجلان أو ثلاثة رجلاً لرعي غنم لهما أو لهم خاصة كان أجيراً خاصاً"^(٤). وبقوله: (عملاً مؤقتاً): خرج من يعمل لواحد من غير توقيت، كالخياط إذا عمل لواحد ولم يذكر مدة، فهو بذلك مشترك لا خاص. وبقوله: (بالتخصيص): خرج به

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ص ٣٨٥.

(٢) د. عبد الله موسى، مرجع سابق، ص ١٣٧ وما بعدها.

(٣) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مولود الموصلي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ، ج ٩، ص ١٠٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠١.

من عمل لواحد دون اشتراط ألا يعمل لغيره معه، كالراعي إذا عمل لواحد مؤقتاً، من غير أن يشترط عليه ألا يرعى لغيره معه، ومثله المدرس الخاص، إذا استأجره لتعليم ولده مدة معينة^(١).

- **عند المالكية:** قالوا: هو من أجر نفسه لشخص أو لجماعة مخصوصين^(٢). ويبدو أن التعريف خلا من تحديد المدة، ومعلوم أن الأجير الخاص من يعمل لجهة معينة مدة من الزمن في الغالب، وكأنه يشير إلى أن منفعة الأجير الخاص قد تقدر بالعمل أحياناً.

- **عند الشافعية:** ويسمونه الأجير المنفرد، وقد عرفه الشرييني بقوله: "الأجير المنفرد: هو من أجر نفسه مدة معينة لعمل غيره، لا يمكنه شرعاً التزام مثله لآخر في تلك المدة"^(٣). يلاحظ أن سبب تسميته بالمنفرد أن المستأجر ينفرد بمنفعته في تلك المدة، فمنافع المنفرد مختصة بالمستأجر في المدة، فيده كيد الوكيل مع الموكل، كما أن قوله: (مدة معينة) ليس قيداً في الأجير الخاص مطلقاً، إنما هو قيد نسبي، فالعبرة أن المستأجر أوقع الإجارة على عينه، فقد تقدر المنفعة بالعمل أحياناً لدى الأجير الخاص، دون المدة، كمن استأجره لتعليم ولده خاصة القرآن أو سورة منه، فهو أجير خاص، تقدر منفعته بالعمل لا بالزمن، ومثله من استأجره لنقل أسرته بسيارته الخاصة مسافة معينة بشرط ألا يحمل معهم أحداً. قال الشرييني: "قول المصنف: مدة معينة، ليس بقيد، لأن المأخذ كونه أوقع الإجارة على عينه، وقد يقدر بالعمل دون المدة، كعكسه"^(٤).

(١) د. عبد الله موسى، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٢) المقدمات الممدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن راشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط١، ١٤٠٨هـ، ج٣، ص ٣٥٩.

(٣) روضة الطالبين للإمام أبي زكريا الدمشقي، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٨٢.

(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، ص ٣٥٢.

ومثل ذلك لو دعا الرجل خبازاً فخبز له في داره، أو خياطاً يخييط له ثياب أسرته، يكون أجييراً خاصاً بالعمل؛ لأنه سلّم نفسه إلى المستأجر.

- **عند الحنابلة:** فقد عرف ابن قدامة: "الأجير الخاص: هو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها"^(١).

في ضوء ما سبق، نجد أن الأجير الخاص هو من استؤجر على أن يعمل للمستأجر فقط، ويسمى عند بعض الفقهاء (أجير الواحد)، كالخادم، والسائق لأسرة معينة، ونحو ذلك، وهو بالنسبة إلى الأجير المشترك بمنزلة الخاص من العام.

وتعرف مجلة الأحكام العدلية الأجير المشترك بأنه: "هو الذي لم يقيد بشرط عدم العمل لغير المستأجر"^(٢)، ويفترق الأجير المشترك عن الأجير الخاص بأحكامه وبعمله، فالأجير المشترك^(٣) هو الذي نصب نفسه للعمل بأجر لأكثر من شخص واحد؛ لأن المعقود عليه إما أن يكون عملاً أو منفعة وهذا لا يختص به شخص ولا يجب على العامل أن يعمل لهذا الشخص فقط^(٤).

(١) الإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى بن أحمد بن يوسف المقدسي، دار عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٤٩هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج ٦، ص ١١٩.

(٢) المادة (٤٢٢) من مجلة الأحكام العدلية، منشورات دار الثقافة، الأردن، ط ١، ١٩٩٩م.

(٣) والأجير المشترك كالحداد والصبغ والحمال والحائك والدهان والطبيب والحجام والكحال والقصار والسائق والسباك والراعي والبناء، ويمكن أن يلحق بها الحرف والمهن الحديثة كالساعاتي والكهربائي والميكانيك والطبايع ومجلد الكتب والنقاش والحصاص والزخرفي ومصالح الأجهزة الحديثة وغيرهم كثير مما يستجد من الحرف والمهن الحديثة. انظر: د. عبد الوالي بن مشعاف بن ملفي السلمي، إجازة الأشخاص عند الفقهاء، بحث منشور في حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة، السنة السابعة، العدد ١٨، ص ٣٢٤.

(٤) د. إبراهيم علي الله القيسي، مرجع سابق، ص ٣٤.

كما أن ثمة أهمية في التفريق بين الأجير الخاص، والأجير المشترك، وذلك من ناحية موضوع الضمان، فالأجير الخاص أمين، لا يضمن إلا بالتعدي، بخلاف الأجير المشترك فإنه يضمن، فالسيارة التي نضعها عند فني الإصلاح وتعطب لديه أثناء التجربة يختلف حكمها عن السيارة ذاتها التي يقودها السائق الخاص، فالأول يضمن على الراجح على أنه أجير مشترك، بخلاف الثاني، فإنه لا يضمن، لأنه أجير خاص^(١).

ثانياً: ضوابط عمل الأجير الخاص:

من استعراض تعريفات الأجير الخاص السابقة، يمكن استخلاص أبرز الضوابط التي تحكم عمله، وهي:

- أنه يعمل لجهة خاصة سواء أكان المؤجر فرداً أو جماعة.
- أن منفعته تقاس بالزمن، وهو الغالب، وتقاس بالعمل أحياناً.
- عدم إمكانية التزام مثل هذا العمل لآخر في تلك المدة.
- أنه يستحق الأجرة بتسليم نفسه، لا على العمل، إن كانت المنفعة مقاسة بالزمن لا بالعمل، وهو الغالب.
- أن منافعه خاصة بالمستأجر في تلك المدة.
- لا بدّ في العقد من تحديد نوع العمل الذي يقوم به في تلك المدة، وهذا ما أكد عليه الشيرازي بقوله: "وأن يكون لبيان نوع العمل الواجب على الأجير الخاص في المدة، فإن الإجارة على المدة لا تصح في الأجير الخاص ما لم يبين نوع العمل، بأن يقول: استأجرتك شهراً للخدمة أو للحصاد"^(٢).

(١) د. عبد الله بن إبراهيم الموسى، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، دار القلم، دمشق، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ج ٩، ص ٩٦.

الفرع الثاني: موقف القانون الأردني والنظام السعودي ومنظمة العمل الدولية من تنظيم عمل خدام المنازل:

يختلف موقف القانون الأردني عن النظام السعودي بشأن آلية تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية، فالأول أخضع هذه العلاقات لأحكام قانون العمل، في حين استثنى الثاني خدام المنازل من الخضوع لأحكام نظام العمل. وهذا خلافاً لمنظمة العمل الدولية التي بنت موقفها بشأن تنظيم عمل خدام المنازل من خلال منظور ثنائي يقوم على الجمع بين معايير العمل الدولية والتقارير والوثائق والتوصيات بشأن هذه الفئة من العمال.

سنيين موقف التشريعات سالفه الذكر تبعاً، ونخصص فقرةً مستقلةً لكل منها. ونخصص أيضاً فقرةً لتقييمنا الشخصي لموقف هذه التشريعات من المسألة مدار البحث. وعليه سنقسم هذا المطلب إلى أربعة فقرات.

أولاً: موقف المشرع الأردني من تنظيم عمل خدام المنازل:

حرصاً من القانون الأردني على الانسجام مع المعايير والاتفاقيات الدولية الخاصة بالعمل، ولغايات حفظ حقوق خدام المنازل، فقد تم إخضاعهم لأحكام قانون العمل الأردني^(١) رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م بموجب القانون المعدّل رقم (٤٨) لسنة ٢٠٠٨م^(٢). وهذا ما تؤكدُه المادة (٣) المعدلة من قانون العمل التي تنص بأنه: "أ- مع مراعاة أحكام الفقرة (ب) من هذه المادة، تطبق أحكام هذا القانون على جميع العمال وأصحاب العمل باستثناء الموظفين العامين وموظفي البلديات، ب- تحدد الأحكام التي

(١) نشير هنا إلى أن أول قانون نظم علاقات العمل في الأردن هو القانون رقم (٢١) لسنة ١٩٦٠م، ثم القانون المعمول به حالياً رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م والذي جرى عليه تعديلات عديدة منذ العام ٢٠٠١م ولغاية عام ٢٠١٥م.

(٢) منشور في الجريدة الرسمية، العدد (٣٨٨٥)، تاريخ ١٦/٦/٢٠٠٨م، ص ١٤.

يخضع إليها عمال الزراعة والعاملون في المنازل وطهااتها وبستانييها ومن في حكمهم بمقتضى نظام يصدر لهذه الغاية على أن يتضمن هذا النظام تنظيم عقود عملهم وأوقات العمل والراحة والتفتيش وأي أمور أخرى تتعلق باستخدامهم^(١).

بموجب هذا التعديل فقد خضع خدم المنازل لجميع الامتيازات والحقوق العمالية المنصوص عليها في قانون العمل الأردني وخاصة المتعلقة بتنظيم عقد العمل الفردي محدد المدة والحقوق والواجبات المترتبة بموجبه، ومع هذه النظرة الإيجابية من القانون الأردني لهذه الفئة من العمال، يبقى التساؤل قائماً بشأن مدى ملاءمة تطبيق أحكام قانون العمل، وبخاصة تلك المتعلقة بعقد العمل الفردي، على علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية، وذلك نظراً لخصوصية طبيعة عمل خدم المنازل، وما يتفرع عن هذه الخصوصية من إشكاليات أوضحناها في مشكلة الدراسة^(٢)، مما يجعل إخضاعهم لقانون العمل أمراً بالغ التعقيد.

والقانون المذكور نفسه يؤكد على هذه الخصوصية من خلال نص الفقرة (ب) من المادة (٣) عندما نص على تنظيم الأحكام التي يخضع إليها العاملون في المنازل ومن في حكمهم بموجب نظام خاص يتضمن تنظيم عقود عملهم والمسائل المتصلة بها من أوقات العمل والراحة والتفتيش وأي أمور أخرى تتعلق بعقود استخدامهم.

(١) هكذا أصبحت هذه المادة بعد إلغاء نصها السابق والاستعاضة عنه بالنص الحالي بموجب القانون المعدل رقم (٤٨) لسنة ٢٠٠٨م حيث كان نصها السابق كما يلي: "تطبق أحكام هذا القانون على جميع العمال وأصحاب العمل باستثناء: أ- الموظفين العمامين وموظفي البلديات، ب- أفراد عائلة صاحب العمل الذين يعملون في مشاريعه دون أجر، ج- خدم المنازل وبستانييها وطهااتها ومن في حكمهم، د- عمال الزراعة ما عدا الذين يقرر مجلس الوزراء بتنسيب الوزير شمولهم بأحكام هذا القانون".

(٢) نحيل إلى مشكلة الدراسة للوقوف على هذه الإشكاليات، تجنباً للتكرار.

لذا، يثور التساؤل في هذا السياق: ما الحكمة التي ابتغاهها القانون الأردني من شمول خدم المنازل بأحكام قانون العمل بالرغم من خصوصية عمل هذه الفئة من العمال؟. يرجع الفقه القانوني الأردني^(١) موقف القانون الأردني بشمول خدم المنازل بأحكام قانون العمل إلى أحد سببين، هما:

السبب الأول: أن العمل في الخدمة المنزلية في الأردن لا يحظى بأهمية عملية تبرر اختصاصه بقواعد خاصة بالنظر إلى ضآلة حجم هذا النوع من العمل في المجتمع الأردني. نرى بأن هذا السبب غير كاف لتبرير موقف القانون المذكور، لأن الأخير نفسه - كما أسلفنا - نص على إخضاع أحكام عقود الخدمة المنزلية لنظام خاص بهذا الشأن. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الاستعانة بخدم المنازل في الأردن أصبحت ظاهرة شائعة، ولم تعد من الكماليات أو خاصة بالأغنياء، بل أصبحت ضرورة فرضها الواقع العملي لكثير من الأسر الأردنية العاملة، كما أنها أصبحت ضرورية بالنسبة لكبار السن ومن يعاني أمراضاً أو إعاقة تتطلب مساعدة من الخادم وغيرها من الأسباب التي تدفع إلى استخدام خدم المنازل.

السبب الثاني: أن القانون الأردني يأخذ بهذا الموقف انسجاماً مع مفاهيم المساواة والعدالة بين جميع العمال في الحقوق والواجبات دون النظر إلى طبيعة العمل الذي يؤديه كل منهم، الأمر الذي يستتبع معه عدم مراعاة خصوصية عمل خدم المنازل.

(١) انظر: د. محمد جمال الذنبيات، شرح قانون العمل، مكتبة دار الجمال، عمان، ط١، ٢٠١٥م، ص ٦٨، ود. غالب علي الداودي، شرح قانون العمل، دار الثقافة، عمان، ط ٣، ٢٠١٤م، ص ٥٥، ود. سيد محمود رمضان، الوسيط في شرح قانون العمل، دار الثقافة، عمان، ط١، الإصدار السابق، ٢٠١٤م، ص ٨٥.

نرى في هذا السياق أن موقف القانون المذكور كقاعدة عامة أنه أخضع خدم المنازل لأحكام قانون العمل، ويستثنيه من بعض أحكامه التي يرى أنها لا تنسجم مع طبيعة أعمالهم وخصوصيتها.

لذلك، وانسجماً مع تعديلات المادة (٣) من قانون العمل الأردني، ولغايات توشي الدقة في الحفاظ على حقوق هذه الفئة من العمال وتحديدها بشكل واضح ودقيق، فقد صدر نظام العاملين في المنازل رقم (٩٠) لسنة ٢٠٠٩م (نظام العاملين في المنازل وطهايتها وبساتينها ومن في حكمهم) الصادر بمقتضى الفقرة (ب) من المادة (٣) من قانون العمل رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م وتعليمات العاملين في المنازل من غير الأردنيين ومن في حكمهم رقم (١٥٧) لسنة ٢٠١٤م، وكذلك ولغايات تنظيم استقدام واستخدام العاملات من خلال مكاتب الاستقدام المرخصة لهذه الغاية فقد صدر النظام رقم (٨٩) لسنة ٢٠٠٩م (نظام تنظيم المكاتب الخاصة العاملة في استقدام واستخدام غير الأردنيين العاملين في المنازل) الذي ألغي بموجب النظام الجديد رقم (١٢) لسنة ٢٠١٥م والصادر بمقتضى الفقرتين (ب و ج) من المادة (١٠) من قانون العمل الأردني رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م.

ثانياً: موقف المنظم السعودي من تنظيم عمل خدم المنازل:

يتحدد نطاق سريان نظام العمل السعودي^(١) من حيث الأشخاص بالعلاقات الناشئة عن العمل التابع المأجور بحيث يسري على كل من يقوم بعمل لحساب الغير ويكون

(١) نشير هنا إلى أن أول نظام عالج علاقات العمل في النظام السعودي هو نظام تعويض عمال المشاريع الصناعية والفنية رقم ٤/٤/٨ تاريخ ١٣٥٦/٧/١٨هـ. ومن ثم صدر نظام العمل والعمال رقم (٥٣٢٣) تاريخ ١٣٦١/٤/٣١هـ بعد ذلك صدر نظام العمل والعمال رقم (١٨٢) تاريخ ١٣٦٦/١١/٢٥هـ. ثم نظام العمل والعمال رقم (م) ٢١٧ تاريخ ١٣٨٩/٩/٦هـ. وأخيراً صدر نظام العمل الحالي المعمول به رقم (م) ٥١/٢٢ تاريخ ١٤٢٦/٨/٢٢هـ. وتعديلاته لعام ١٤٣٤هـ.

أثناء أدائه للعمل تحت إشراف وتوجيه أو إدارة صاحب العمل لقاء أجر لتوفير الحماية التشريعية له.

ولكن المنظم السعودي تبنى اتجاهاً يقوم على استثناء خدم المنازل من دائرة المشمولين بأحكام نظام العمل، على الرغم من كونهم يؤدون عملاً تابعاً مأجوراً. وقد نصت المادة (٢/٧) من نظام العمل السعودي لعام ١٤٢٦هـ على هذا الاستثناء بنصها: "يستثنى من أحكام هذا النظام:

٢- خدم المنازل ومن في حكمهم.

وتقوم الوزارة بالتنسيق مع الجهات المختصة بوضع لائحة خاصة لخدم المنازل ومن في حكمهم تحكم علاقتهم مع مستخدميهم، وتحدد حقوق وواجبات كل طرف منهم، وترفعها لمجلس الوزراء".

وبالفعل، استجاب المنظم السعودي، حيث وافق مجلس الوزراء في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٤٣٤/٩/٧هـ الموافق ٢٠١٣/٧/١٥م على إقرار لائحة عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم^(١)، وقد دخلت هذه اللائحة حيز التنفيذ بتاريخ ١٤٣٤/١٠/٢٣هـ الموافق ٢٠١٣/٨/٣٠م.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما الحكمة من استثناء خدم المنازل ومن في حكمهم من نطاق تطبيق نظام العمل السعودي؟ وما أثر ذلك على تحديد طبيعة عقد الخدمة المنزلية؟.

في تبرير هذا الاستثناء، نجد أن المذكرة التفسيرية لنظام العمل السعودي لعام ١٤٢٦هـ قد ذهبت إلى القول بأن: "طبيعة العمل الذي يؤديه هؤلاء العمال تختلف عن

(١) صدرت هذه اللائحة بالقرار رقم (٣١٠) تاريخ ١٤٣٤/٩/٧هـ، ونشر في الجريدة الرسمية (أمر القرى)، العدد (٤٤٧٧) تاريخ ١٤٣٤/١٠/٢٣هـ، ص ١٣٨.

طبيعة العمل الذي تؤديه بقية طوائف العمال، كما أن عملهم ذو صلة مباشرة بمخدوميهم، مما يمكنهم من الاطلاع على أسرارهم وشؤونهم الخاصة". كما أن لجنة شؤون العمل والتأمينات الاجتماعية في مجلس الشورى السعودي في تعليقها على المادة (٧) من مشروع نظام العمل لعام ١٤٢٦هـ، واستثنائها خدم المنازل من أحكامه، ذهبت الى القول: "إن هذا الاستثناء يرجع إلى "استحالة تطبيقه - أي قانون العمل - على هؤلاء الخدم، لأن طريقة تخديمهم واستخدامهم غير منظمة تنظيمياً يسمح بتحديد حقوقهم وواجباتهم، فتركت الأمر للائحة خاصة ينظمها".

ومن الأسباب التي دعت إلى استثنائهم أن عملهم لا يقيد بزمن معين، لأنهم يعيشون مع صاحب العمل وأسرته، فهم بحكم الأسرة الواحدة التي لا يمكن معها وضع جدول أعمال في أوقات معينة، وإنما تراعى فيها ظروف الأسرة في أي وقت مما يتطلب وضع نظام أو لائحة خاصة بهذه الفئة^(١).

من جهة أخرى يرجع سبب استثنائهم من نطاق نظام العمل إلى عدم إمكانية تطبيق أحكام نظام العمل بشأن دخول مفتش العمل إلى المنزل، وهذا الأمر يتعارض مع ما ورد في الشريعة الاسلامية من عدم انتهاك حرمة المنزل، والتأكيد على حرمة الحياة الخاصة لصاحب العمل وأسرته^(٢).

ومن الأسباب التي دعت إلى استثناء عمال الخدمة المنزلية من أحكام نظام العمل ما ذكر من "أن أرباب العمل في المصانع والشركات والمحال التجارية والأماكن المهنية يبرز إلى جانبهم عنصر المضاربة على عمل العمال وقصد التربح من وراء هذا العمل مما

(١) د. محمد علي الشرفي، شرح أحكام قانون العمل، دار ألوان للخدمات الإعلامية والنشر، صنعاء، اليمن، ٢٠١٤م، ص ١٣٩.

(٢) د. أحمد حسن البرعي، الوسيط في القانون الاجتماعي، ج ٢، شرح عقد العمل الفردي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٢٤.

يعود عليهم بالغنم، ولما كانت قاعدة (أن الغنم بالغرم)^(١)، فكان منطقياً جداً أن يخضع هؤلاء العمال لقانون العمل، أما خدم المنازل الخاصة فلا نرى عنصر المضاربة على عملهم، وقصد الاسترباح من وراء هذا العمل ظاهراً في علاقتهم بمخدوميهم بل إنهم يشكلون عبئاً على داخل أسرة هذا المخدم بالإضافة إلى أن وسائل المعيشة وتكاليفها بالنسبة لهم في هذه المنازل الخاصة بمخدوميهم أيسر، وأوفى من غيرهم، لذلك كان منطقياً أن يحرم مقابل ذلك من ميزات قانون العمل^(٢)، وهذا الموقف - كما سنرى - سيكون له نتائجه على طبيعة عقد الخدمة المنزلية بالنظر إلى الأحكام الواجب تطبيقها على العقد المذكور.

تجدر الإشارة هنا إلى أن المحاكم السعودية تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية^(٣)، ومن ثم إذا لم يرد نص في لائحة عمال الخدمة المنزلية يحكم النزاع المعروض على القاضي، فإنه يلزم على الأخير الرجوع إلى أحكام الاجارة على الأشخاص؛ باعتبار أن من مبادئ التنظيم القضائي المتعلقة بالثوابت الرئيسية في قضاء المحاكم المذكورة، هي أن المرجع في نظر المنازعات إلى الشريعة الإسلامية.

هذا ونتمنى على القانون الأردني بأن يقنن أحكام الاجارة على الأشخاص؛ كونها الصورة الأقرب لعقد الخدمة المنزلية، بحيث يتم الرجوع إلى هذه الأحكام فيما لم يرد بشأنه نص؛ تأسيساً على أن الأصل في نظر جميع القضايا المتعلقة بالعقد المذكور يرجع به إلى الشريعة الإسلامية التي تحرص على أن تكون أحكام القضاة واضحة

(١) قاعدة الغرم بالغنم من القواعد الفقهية الكلية وهي بمعنى قاعدة الخراج بالضمان.

(٢) د. عبد الناصر توفيق العطار، شرح أحكام قانون العمل رقم (١٢) لسنة ٢٠٠٣م، الليثي للطباعة، أسبوط، مصر، ط ٣، ٢٠١٣م، ص ١١٥.

(٣) ورد هذا الأصل صريحاً في المادتين (٧ و ٤٨) من نظام الحكم الأساسي للمملكة العربية السعودية، والمادة (١) من نظام المرافعات الشرعية لعام ١٤٣٥هـ.

المصدر مؤصلة المستند، وذلك ببناء الأحكام على قواعدها واستمداها من أدلتها، ويأتي في مقدمتها الكتاب والسنة، فإن لم يجد فيهما القاضي نصاً صريحاً اجتهد وفق القواعد العامة، والأصول الجامعة في الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: موقف منظمة العمل الدولية من تنظيم عمل خدم المنازل:

إن القاعدة العامة في تطبيق معايير العمل الدولية أنها تطبق على جميع العمال، أيّاً كان جنسهم أو أعمارهم أو نوع العمل الذي يؤديه^(١).

هذا ولا يمكن فهم موقف منظمة العمل الدولية من القضايا الخاصة بعمال الخدمة المنزلية فهماً كلياً من خلال معايير العمل الدولية وحدها، وإنما يقتضي بلوغ هذا الفهم الرجوع إلى

اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين رقم (١٨٩) عام ٢٠١٢م.

ومن خلال الاطلاع على هذه الاتفاقية، يتبين لنا نهج منظمة العمل الدولية في تنظيم عمل خدم المنازل، وهي على النحو الآتي:

١- أن أحكام الاتفاقية تفسر في ضوء اتفاقيات العمل الدولية الأخرى ويطبق حكم أيّ من هذه الاتفاقيات إذا كان في هذا التطبيق تحقيق مصلحة أفضل لخدم المنازل.

٢- أن الاتفاقية تقوم على مبدأ أساسي - خلافاً للقانون الأردني والنظام السعودي - وهو مبدأ مساواة عمل خدم المنازل بغيره من صور العمل الأخرى، ويظهر ذلك واضحاً في المادة (١/١٠) من الاتفاقية والتي تفيد بالمعاملة المتساوية بين عمال المنازل والعمال عموماً، وبخاصة بأمور العمل من حيث ساعات العمل والتعويض عن الأجر عن العمل

(١) Saad Alghamdi, Need of Domestic workers in Saudi Arabia to Gain Legal protection, California Western, School of Law Isan Diego, ٢٠١٥, p. ٥٤.

الإضافي وأوقات الراحة اليومية والأسبوعية، والإجازة السنوية مدفوعة الأجر، والحد الأدنى من الأجور مع الأخذ بعين الاعتبار الخصائص المميزة للعمل المنزلي. كما يظهر مبدأ المساواة في المادة (١٤) فيما يتعلق بالضمان الاجتماعي والحمل والمرأة الحامل تستوجب عناية خاصة.

٣- أن الاتفاقية تنشئ ما يمكن أن نسميه وثيقة حقوق لخدم المنازل، وهي حقوق شاملة تضمن الحماية القانونية لهذه الفئة من العمال^(١).

٤- أن أحكام الاتفاقية قد أشارت صراحة إلى حق خادم المنزل إذا كان مهاجراً أجنبياً في الاحتفاظ بوثيقة إثبات الهوية ووثائق السفر، وذلك كعلاج من الاتفاقية للإشكاليات التي يثيرها نظام الكفالة.

رابعاً: تقييم الباحث لموقف القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين من تنظيم عمل خدم المنازل:

رأينا فيما سبق أن هناك ثلاث اتجاهات مختلفة بشأن تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية، فالقانون الأردني أخضع هذه العلاقات لأحكام قانون العمل كقاعدة عامة، ومن ثم تم استثناء خدم المنازل من بعض أحكامه التي رأى القانون المذكور أنها لا تنسجم مع طبيعة أعمالهم وخصوصيتها.

في حين استثنى النظام السعودي خدم المنازل من الخضوع لأحكام نظام العمل، ونظم أحكامهم بموجب لائحة خاصة.

أما اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين، فقد ذهبت إلى إقرار مبدأ مساواة عمل خدم المنازل بغيره من صور العمل الأخرى، ووضعت الحدود الدنيا لأوجه حماية هذه الفئة من العمال، وأعطت السلطة التقديرية للسلطات التشريعية الوطنية في تبني

(١) انظر المواد: (٣، ٥، ٦، ٩، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧) من اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين.

أحكام تحقق مصلحة أفضل لخدم المنازل، وتفوقت الاتفاقية على القانون الأردني والنظام السعودي من خلال تقرير وثيقة حقوق متكاملة لخدم المنازل.

وفي سبيل تقييمنا لموقف التشريعيين المذكورين من هذا الموضوع، فإننا نطرح التساؤل الآتي: ما إيجابيات وسلبيات كل من هذين الموقفين؟.

للإجابة على هذا التساؤل نقول: أن موقف القانون الأردني من تنظيم عمل خدم المنازل يعد الأكثر تطوراً وتماشياً مع الحقوق العمالية بالمقارنة مع موقف النظام السعودي من هذه المسألة.

فبموجب قانون العمل الأردني، فإن خدم المنازل مشمولون بحماية القانون المذكور فيما لم يرد بشأنه نص خاص في نظام العاملين بالمنازل، كما أنهم يخضعون للحقوق والالتزامات الواردة فيه. فعلى سبيل المثال لا الحصر يستفيد خدم المنازل من القاعدة العامة في قانون العمل التي تجيز إثبات علاقة العمل بكافة طرق الإثبات ومن بينها شهادة الشهود، وذلك بموجب المادة (١٥) من القانون ذاته التي تنص بأنه: "... ويجوز للعامل إثبات حقوقه بجمع طرق الإثبات القانونية إذا لم يحرر العقد كتابة".

كذلك، فإن شمول خدم المنازل بأحكام قانون العمل من شأنه الاستفادة من السمات المميزة لهذا القانون، ومنها: أن أحكام قانون العمل الأردني تتنوع بتنوع ظروف العمل أو ظروف الأشخاص، ومن أجل ذلك، وضع القانون المذكور قواعد قانونية خاصة بعمل المرأة يمنعها العمل في بعض الأعمال، كما منع تشغيلها ليلاً مع وضع حد أقصى لساعات العمل^(١).

(١) انظر: المادتان (٦٩، ٧٠) من قانون العمل الأردني.

وكذلك وضع قواعد خاصة بعمل الأحداث تحظر عملهم قبل بلوغ سن معينة، كما حدد أقصى ساعات عملهم^(١).

كما أن علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية تستفيد من الأحكام الخاصة بعقد العمل الفردي التي تختلف عن القواعد العامة المقررة في القانون المدني، ومن هذه القواعد: سرعان العقد على الخلف الخاص، والقواعد الخاصة بالأهلية اللازمة لصحته، ونظام المسؤولية الذي لا يقوم على فكرة الخطأ، بل يقوم على فكرة تحمل التبعة أو فكرة التأمين والضمان.

وتجدر الإشارة إلى أن قواعد قانون العمل تتميز بالطبيعة الأمرة التي تجعل معظم هذه القواعد تتعلق بالنظام العام الذي لا يجوز مخالفتها أو الخروج عليها^(٢).

وبما أن خدم المنازل كغيرهم من العمال يعتبرون طرفاً ضعيفاً في علاقة العمل مع صاحب العمل، فإن الحماية القانونية لهذه الفئة بصفة شمولية لا تتحقق إلا بحمايتهم عن طريق ضمان حد أدنى لحقوقهم من خلال شمولهم بأحكام قانون العمل، تحقيقاً للسلم والأمن الاجتماعيين، ومنها: أن لا يقل أجرهم عن الحد الأدنى للأجور.

ومن قبيل هذه القواعد أيضاً: بطلان كل شرط أو اتفاق مخالف لحكم من أحكام قانون العمل سواء أبرم العقد قبل صدور القانون أو بعده، كما هو الحال في بطلان تنازل العامل عن حقوقه^(٣)، وهذا يعدّ من استثناءات القاعدة القانونية المتعلقة بانعدام الأثر الرجعي للقانون الجديد، وبخاصة ما يتعلق منها بآثار المراكز القانونية التي تكون لمصلحة العامل في مواجهة صاحب العمل؛ كون العامل يعدّ طرفاً ضعيفاً من الناحية

(١) انظر: المادتان (٧٤، ٧٥) من قانون العمل الأردني.

(٢) د. سيد محمود رمضان، الوسيط في شرح قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط١، الإصدار الثامن، ٢٠١٥م، ص ٤٤.

(٣) انظر: المادة (٤/ب) من قانون العمل الأردني.

الاقتصادية. ويقوم هذا الاستثناء على أساس أن النظام في الدولة يقتضي وحدة القواعد القانونية التي تطبق على المراكز القانونية التي هي من طبيعة واحدة حتى لا تخضع هذه المراكز المتشابهة لقوانين متباينة، كما أن مقتضيات العدالة تتطلب اقرار هذا الاستثناء^(١).

ومنها أيضاً: قاعدة صحة الشرط المخالف الأصل للعامل^(٢)؛ ومن ثم إذا ورد في عقد الخدمة المنزلية بنوداً تتضمن حماية أكثر من الحماية التي يوفرها قانون العمل ونظام العاملين في المنازل، فإن مثل هذه البنود تعد صحيحة قانوناً؛ طالما أنها تحقق مصلحة خدم المنازل.

وأيضاً يستفيد خدم المنازل من التفسير المميز لقانون العمل على نحو ما سنرى عند بحث خصائص عقد الخدمة المنزلية. هذا فضلاً عن سهولة إجراءات التقاضي في الدعاوى العمالية^(٣).

وعلاوة على ما سبق، فإن خدم المنازل يستفيدون من امتياز المبالغ المستحقة لهم أو المستحقين عنهم من الورثة، إذ تعد أجورهم ديوناً ممتازة امتيازاً عاماً من الدرجة الأولى تقدم على ما عداها من سائر الديون الأخرى بما في ذلك الضرائب والرسوم والحقوق الأخرى المستحقة للحكومة والديون المؤمنة برهونات عقارية أو تأمينات عينية^(٤)، وغيرها من المزايا التي يستفيد منها خدم المنازل بشمولهم بأحكام قانون العمل الأردني.

(١) د. عوض أحمد الزعبي، مدخل الى علم القانون، اثناء للنشر والتوزيع، الأردن، ومكتبة الجامعة، الشارقة، ط ٤، ٢٠١٦، ص ١٩٠.

(٢) انظر: المادة (٤/أ) من قانون العمل الأردني.

(٣) انظر: المادتان (٥٤، ١٣٧) من قانون العمل الأردني.

(٤) انظر: المادة (٥١/أ) من قانون العمل الأردني.

ولكن، مع هذه الإيجابيات التي يحققها شمول خدم المنازل بأحكام قانون العمل الأردني، لا بد لنا من الإقرار بوجود إشكاليات في التطبيق؛ رغم أن قانون العمل ينص على جزاءات بحق المخالفين سواء صاحب العمل أو العامل، لكن الإشكالية – برأينا – تكمن في صعوبة التطبيق، فمثلاً قانون العمل ينص على تعويض صاحب العمل في حال تغيب العامل من دون تقديم تبرير، لكن خادم المنزل لا يملك ما يكفي من المال لتعويض صاحب العمل، ومن ثم يتردد الأخير في التقدم بالشكوى، وإذا كانت المخالفة من صاحب العمل، فإننا نواجه صعوبة التأكد من اتهامات الخادم؛ كون أن المخالفات تحدث خلف أبواب المنازل.

إذن القانون الأردني – برأينا – كان موفقاً في نهج التنظيم لعمل خدم المنازل من خلال إيجاد تنظيم قانوني خاص لهم، وفي هذه الحالة تخضع علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية للأحكام القانونية الخاصة الواردة في هذا التنظيم، وتستكمل في حالة النقص بالقواعد القانونية الواردة في قانون العمل، وبما يتناسب مع الخصائص المميزة لعمل خدم المنازل.

هذا ويعد تدخل المنظم السعودي لتنظيم عمل خدم المنازل تدخلاً محموداً – رغم تأخره – نظراً لما كان عليه الوضع السلبي لعمل هذه الفئة والذي جعل تنظيمه قانونياً ضرورة شرعية وتفرضه متطلبات الواقع العملي. غير أن استثناء خدم المنازل من سريان أحكام نظام العمل السعودي عليهم – رغم ما رأيناه من الأسباب التي قيلت بشأن تبرير هذا الاستثناء – يثير تساؤلاً هاماً مفاده: إلى أي مدى كان المنظم السعودي موفقاً في هذا النهج؟

لا يبدو لنا أن من اليسير قبول التبريرات التي قيلت بشأن استثناء المنظم السعودي لخدم المنازل من تطبيق أحكام نظام العمل للوصول إلى إقرار نهج المنظم السعودي

في حرمان هؤلاء العمال من الكثير من الحقوق التي يقررها نظام العمل للعمال عموماً، والتي لا يمكن ربطها بطبيعة عملهم، أو بصلتهم بأصحاب العمل.

وأول ما يواجه هذه الفئة من العمال من جراء هذا الاستثناء هو حرمانها من الاستفادة من إثبات علاقة العمل بكافة طرق الإثبات بما فيها البنية الشخصية، فضلاً عن ذلك، هناك مشكلة أكبر تتمثل في الأجور والحد الأدنى لها، كما أنه يمكن تشغيل خدم المنازل أكثر من ساعات العمل المحددة وفقاً لنظام العمل، وهذا أمر مخالف. ومن قبيل ذلك عدم التزام أصحاب العمل بتشغيل خدم المنازل في الأعمال المتفق عليها فقط.

علاوة على ما سبق، ليس هناك مسؤولية على صاحب العمل في حالة إصابة العامل أثناء ساعات العمل، ومن النتائج السلبية لهذا الاستثناء حرمان خدم المنازل من الضمان الاجتماعي، وغيرها من المزايا الأخرى التي يحرم منها هذه الفئة من العمال. فالحجج التي قيل بها ليست كافية لحرمان هذه الفئة من جميع مزايا وضمانات نظام العمل السعودي؛ لكونها تتوفر على التبعية الاقتصادية والقانونية - كما سنرى - مما يوضح أنه في النظام السعودي لا تعتبر هذه التبعية معياراً يعول عليه لتطبيق أحكام نظام العمل، والواقع أن نهج المنظم السعودي لم يكن - برأينا - موفقاً في هذا الاستثناء؛ لأنه من المفترض أن يتسم نظام العمل بطابع حماية الطبقة العاملة أي كان مجال عملها من دون أن يكون لهذه الصلة القوية بين شخص العامل وصاحب العمل أي تأثير على صفة الأول كعامل وتالياً على حقه بالحماية.

ونقول في هذا الصدد: أن نظام الأحوال الشخصية السعودي أتاح التقاضي بين الأصول والفروع للمطالبة بالحقوق المالية المتعلقة بالنفقات والمصروفات المدرسية

وغيرها من دون أن تشكل العلاقات الوثيقة فيما بينهم التي يفترض أن تكون أوثق من العلاقة التي بين صاحب العمل وخدام المنزل سبباً لحرمان أي منهم من هذا الحق. لذا، نرى أنه من الضروري أن يتدخل المنظم السعودي بإلغاء هذا الاستثناء من خلال تعديل نص المادة (٧) من نظام العمل، بخاصة أن لائحة عمال الخدمة المنزلية قد شابها الكثير من القصور التشريعي، إذ أنها لم تتضمن أحكاماً تواجه مختلف الموضوعات التي يثيرها عقد الخدمة المنزلية، الأمر الذي يستتبع إخضاع خدم المنازل إلى نظام العمل فيما لم يرد بشأنه نص في اللائحة المذكورة؛ تحقيقاً للحماية القانونية الفعالة لهذه الفئة من العمال.

وفي الوقت ذاته لا يمكننا التهرب من تقرير حقوق هذه الفئة بموجب اللائحة الخاصة بهم وبموجب نظام العمل بحجة خصوصية عملهم، فهذه الخصوصية تراعى في التطبيق بما يحقق مصلحة خدم المنازل لا العكس؛ أي إهدار حقوقهم. وكخلاصة، يمكننا القول: أن التنظيم القانوني الذي انتهجه القانون الأردني والنظام السعودي بشأن عمل خدم المنازل ستكون له نتائج الإيجابية والسلبية على طبيعة عقد الخدمة المنزلية؛ بالنظر إلى تطبيق أحكام عقد العمل الفردي بما يتناسب مع خصوصية طبيعة عقد الخدمة المنزلية، مع العلم أن أركان العقد طبقاً لنظريته العامة متوفرة في عقد الخدمة المنزلية من الرضا والمحل والسبب، وكذلك الأمر بالنسبة إلى عناصر عقد العمل من عنصر العمل والأجر والتبعية، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن نوع خصوصية عقد الخدمة المنزلية وأساسها ومغزاها، وصولاً إلى النهج الأسلم لحماية أشمل لخدم المنازل بموجب العقد المذكور.

لذا، كان ينبغي على القانون الأردني والنظام السعودي عندما وضعاً تنظيمياً خاصاً لخدم المنازل أن يراعى صياغة هذا التنظيم وفقاً لاتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين

من خلال إعادة النظر في نظام العاملين بالمنازل الأردني الذي صدر عام ٢٠٠٩م، أي قبل إقرار هذه الاتفاقية في عام ٢٠١٢م، أما المنظم السعودي، فقد أصدر لائحة عمال الخدمة المنزلية عام ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، فكان من المفروض عليه أن يراعي هذه الاتفاقية؛ بخاصة أن الأردن والسعودية يعدان عضوين أساسيين في مؤتمر منظمة العمل الدولية بدورته المائة (٢٠١١م) التي بموجبه خرج بتوصية إقرار الاتفاقية المذكورة.

* * *

المبحث الأول

مفهوم عقد الخدمة المنزلية

إن بيان مفهوم عقد الخدمة المنزلية من شأنه أن يبرز لنا الملامح الأساسية لتحديد

طبيعة العقد المذكور، لذا لا بدّ من بيان معناه، وخصائصه.

وفي ضوء ما سبق، سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين، هما:

المطلب الأول: معنى عقد الخدمة المنزلية.

المطلب الثاني: خصائص عقد الخدمة المنزلية.

وسنبحث هذين المطلبين تباعاً.

المطلب الأول

معنى عقد الخدمة المنزلية

إن الهدف الذي نسعى إليه من وراء بيان معنى عقد الخدمة المنزلية، هو الوصول إلى

العناصر المكونة للعقد المذكور، الأمر الذي يمكننا من تحديد تكييفه الشرعي والقانوني.

يطلق العقد^(١) في المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء على معنيين^(٢)؛ الأول: المعنى

العام؛ وهو كل تصرف قولي ينشأ عنه حكم شرعي، سواء كان صادراً عن شخصين أو

(١) العقد في اللغة: نقيض الحل، من عقد يعقد عقداً، ويقال: عقدت الحبل فهو معقود، وكذلك العهد، وعقد العهد واليمين يعقدهما عقداً، وعقدهما: أكدهما، والمعاقدة: المعاهدة والميثاق، وعقد الحبل والبيع والعهد يعقده عقداً: شده، ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم، وعقدة كل شيء: إبرامه، فالمعنى اللغوي إذن لكلمة (عقد) لا يخرج عن معنى الجمع أو الربط بين شيئين أو أشياء، وعن معنى التقوية والتوثيق والضم والشد والالتزام؛ وهذا المعنى اللغوي موجود في المعنى الذي أعطاه الفقهاء المسلمون لكلمة (عقد)، انظر: لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٩٥٥م، ج ٣، ص ٢٩٦-٢٩٧؛ ود. عبد العزيز الخياط، المدخل إلى الفقه الإسلامي، دار الفكر، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٩١م، ص ١٢١؛ ود. هبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٩م، ج ٤، ص ٨٠-٨١.

(٢) د. عبد الحميد محمود البعلي، ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م، ص ٢٧؛ وعبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، منشورات جامعة الدول العربية، مصر.

أكثر، أو كان صادراً من شخص واحد. **والثاني: المعنى الخاص:** وهو ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله.

وبخصوص معنى عقد الخدمة المنزلية في الفقه الإسلامي فهو لا يعدو أن يكون عقد أجرة للأشخاص، أو عقد الإجارة على العمل، أو على منافع الأشخاص، ويسمى أيضاً بعقد الأجير الخاص^(١).

والمصطلحات - سالفه الذكر - صحيحة^(٢)، ولكن - برأينا - الأدق هو المصطلح الأخير، وهو عقد الأجير الخاص، "وهو الإجارة التي يقتضي تنفيذها تسليم الأجير نفسه لصاحب العمل ليعمل عنده مدة من الزمن، وذلك مثل أن يتم العقد بينهما على أن يعمل له خادماً لمدة شهر مثلاً"^(٣).

كما أن مصطلح الأجير الخاص يقصد به الإجارة الواردة على عمل الإنسان. إن الفقهاء المسلمين يطلقون مصطلح الإجارة على إجارة الأشخاص، وإجارة الأشياء^(٤)، ولم يفرق بين الأجير الخاص وغيره إلا فقهاء المالكية، فإنهم أطلقوا على

طبعة ١٩٥٤م، ص ١٥٨، ومحمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٩٩.

(١) د. علي محي الدين القره داغي، الإجارة على منافع الأشخاص، دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، باريس، جمادى الثانية، ١٤٢٩هـ، يوليو ٢٠٠٨م، ص ٤.

(٢) ينوه الباحث أنه لن يلتزم بمصطلح معين من المصطلحات المذكورة، لأنها جميعها مترادفات تؤدي المعنى ذاته، والتزاماً منا سنورد المصطلح حسب تسميته لدى الفقهاء المسلمين في كتبهم الفقهية.

(٣) د. عبد الله بن إبراهيم موسى، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٤) بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٦، والمغني، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤١، ويراجع: د. شرف بن علي الشريف، الإجارة على عمل الأشخاص، دار الشروق، الرياض، ط ١، ١٤٠٠هـ، ص ٤٧-٥٠.

العقد على منافع الآدمي مصطلح الإجارة الخاصة، أي أنهم استعملوا اسم الإجارة وما اشتق منها في استئجار الإنسان^(١).

وتأسيساً على ما سبق، يعرف عقد الإجارة الخاص بأنه: "العقد الوارد على منفعة شخص في مقابل أجر معلوم ولمدة محددة"^(٢).

هذا وقد تناول المعيار الشرعي رقم (٣٤) الصادر عن المجلس الشرعي بالمدينة المنورة في المملكة العربية السعودية تعريفاً لعقد إجارة الأشخاص بأنه: "العقد الوارد على منفعة (خدمة أو عمل) شخص طبيعي أو اعتباري بأجر معلوم، معينة كانت المنفعة أو موصوفة في الذمة، وذلك مثل الخدمات التعليمية، والصحية، والاستشارية، ونحوها".

وهذا المعنى يشمل - برأينا - عقد الخدمة المنزلية؛ بخاصة في تطبيقاته المعاصرة التي تشمل العمل المتعلق بالأداء الطبيعي للأسرة والتي من الممكن أن يتولاها أفرادها بأنفسهم كأعمال التنظيف، والطبخ، وكي الملابس، وإعداد الطعام، ورعاية أفرادها، وشراء احتياجات المنزل، وإيصال الأولاد للمدارس، وإعادة تمهينها، ونحوها من الخدمات المنزلية.

(١) تجدر الإشارة أن المالكية سموا العقد على منافع ما لا ينقل كالأرض، والدور، وما ينقل من سفينة، وحيوان، كالرواحل تمييزاً له عن العقد الوارد على منافع الآدمي، فيسمى إجارة خاصة أو أجيراً خاصاً. أنظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون سنة نشر، ج ٢، ص ٢٦؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٤، مرجع سابق، ص ٢.

(٢) د. محمد أحمد سويلم، طبيعة عقد العمل وتمييزه عن العقود الأخرى في النظام السعودي، بحث منشور في مجلة العدل، وزارة العدل، الرياض، العدد ٦٦، ذو القعدة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ٢٦٣، ود. عباس حسني محمد، العقد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، مكتبة نهر الكوثر، الرياض، ط ٦، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ١٤٥.

في ضوء ما سبق، نجد بأن معنى عقد الخدمة المنزلية يندرج تحت المعاني التي قيلت بشأن عقد الأجير الخاص في اصطلاح الفقه الإسلامي الذي تعد أحكامه الأخرى شبيهاً للعقد المذكور.

هذا ولم يضع القانون الأردني والنظام السعودي^(١) في التشريع الخاص بالخدمة المنزلية تعريفاً للعقد المذكور، والأمر ذاته لدى اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين؛ رغم أهمية هذه المسألة في استجلاء ماهية عقد الخدمة المنزلية.

هذا وقد عرّف جانب من الفقه القانوني^(٢) عقد الخدمة المنزلية بأنه: "اتفاق بين صاحب عمل وعامل الخدمة المنزلية، يتعهد بموجبه العامل أن يعمل تحت إدارة صاحب العمل أو إشرافه مقابل أجر".

يلاحظ على التعريف السابق أنه لم يوضح طبيعة العمل الذي يؤديه عامل الخدمة المنزلية وهو أنه يؤدي عملاً عضلياً لا فكرياً، ومن ثم فإن التعريف سابق الذكر يثير التساؤل بخصوص بعض الفئات التي ترتبط مع صاحب العمل ويقومون بأعمال فكرية مثل المدرس الخصوصي، والسكرتير الخاص، إذ لا يعدون في حكم الخدم.

في حين يعرفه جانب آخر^(٣) بأنه: "عقد مكتوب مبرم بين صاحب عمل وعامل، يتعهد الأخير بموجبه أن يعمل تحت إدارة صاحب العمل أو إشرافه مقابل أجر.

(١) تجدر الإشارة إلى أن قانون الشغل المغربي الصادر في ١٤ رجب عام ١٤٢٤هـ (الموافق ١١ سبتمبر ٢٠٠٣م) تناول تعريفاً لعقد إجارة الخدمة المنزلية في المادة (٧٢٣) منه بأنه: "عقد يلتزم بمقتضاه أحد طرفيه بأن يقدم للأخر خدماته الشخصية لأجل محدد أو من أجل أداء عمل معين في نظير أجر يلتزم هذا الأخير بدفعه له".

(٢) د. شواخ الأحمد، الوجيز في نظام العمل السعودي، منشورات جامعة دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٩٦.

(٣) د. خالد حسن أحمد، نظام العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة العربية السعودية، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٥١٠.

يلاحظ على التعريف السابق أنه لا يخرج عن معنى عقد العمل الوارد في نظام العمل السعودي^(١).

كما يؤخذ على هذا التعريف أنه لم يبرز العلاقة بين صاحب العمل والخادم في عقد الخدمة المنزلية، كما أنه لم يبين طبيعة العمل الذي يرد على العقد المذكور، وهو العمل المادي تمييزاً له عن العمل الفكري.

كما يسجل على التعريفين السابقين بأنهما لم يبرزاً صفة صاحب العمل في عقد الخدمة المنزلية، وهو كل شخص طبيعي^(٢) يستخدم خادماً في منزله، والأمر نفسه بالنسبة للخادم، فهو شخص ذو صفة طبيعية يؤدي خدمة منزلية لصاحب العمل^(٣).

ومن جانبنا نعرف عقد الخدمة المنزلية انطلاقاً من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية^(٤)، ونظام العاملين في المنازل الأردني^(٥) بأنه: "عقد مكتوب يتعهد بموجبه شخص طبيعي يسمى الخادم للقيام بأعمال منزلية مادية لمصلحة شخص طبيعي آخر يسمى صاحب العمل، ووضاً الأول نفسه موضع التبعية للثاني لقاء مقابل نقدي يسمى أجراً، ويكون العقد لمدة محددة".

وأياً كانت تسمية العقد محل الدراسة في الفقه الإسلامي، أو التشريعات محل المقارنة، فالمقصود هو الإجارة الواردة على عمل الإنسان.

(١) انظر: المادة (٥٠) من نظام العمل السعودي.

(٢) انظر: نص المادة (٤/١) من لائحة عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم السعودية، ونص المادة (٤/٢) من نظام العاملين في المنازل وطهاها وبستانها ومن في حكمهم الأردني.

(٣) انظر: نص المادة (٧/١) من اللائحة المذكورة، ونص المادة (٥/٢) من النظام المذكور.

(٤) وبالذات نص المادة الأولى والثالثة من اللائحة المذكورة.

(٥) وخصوصاً نص المادة الثانية والثالثة من النظام المذكور.

المطلب الثاني: خصائص عقد الخدمة المنزلية:

يمتاز عقد الخدمة المنزلية بعدد من الخصائص، والتي نستطيع أن نستخلصها من خلال تعريفه، فهو من العقود المسماة، وأنه عقد رضائي، وعقد معاوضة، ومن العقود الملزمة لجانبين، وأنه من عقود الاعتبار الشخصي، ومن عقود المدة. وسنبحث هذه الخصائص تباعاً في ستة فروع.

الفرع الأول: عقد الخدمة المنزلية من العقود المسماة:

نظراً لشيوع ظاهرة الخدم في التعامل بين الناس، فقد كثرت صور الإجارة في الفقه الإسلامي، واتسعت وكلما تقدم الزمن استجد كثير من أحكامها لزيادة التعامل بها، ولذلك نرى توسع الفقهاء المسلمين في بحث صور الإجارة وأحكامها في كتبهم الفقهية، وبخاصة تلك المتعلقة بعقد إجارة الأشخاص، أو ما يسمى لديهم بالأجير الخاص^(١).

فعقد الخدمة المنزلية يعد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي نظراً لإسقاط أحكام عقد إجارة الأشخاص أو عقد الأجير الخاص على العقد المذكور؛ فالفقه الإسلامي نظم أحكام هذا العقد دون أن يعطيه اسماً كما هو الحال في التشريعات المقارنة محل الدراسة.

اذ يعد عقد الخدمة المنزلية من العقود التي خصها القانون الأردني والنظام السعودي واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين بتسمية معينة وبنظام قانوني معين من خلال نصوص محددة تنطبق عليه، فقد نظم نظام العاملين في المنزل وطهاثها وبستانيتها ومن في حكمهم الأردني، ولائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية ومن في حكمهم، والاتفاقية المذكورة هذا العقد بأحكام خاصة، حيث أفرد له النظام المذكور المواد (من

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار، مرجع سابق، ص ١٩٠، وروضة الطالبين، مرجع سابق، ص ٣٠٥٧.

٢ إلى ١٢) ، كما أفردت له اللائحة المذكورة المواد (من ٢ إلى ١٦) ، في حين نظمت الاتفاقية المذكورة هذا العقد بموجب سبع وعشرين مادة.

إن تنظيم عقد الخدمة المنزلية لهو دليل على أهمية هذا العقد في الواقع العملي، كما أنه يعكس حرصاً من التشريعات سألفة الذكر على استقرار التعامل وعدم إثارة المشكلات في المجتمع بين الخادم وصاحب العمل.

هذا وتبرز أهمية التنظيم القانوني للعقد المذكور من ناحية تطبيق القواعد الخاصة به على الخدم من خلال تحديد حقوقهم وواجباتهم دون غيرها من القواعد العامة الواردة في التشريع الخاص بالنظرية العامة لعقد العمل^(١).

الفرع الثاني: عقد الخدمة المنزلية من العقود الرضائية:

العقد الرضائي هو الذي تكفي لانعقاده الإرادة عن طريق توافق إرادة المتعاقدين، وذلك باقتران الإيجاب والقبول دون الحاجة لاتخاذ أي إجراء شكلي لانعقاده.

وفي الشريعة الإسلامية، فإن كان الدين الذي هو أساس الكون قائم على مبدأ الرضا وعدم الإكراه، قال تعالى: "لا إكراه في الدين"^(٢)، فلكذلك المعاملات تقوم على الرضائية، قال تعالى: "يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم"^(٣).

فالعقد في الفقه الإسلامي هو ريب أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً^(٤).

(١) انظر في هذا المعنى: د. محمد بن براك الفوزان، التعليق على نظام العمل السعودي الجديد، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط. ٣، ٢٣٤هـ - ٢٠١٢م، ص ٥٢.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(٣) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٣٥.

ونظراً لأن الفقه الإسلامي لا يفرق بين مختلف العقود، إذ لم يضع الفقهاء المسلمون تقسيماً للعقد في ذاته، وأدرجوا العقود من دون ترتيبها على أساس موضوعي من حيث تكوينها؛ لأن الأساس واحد في العقود، وهو الرضائية^(١)، لذا يتضح لنا أن عقد الخدمة المنزلية هو من العقود الرضائية في الفقه الإسلامي. وهذا أصل عام في جميع عقود المعاوضات التي منها عقد إجارة الأشخاص، غير أن الرضا هنا لا يكون إلا في موجبات العقد؛ لأنه يشترط أن يكون محل العقد غير منهي عنه، فإذا منع الشارع التعامل في شيء كان العقد باطلاً^(٢) حتى لو تراضى الأطراف على ذلك، لأن الذي يخضع لرضا الطرفين هو موجبات العقد وليس أحكامه، حيث يجب على كل من الطرفين الوفاء بما أوجبه العقد على كل منهما، دون مخالفة لأحكام الفقه الإسلامي، وهذا المسلك الفقهي في التفريق بين موجبات العقد وأحكامه ينفرد به الفقه الإسلامي؛ نظراً لبناء الأحكام الشرعية على الحلال والحرام، وما يترتب على ذلك من آثار وأحكام فقهية^(٣).

وهذا بخلاف القانون الوضعي الذي يجيز - كأصل عام - للأطراف المتعاقدة الاتفاق على مخالفة القواعد غير الآمرة الناطمة لعقد الخدمة المنزلية؛ كونها قواعد مكملة لإرادة المتعاقدين.

هذا ويعد عقد الخدمة المنزلية من العقود الرضائية في القانون الأردني والنظام السعودي، ونلاحظ هنا أن رضائية عقد الخدمة المنزلية لا ينال منها ما نصت عليه المادة

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن رشد، مطبعة الاستقامة، مصر، ١٩٦٢م، ج ٣، ص ١٨٥.

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٣٣٧.

(٣) المبسوط للسرخسي، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٠٣.

الثالثة^(١) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادة الثالثة / فقرة أولى^(٢) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية اللتان تطلبتا أن يكون العقد مكتوباً^(٣)؛ لأن المادة (١٥) من قانون العمل الأردني والمادة (٥١) من نظام العمل السعودي نصتا بأن عقد العمل يكون قائماً ولو كان غير مكتوب، وأجازتا للعامل في حال عدم وجود عقد مكتوب أن يثبت العقد وحقوقه التي نشأت عنه بجميع طرق الإثبات القانونية، وهذا - برأينا - يدل على أن الكتابة هنا تعدّ شرطاً للإثبات لا شرطاً لانعقاد العقد، وبالتالي نرى - من وجهة نظرنا - أنه من باب أولى للخادم إثبات عقده بجميع طرق الإثبات.

ويرى جانب من الفقه القانوني^(٤) أن عدم اعتبار الكتابة شرطاً لازماً لانعقاد عقد الخدمة المنزلية يفتح الباب واسعاً لقيام الخلافات بين الطرفين، فضلاً عن صعوبة الإثبات التي تواجه الطرفين، وخاصة العامل، ولهذا يطالب بضرورة أن يكون عقد العمل عقداً شكلياً.

ومن جانبنا لا نوافق على هذا الرأي، لأن اعتبار الكتابة شرطاً لازماً لانعقاد العقد يعني بطلان هذا العقد عند تخلف هذا الشرط، وغالباً ما يرجع تخلف ذلك إلى صاحب العمل بصفته الطرف الأقوى اقتصادياً، ولا يستطيع الخادم وهو يسعى إلى إيجاد فرصة عمل في

(١) نصت بأن: "ينظم عقد العمل وفق النموذج تعتمده الوزارة لهذه الغاية وعلى أربع نسخ مكتوبة بلغتين: العربية، ولغة يفهماها العامل ...".

(٢) نصت بأن: "٣- تنظم علاقة العمل بين عامل الخدمة المنزلية وصاحب العمل بعقد مكتوب، ويعتمد في الإثبات النص العربي للعقد".

(٣) كما أن اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين طلبت من الدول الأعضاء اتخاذ التدابير اللازمة لإبرام عقد الخدمة المنزلية بواسطة عقود مكتوبة تتمشى مع القوانين واللوائح الوطنية أو الاتفاقات الجماعية، وذلك بموجب المادة (٧) منها.

(٤) د. خالد جاسم الهندياني ود. عبد الرسول عبد الرضا، شرح أحكام قانون العمل الكويتي الجديد، منشورات جامعة الكويت، ط ٥، ٢٠١٦م، ص ٨١.

ظل ارتفاع معدلات البطالة أن يضغط على إرادة صاحب العمل لكتابة العقد في شكل معين، وهكذا نكون ألقنا بالخدام ضرراً مؤكداً بدلاً من أن نحميه.

الفرع الثالث: عقد الخدمة المنزلية من عقود المعاوضة:

عقد المعاوضة هو العقد الذي يأخذ فيه كل من المتعاقدين مقابلًا لما يعطي، ويعطي مقابلًا لما يأخذ^(١).

وقد أجمع جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أن عقد إجارة الأشخاص يعد عقد معاوضة^(٢).

وحكم الإجارة هنا هو ثبوت الملك في البديلين، أي ثبوت الملك في المنفعة لصاحب العمل وثبوت الملك في الأجرة للخدام، لأنها عقد معاوضة، إذ هي بيع المنافع^(٣).

والأمر ذاته لدى القانون الأردني والنظام السعودي، إذ يعد عقد الخدمة المنزلية من عقود المعاوضة؛ نظراً لأن كلاً من طرفيه يتلقى مقابلًا لما يقدم، فالتزام الخادم بتقديم العمل المنزلي هو لقاء مقابل التزام صاحب العمل بدفع الأجر، والمادتان (٤، ٥) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادتان (٦، ٧) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودي جاءتا بتفصيل وافٍ بشأن التزامات وحقوق طرفي العقد، ومن ثم فإن اعتبار عقد الخدمة المنزلية في التشريعات محل المقارنة من عقود المعاوضة يتفق مع نظرة الفقه

(١) د. ياسين محمد الجبوري، الوجيز في شرح القانون المدني الأردني، مصادر الحقوق الشخصية، مصادر الالتزامات، ج١، دار الثقافة، عمان - الأردن، ط ٤، ٢٠١٥م، ص ٦٣.

(٢) العناية شرح الهداية لمحمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١٠، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ج ١٢، ص ٢٣٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٨، ص ٦٤، وروضة الطالبين، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٠٦، والروض المربع شرح زاد المستقنع، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٨٥.

(٣) بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠١.

الإسلامي لعقد الأجير الخاص؛ لأن الإجارة في الفقه الإسلامي هي معاوضة من الجانبين، فكلاً من طرفي العقد يأخذ مقابلًا لما يلتزم به، وشقي المعاوضة هما المنفعة والأجرة. هذا وتظهر أهمية اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود المعاوضة من حيث المسؤولية العقدية، إذ تقوم على الخطأ اليسير في تنفيذ الالتزامات الناشئة عنه، ولا تقتصر كما هو الحال في عقود التبرع على الخطأ الجسيم^(١).

الفرع الرابع: عقد الخدمة المنزلية من العقود الملزمة للجانبين:

العقد الملزم للجانبين هو العقد الذي ينشئ التزامات متقابلة ومتبادلة في ذمة كل من المتعاقدين، بحيث يكون كل متعاقد دائناً ومديناً في الوقت نفسه^(٢). وقد اختلف الفقهاء المسلمون في أن عقد الأجير الخاص لازم أم لا. عند الحنفية: عقد الأجير الخاص لا يتعلق به اللزوم، فلكل واحد من العاقدين أن ينفرد بفسخه؛ لأنه عقد على المعدوم^(٣). وعند المالكية: عقد إجارة الأشخاص عندي مثل البيع^(٤) أي عقد إلزامي. وعند الشافعية: عقد إجارة الأشخاص من العقود اللازمة، لا يجوز فسخه إلا بعيب كالبيع^(٥). وعند الحنابلة عقد الأجير الخاص نوع من البيع^(٦)، أي أن عقدها إلزامي.

(١) د. عبد الرزاق حسين يس، الوسيط في شرح قوانين العمل والتأمينات الاجتماعية، منشورات كلية الشريعة، دبي، ط١، ١٩٩١م - ١٩٩٢م، ص ٤٠٢.
(٢) د. عدنان إبراهيم السرحان و د. نوري حمد خاطر، شرح القانون المدني - مصادر الحقوق الشخصية - الالتزامات، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط١، الإصدار العاشر، ٢٠١٥م، ص ٤٠.
(٣) المبسوط للسرخسي، مرجع سابق، ج ١٨، ص ١٢.
(٤) حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٨٣.
(٥) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، مرجع سابق، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ٩، ص ٢٠٧.
(٦) الشرح الممتع على زاد المستقنع، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠١.

وقد جاء في المغني: "والإجارة عقد لازم من الطرفين، ليس لواحد منهما فسخها، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي"^(١).

وقد اجتمع المالكية والحنابلة والشافعية على أن عقد الأجير الخاص يعتبر عقداً لازماً لكلا طرفي العقد، بمعنى أنه عقد يترتب عليه التزامات متبادلة في ذمة كل طرف من طرفيه، بحيث يصبح كل طرف منهما دائماً ومديناً بمقتضى العقد ذاته، لذلك يسمى هذا العقد بالعقد التبادلي.

هذا وتتفق التشريعات محل المقارنة مع نظرة الفقه الإسلامي، إذ يعد عقد الخدمة المنزلية من العقود الملزمة للجانبين في القانون الأردني والنظام السعودي، لأنه ينشئ التزامات متبادلة في ذمة كل من طرفيه، حيث يترتب على هذا العقد التزام الخادم بتقديم الخدمة لدى صاحب العمل وتحت إدارته وإشرافه مقابل التزام صاحب العمل بالوفاء بالأجر المقرر بالعقد المبرم بالإضافة إلى كل الالتزامات التي يفرضها القانون للعامل.

يترتب على اعتبار عقد الخدمة المنزلية من العقود الملزمة للجانبين، أنه إذا امتنع أحد طرفيه عن تنفيذ التزاماته، جاز للطرف الآخر، بعد إعداره، أن يطالب بفسخ العقد. وتطبيقاً لذلك، قضت محكمة التمييز الأردنية بأن: "دعوى الفسخ القضائي لعقد الخدمة المنزلية تكون مقبولة عندما تبنى على عدم تنفيذ أحد أطراف العقد لالتزاماته، حتى وإن كان عدم التنفيذ ليست له صفة الخطأ الجسيم"^(٢).

(١) المغني، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٢٢.

(٢) تمييز حقوق أردني رقم ٢٠١٥/٣٨١٩، (هيئة خماسية)، تاريخ ١٧/١١/٢٠١٥م، منشورات القسطاس القانوني.

كما أنه يجوز لأي من الطرفين في عقد الخدمة المنزلية أن يتمسك بالدفع بعدم التنفيذ متى توافرت شروطه^(١) وفقاً للقواعد العامة في القانون المدني الأردني.

الفرع الخامس: عقد الخدمة المنزلية من عقود الاعتبار الشخصي:

قد يقوم العقد على الاعتبار الشخصي للمتعاقد سواء عند انعقاد العقد أو عند تنفيذه، أو عند انتهائه، فيعتد بشخصيته، أو بصفة من صفاته، بحيث تكون شخصيته أو صفته عنصراً جوهرياً في التعاقد.

وشخصية المتعاقد تكون محل اعتبار في بعض عقود المعاوضات كالعقود الواردة على العمل^(٢)، ومنها: عقد الخدمة المنزلية.

يبدو أن الاعتبار الشخصي في العقد المذكور يؤخذ من طرفيه (صاحب العمل والخادم)، حيث إن صاحب العمل عندما يتعاقد مع خادم معين يراعى فيه صفات معينة من حيث الكفاءة، والأمانة، والأخلاق، والخبرة، كذلك أن الخادم قد يقبل بالعمل لدى صاحب عمل معين دون آخر حتى ولو دفع له هذا الأخير أجراً أكبر.

ولعل أبلغ دليل على أن شخصية طرفي العقد المذكور تكون محل اعتبار ما قرره النظام السعودي في لائحة عمال الخدمة المنزلية في المادة (١٤) منها بأن: "ينتهي العقد بوفاة صاحب العمل، أو عامل الخدمة المنزلية، وإن رغبت أسرة صاحب العمل في استمرار بقاء عامل الخدمة المنزلية، تعين عليها مراجعة مكتب العمل لتصحيح اسم صاحب العمل".

(١) د. محمد شريف أحمد، مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط ٤، ٢٠١٤م، ص ٨٦.

(٢) د. ياسين الجبوري، مرجع سابق، ص ٥٥.

في حين لم يعالج القانون الأردني هذه المسألة في نظام العاملين بالمنازل، الأمر الذي يدفعنا إلى تطبيق القواعد العامة الواردة في قانون العمل التي دلت على أن عقد العمل لا يتأثر بوفاة صاحب العمل؛ لأنه ليس محل اعتبار^(١)، ولكن إذا توفي العامل نفسه فهنا ينتهي العقد؛ لأن العامل دائماً يكون محل اعتبار^(٢).

ومسألة اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود الاعتبار الشخصي يتفق مع نظرة الفقه الإسلامي لعقد الأجير الخاص؛ لأن الإجارة المعنية الواردة على الأشخاص تنتهي بموت الأجير الخاص المعين، أو فقدانه أهلية الأداء بالكامل مثل الجنون، أما موت صاحب العمل في الإجارة الخاصة، فلا يؤثر في العقد عند جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية^(٣).
يترتب على اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود الاعتبار الشخصي قيام الخادم بتقديم الخدمة المتفق عليها شخصياً، لهذا لا يجوز للخادم أن يعهد بتقديم هذه الخدمة إلى غيره، وإلا كان من حق صاحب العمل أن يطالب بفسخ العقد^(٤)، كما أن الغلط في شخص الخادم أو في إحدى صفاته يعطي الحق لصاحب العمل في طلب فسخ العقد^(٥).

(١) تنص المادة (٢٢) عمل أردني بأن: "لا ينتهي عقد العمل بسبب وفاة صاحب العمل إلا إذا روعي في العقد شخصية صاحب العمل".

(٢) تنص المادة (٢١) عمل أردني بأن: "ينتهي عقد العمل في أي من الحالات التالية: ج- إذا توفي العامل أو أقعده مرض أو عجز عن العمل وثبت ذلك بتقرير طبي صادر عن المرجع الطبي".

(٣) حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج٦، ص٧٩، والمغني، مرجع سابق، ج٦، ص٥٠.

(٤) انظر في هذا المعنى: د. محمود جمال الدين زكي، عقد العمل في القانون المصري، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٨، ٢٠٠٥م، ص٢٥٩.

(٥) تنص المادة (١٥٣) من القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م بأن: "للعاقدين فسخ العقد إذا وقع منه غلط في أمر مرغوب كصفة في المحل أو ذات المتعاقد الآخر أو صفة فيه".

الفرع السادس: عقد الخدمة المنزلية من عقود المدة:

تقسم العقود من حيث تنفيذها إلى عقود فورية التنفيذ، وعقود مستمرة التنفيذ (عقود زمنية أو عقود متراخية أو مترامية التنفيذ، أو ما يسمى بعقود المدة).

وعقد المدة هو العقد الذي يكون فيه الزمن عنصراً جوهرياً بتنفيذه، فيكون الزمن هو المقياس الذي يقاس ويعد به محل الالتزام؛ وذلك لأن الغاية التي يراد تحقيقها والوصول إليها بموجب العقد لا يمكن تحقيقها إلا بالزمن^(١).

ومن هذه العقود: العقود الواردة على العمل ومنها: عقد الخدمة المنزلية، إذ يعد العقد المذكور من عقود المدة بحسب الأصل، وهذا معنى قول الفقهاء المسلمين أن المنفعة تستوفي شيئاً فشيئاً أو ساعة فساعة^(٢).

ومسألة اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود المدة تتفق مع نظرة الفقه الإسلامي لعقد إجارة الأشخاص؛ إذ لا بد أن تكون المدة فيه معلومة محددة؛ وذلك لأن المدة هي المعيار الأساس لعقد الإجارة، لذلك تحدث الفقهاء المسلمون عن كيفية تحديد المدة، حيث قالوا: يمكن تحديدها بالساعة، أو اليوم، أو الأسبوع، أو الشهر، أو السنة، أو نحوها واختلّفوا في تحديدها بزمان الحصاد أو نحو ذلك مما يمكن الاختلاف عليه^(٣).

ومن جانبنا نرى بأن الراجح هو عدم الجواز في كل ما يؤدي إلى الجهالة التي تؤدي إلى النزاع، وأن المعتمد في التفسير والبيان هو العرف السائد فيما لوربط بمثل هذه الأمور، إذ

(١) د. عبد المنعم فرج الصدة، مصادر الالتزام، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٤م، ص ٨٥، ود. عبد الحي حجازي، النظرية العامة للالتزام، ج٢، مصادر الالتزام، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٤م، ص ٤٩٩، ود. صاحب عبید الفتلاوي، مصادر الالتزام، مطبعة دار الجمال، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٤م، ص ٣٥.

(٢) بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٥٧٤.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٠-٤١؛ وشرح فتح القدير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٧٢، والإقناع لطالب الانتفاع، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٧٨.

للعرف دور كبير في كل العقود المالية، وإن دوره أكبر في باب عقود الإجارة، ولا سيما في عقد الأجير الخاص، سواء أكان العرف خاصاً أم عاماً، فله اعتبار كبير في تحديد مدة العقد المذكور.

وذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية على الأصح والحنابلة) إلى جواز أن تكون المدة قصيرة أو طويلة ما دامت محددة، ولأن المدة الطويلة إذا كانت محددة لا تورث نزاعاً، وهذا هو الراجح^(١).

وذهب الشافعية على الصحيح إلى أن المدة لا بدّ ألا تزيد عن ثلاثين سنة، وهذا مجرد اجتهاد، وقدرها بعضهم بسنة^(٢).

أما عقد الأجير الخاص الذي لم يحدد له مدة محددة، وذلك بأن يقول: أجرتك لخدمتي، أو للعمل الفلاني، كل شهر بألف ريال سعودي مثلاً.

فهذه الصورة من العقد فيها خلاف بين الفقهاء على عدة آراء:

الرأي الأول: ذهب المالكية^(٣) إلى صحة هذا العقد، ثم قال المالكية بأن العقد لا يلزم إلا إذا نقد صاحب العمل أي دفع الأجرة نقداً، وحينئذ يكون العقد لازماً بقدرها، كقولنا: أنه لو أجر نفسه على أن يكون له في كل شهر ألف ريال سعودي ولم يحدد الزمن ودفع صاحب العمل عشرة آلاف ريال سعودي، فهذا يعني أن العقد لازم لمدة عشرة أشهر.

وأما عند الحنابلة في رواية ابن منصور فيكون العقد لازماً لليوم الأول، أو الشهر الأول، وفيما عداه يكون العقد صحيحاً، ولكنه يجوز لكل واحد منهما حق الفسخ، جاء

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٣٠، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٥، والأمر، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٥، والإقناع لطالب الانتفاع، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٠٢.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٠-٤١.

في المقنع: "وأن أجرة كل شهر بدرهم، أو كل دلو بتمرة، فالمنصوص أنه يصح، وكلما دخل الشهر لزمهما حكم الإجارة، ولكل واحد منهما حق الفسخ عند تقضي كل شهر"، و صاحب الإنصاف يقول: "وهو المذهب، قال المصنف، والشارح، والناظر، فصاحب الفائق وغيرهم: يلزم الأول بالعقد، وسائره بالتلبس به والصحيح من المذهب أن الفسخ لا يكون إلا بعد فراغ الشهر ... وإن ترك التلبس به فسخ ..."^(١).

الرأي الثاني: ذهب جمهور الشافعية وبعض الحنابلة إلى بطلان هذا العقد للجهالة^(٢).

الرأي الثالث: ذهب جمهور الحنفية إلى صحة العقد في الشهر الأول وفساده فيما

عداه^(٣).

وقد نصت المادة (٨) من نظام العاملين في المنازل الأردني على أن يكون عقد الخدمة المنزلية محدد المدة، والأمر ذاته ورد في المادة (٤/٥) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

وقد عالجت هذه المسألة اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين في المادة (٧/ج)

منها، إذ نصت على أن: "يتضمن العقد تاريخ بدئه ومدته، وأن يكون لفترة زمنية محددة".

يترتب على اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود المدة أن فسخ هذا العقد أو إبطاله لا يكون إلا بالنسبة للمستقبل دون أن يكون للفسخ أو البطلان أثر رجعي^(٤)؛ لأن ما تم تنفيذه من العقد لا يمكن الرجوع فيه، كما أن هذا العقد يعتبر مجالاً خصباً لتطبيق نظرية

(١) الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة

المقديسي، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠١٥م، تحقيق: د. عبد الله التركي، ج ١٤، ص ٣٠٤ - ٣٠٧.

(٢) روضة الطالبين، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٧٨.

(٣) بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٥٧٨.

(٤) د. توفيق حسن فرج، قانون العمل، الدار الجامعية، مصر، ١٩٨٦م، ص ١١٨، و د. محمود جمال الدين زكي،

مرجع سابق، ص ٣٥٩.

الظروف الطارئة، كما أن القوة القاهرة تؤدي إلى انفساخه إذا ترتب عليها استحالة مطلقة، كما أنه لا تقوم الحاجة في عقود المدة للأعذار عند تأخر طرفي عقد الخدمة المنزلية في تنفيذ الالتزامات الناشئة عنه، "لأن التأخير في تنفيذ الالتزام لا يمكن تداركه أبداً لفوات ومضي الزمن، والزمن الذي مضى ليس ممكناً إرجاعه"^(١)، لذا نكون أمام حالة عدم التنفيذ نهائياً.

علاوة على ما سبق، فإن اعتبار عقد الخدمة المنزلية من عقود المدة يؤدي إلى نتيجة مفادها أن الأجر يكون مطابقاً لتقديم الخدمة خلال فترة زمنية معينة، ومن ثم إذا ما أبطل العقد لأسباب تتعلق بتكوينه، أي عيوب الرضا، فإنه يترتب على هذه النتيجة عدم ضياع الأجر المستحق عن تقديم الخدمة التي تم أدائها من الخادم لصالح صاحب العمل. كما أنه لا يحق لصاحب العمل في حالة بطلان عقد الخدمة المنزلية المطالبة باسترداد الأجر المدفوع للخادم خلال المدة التي قدم فيها الخدمة، مع التزامه بتقديم شهادة خدمة للخادم^(٢).

* * *

(١) د. عبد المجيد الحكيم، الكافي في شرح القانون المدني، ج ١، مصادر الالتزام، المجلد الأول في العقد.

الشركة الجديدة للطباعة، عمان، الأردن، ط ١، ١٩٩٣م، ص ١٢٤.

(٢) د. محمد جمال الذنبيات، مرجع سابق، ص ٣٦.

المبحث الثاني

التكييف الشرعي والقانوني لعقد الخدمة المنزلية

يعدُّ تحديد التكييف الشرعي والقانوني لعقد الخدمة المنزلية من أهم المسائل المثارة في هذه الدراسة؛ ذلك أن إضفاء وصف شرعي وقانوني معين على هذا العقد يفيدنا في معرفة الأحكام التي يخضع لها العقد المذكور.

ورغم ما لتحديد هذا التكييف من أهمية، إلا أنه لا يعدُّ أمراً ميسوراً، فكثيراً ما يواجه الباحث في هذا المجال عدداً من الصعوبات، وبصفة خاصة في صدد دراستنا؛ باعتبار أن عقد الخدمة المنزلية الذي نريد تحديد تكييفه يعد من العقود التي ظهرت حديثاً نسبياً، وهذا يتطلب البحث في آراء الفقهاء المسلمين بشأن تكييف هذا العقد، كما أن تنظيمه التشريعي في القانون الأردني والنظام السعودي يشوبه بعض أوجه القصور التي بينها في مشكلة هذه الدراسة.

وفي دراستنا لهذا الموضوع نتناول التكييف الشرعي لعقد الخدمة المنزلية في الفقه الإسلامي في المطلب الأول، ومن ثم نبحث في المطلب الثاني التكييف القانوني للعقد المذكور.

المطلب الأول: التكييف الشرعي لعقد الخدمة المنزلي في الفقه الإسلامي:

بخصوص تكييف عقد الخدمة المنزلية في الفقه الإسلامي، فهو لا يعدو أن يكون عقد إجارة للأشخاص، ولذا فإن دراسة تكييف العقد الأخير يتطلب منا بيان مسألتين؛ **الأولى**؛ تعريف الإجارة في الفقه الإسلامي، **والثانية**؛ بيان رأي الفقهاء المسلمين بشأن تكييف عقد الإجارة على الأشخاص. وسنخصص فرعاً مستقلاً لكل مسألة منهما.

الفرع الأول: تعريف الإجارة في الفقه الإسلامي:

الإجارة في اللغة - بكسر الهمزة - مصدر من أجر إجارة، ويقال أيضاً: أجر - بالمد - إيجاراً^(١). ويقول ابن منظور: "الإجارة من أجر يأجر وهو ما أعطيت من أجر في عمل، الإجارة والأجرة الكراء، تقول استأجرت الرجل فهو يأجرني ثماني حجج أي يصير أجيري وأتجر عليه بكذا من الأجرة"^(٢).

أما تعريف الإجارة اصطلاحاً عند الفقهاء المسلمين، فهناك تعريفات كثيرة، فقد عرفها الحنفية بأنها: "عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض"^(٣).

وقال السرخسي: "الإجارة عقد على المنافع بعوض"^(٤).

أما المالكية، فقد عرفوا الإجارة بأنها: "تمليك منافع شيء مباح مدة معلومة بعوض"^(٥).

ويخص المالكية لفظ الإجارة بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال غير السفن والحيوان^(٦).

أما الشافعية، فقد عرفوا الإجارة بأنها: "عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم"^(٧). أو هي تملك منفعة بعوض بشروط آنية، فلا بدّ فيها من عاقدين وصيغة وعلم بموجبها وقبولها للبذل والإباحة^(٨).

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، دون تاريخ نشر، ج١، ص٣٠.

(٢) لسان العرب، مرجع سابق، ج٤، ص١٠.

(٣) نصب الراية في تخریج أحاديث الهداية لجمال الدين بن عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ج٥، ص٢٧٤، والعناية شرح الهداية، مرجع سابق، ج٩، ص٥٨.

(٤) المبسوط، مرجع سابق، ج١٥، ص٧٤.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج٤، ص٢.

(٦) القوانين الفقهية لابن جزى، دار العلم للملايين، دمشق - سوريا، ط٥، ١٩٩٨م، ج٣، ص٢٥٣.

(٧) البهجة شرح التحفة لأبو الحسن علي بن عبد السلام التولي، دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٣٩٧هـ، ج٢، ص٣٣٢.

(٨) أسنى المطالب في شرح روض الطالب لأبو يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج١٢، ص٧٥.

والحنابلة، عرفوا الإجارة بأنها: "بيع المنافع فأشبهت بيع الأعيان، والإجارة لديهم نوع من البيع"^(١). أو هي عقدة على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً مدة معلومة من عين معلومة"^(٢).

من خلال استعراض التعريفات السابقة، نلاحظ بأن تعريفات الفقهاء المسلمين للإجارة متقاربة وإن اختلفت العبارات، وكباحث أرى أن تعريف المالكية للإجارة هو أقرب التعريفات لبيان حقيقة معنى عقد الإجارة الوارد على الأشخاص، ذلك أن المراد بالعقد المذكور هو العقد الوارد على منفعة شخص في مقابل أجر معلوم ولمدة محددة.

الفرع الثاني: رأي الفقهاء المسلمين في تكييف عقد الإجارة على الأشخاص:

عند الحنفية، قال السرحسني: "يرد عقد الإجارة على ما ينتفع به مع بقاء عينه"^(٣). وقال الكاساني: "عقد الإجارة على الأشخاص يقع على المنفعة إذ هو تمليك المنفعة، والأجير قد يكون الموطأ وهو الذي يعمل لواحد وهو المسمى بالأجير الخاص وقد يكون مشتركاً وهو الذي يعمل لعامة الناس وهو المسمى بالأجير المشترك"^(٤). وقال البابرّي: "عقد الإجارة على الأشخاص معاوضة بلا خلاف"^(٥). وقال ابن نجيم: "عقد الإجارة على الأشخاص هو عقد على المنافع بعوض"^(٦).

(١) القواعد لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م، ج١، ص٢٥١.

(٢) كشاف القناع على متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهيوتي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٤٦.

(٣) المبسوط، مرجع سابق، ج١٦، ص٤٢١.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج٩، ص٤٢٣.

(٥) العناية شرح الهداية، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٢٧.

(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين إبراهيم محمد بن نجيم، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٥، ١٩٨٢م، ج٢٠، ص١٥١.

أما عند المالكية والشافعية والحنابلة: "فالعقد الإجارة على الأشخاص هو عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض"^(١).

يتضح لنا مما سبق أن عقد إجارة الأشخاص يعد عقود المعاوزات المالية اللازمة للطرفين، فلا يجوز فسخه بعد انعقاده إلا برضا الطرفين، ومن ثم فإن الفقهاء المسلمين بحثوا تكييف العقد المذكور في ضوء الإجارة الواردة على عمل شخص خاص، أي الأجير الخاص، وهي من حيث طبيعتها تعد إجارة يقتضي تنفيذها تسليم الأجير نفسه لصاحب العمل ليعمل عنده مدة من الزمن، فالعقد هنا يحدد أجيراً خاصاً بذاته للعمل في عمل مشروع، وأنه يستحق الأجرة بمضي المدة بعد تسليم نفسه لصاحب العمل، وهو ما يطلق عليه الخادم في عقد الخدمة المنزلية.

وبالنظر في آراء الفقهاء المسلمين سألنا البيان يتضح لنا أن عقد إجارة الأشخاص هو عقد عمل؛ لاشتماله على العناصر الأساسية الثلاثة لعقد العمل، وهي: العمل، والتبعية، والأجر.

فالعمل هو محل التزام أحد العاقدين، وهو الخادم، والتبعية تتمثل في خضوع الخادم لرقابة وإشراف صاحب العمل، وذلك من خلال تسليم الأول نفسه للثاني، والأجر وهو محل التزام صاحب العمل.

المطلب الثاني: التكييف القانوني لعقد الخدمة المنزلية:

اختلف الفقه القانوني في موقفه من تكييف عقد الخدمة المنزلية على اتجاهين: الاتجاه الأول يرى في العقد المذكور بأنه عقد عمل يخضع للتشريعات العمالية التي تحكم العمال التابعين، والاتجاه الثاني يرى بأن العقد المذكور هو عقد عمل ذو طبيعة

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٧٥، والقواعد، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٤٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٨، ص ٤٦٤.

خاصة، فيألى جانب خضوعه للقواعد والمبادئ العامة التي يخضع لها عقد العمل، فإنه يخضع أيضاً للقواعد الخاصة التي تحكم علاقات العمل الواردة على الخدمة المنزلية. وفي كلا الاتجاهين، فإن عقد الخدمة المنزلية لا بد أن يتوافر فيه عناصر عقد العمل، ولكن الاتجاه الثاني بحث في أساس خصوصية عقد الخدمة المنزلية، وأثر الطبيعة الخاصة لأداء الخادم على هذا العقد.

وعليه نتناول هذا المطلب ضمن فرعين:

الفرع الأول: الاتجاه الذي يرى في عقد الخدمة المنزلية عقد عمل:

يرى بعض الفقه القانوني^(١) بأن عقد الخدمة المنزلية من عقود العمل، ذلك أن العقد المذكور هو اتفاق بين صاحب عمل - على أن يكون صاحب العمل شخصاً طبيعياً - وعامل يتعهد بموجبه الأخير (العامل) بأن يعمل (عمل عضلي) تحت إدارة أو إشراف الأول (صاحب العمل) مقابل أجر.

يرى هذا الاتجاه بأن عناصر عقد العمل الأساسية الثلاثة متوافرة في عقد الخدمة المنزلية، وهي: العمل، والتبعية، والأجر. وبالتالي فإن انتفاء أي عنصر من العناصر الثلاثة المذكورة سوف يترتب عليه انتفاء صفة عقد الخدمة المنزلية عن هذه العلاقة.

(١) انظر في هذا الاتجاه: د. محمد فاروق الباشا، التشريعات الاجتماعية، قانون العمل، منشورات جامعة حلب، المطبعة الجديدة، دمشق - سوريا، ط٦، ٢٠٠٨م، ص١٤٢، ود. حسام الدين كامل الأهواني ود. رمزي فريد مبروك، الوسيط في قانون العمل لدولة الإمارات العربية المتحدة، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٨٨، ود. خالد جاسم الهندياني ود. عبد الرسول عبد الرضا، مرجع سابق، ص٢٠٥، ود. خالد السيد محمد عبد المجيد موسى، أحكام عقد العمل عن بعد، دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠١٦م، ص١٩٣، ود. شواخ أحمد، قانون العمل، منشورات كلية الحقوق، جامعة حلب، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٢٤، ود. غالب علي الداودي، مرجع سابق، ص١٥٢، ود. محمد محمد سويلم، مرجع سابق، ص٢٥٧، ود. دنيا امباركة، مرجع سابق، ص٤٣.

ولتأكيد وجهة نظر هذا الاتجاه، يتطلب الأمر منا توضيح مفهوم عقد العمل، ومن ثم بيان عناصره، ومدى توفر هذه العناصر في عقد الخدمة المنزلية.

أولاً: مفهوم عقد العمل وبيان عناصره:

ورد تعريف عقد العمل في قانون العمل الأردني بموجب المادة الثانية / فقرة ١٢، بأنه: "اتفاق شفهي أو كتابي صريح أو ضمني يتعهد العامل بمقتضاه أن يعمل لدى صاحب العمل وتحت إشرافه أو إدارته مقابل أجر ويكون عقد العمل لمدة محددة أو غير محددة أو لعمل معين أو غير معين".

في حين عرفت المادة (٥٠) من نظام العمل السعودي عقد العمل بأنه: "هو عقد ميرم بين صاحب عمل وعامل، يتعهد الأخير بموجبه أن يعمل تحت إدارة صاحب العمل أو إشرافه مقابل أجر".

وقد عرف الفقه القانوني عقد العمل بأنه: "اتفاق يتعهد بموجبه شخص يسمى بالعامل أو الأجير أو المستخدم القيام بأعمال مادية، وبصفة عامة من طبيعة مهنية لمصلحة شخص آخر يسمى صاحب العمل، واطعاً نفسه موضع التبعية لقاء مقابل يسمى أجرًا"^(١).

وتأكيداً لما سبق، قضت محكمة التمييز الأردنية بأن عقد العمل هو: "العقد الذي يتعهد بمقتضاه عامل بأن يعمل لدى صاحب عمل وتحت إدارته وإشرافه لقاء أجر أيّاً كان نوعه"^(٢).

(١) د. شواخ الأحمد، مرجع سابق، ص ١٢٤، و د. غالب الداودي، مرجع سابق، ص ١١٤، و د. سيد رمضان، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(٢) تمييز حقوق رقم ٢٠١٥/١٠١٨، تاريخ ٢٠١٦/١/١٨، هيئة خماسية، منشورات القسطاس القانوني.

كما أكدت محكمة التمييز الأردنية على أن: "لعقد العمل ثلاثة عناصر رئيسية يجب توافرها، وهي: العمل الذي هو محل التزام العامل، والأجر الذي هو محل التزام صاحب العمل المقابل لعنصر العمل، والتبعية"^(١).

ومن التطبيقات القضائية في القضاء السعودي، ما جاء في قرار اللجنة العليا لهيئة تسوية الخلافات العمالية^(٢)، بأنه: "إذا كانت نصوص العقد قد أبانت عن إبرامه بين صاحب عمل وعامل لأداء خدمة وهي معاونة صاحب العمل وإشراف الأخير عليه وذلك لقاء أجر معلوم، فإن كل ذلك ينبئ عن توافر عناصر عقد العمل في هذه العلاقة"^(٣).

يتبين من كل التعريفات السابقة أن لعقد العمل ثلاثة عناصر رئيسية، هي: العمل، وهو محل التزام أحد المتعاقدين (العامل)، والأجر، وهو محل التزام المتعاقد الآخر (صاحب العمل)، ورابطة التبعية، وتتمثل في خضوع العامل لرقابة وإدارة وإشراف صاحب العمل.

"وإن انتفاء أي من هذه العناصر يفقد العلاقة القانونية صفة عقد العمل، ومن ثم يحولها إلى علاقة تعاقدية أخرى غير مشمولة بأحكام قانون العمل"^(٤).

فالعامل يحصل من صاحب العمل على الأجر لقاء العمل الذي يقوم به لحسابه وتحت إدارته وإشرافه.

(١) تمييز حقوق رقم ٢٥٠٦/٢٥٠٦م، تاريخ ٢٥/١١/٢٠١٥م، هيئة خماسية، منشورات القسطاس القانوني.
(٢) جعل المنظم السعودي الاختصاص في نظر المنازعات العمالية إلى هيئات تسوية الخلافات العمالية بموجب المادة (٢١٠) من نظام العمل وذلك لحين اختصاص القضاء العمالي بنظرها وفقاً لاستحداث محاكم عمالية بموجب نظام القضاء الجديد الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧٨ تاريخ ١٩/٩/١٤٢٨هـ.

(٣) قرار اللجنة العليا رقم ٢٧، تاريخ ٢٥/٤/٢٠١٤هـ (غير منشور).

(٤) د. محمد فاروق الباشا، مرجع سابق، ص ١٤٢.

ثانياً: مدى توافر عناصر عقد العمل في عقد الخدمة المنزلية:

السؤال الذي يثور الآن هو معرفة ما إذا كانت عناصر عقد العمل سالفة البيان تتوافر في عقد الخدمة المنزلية؟.

بعد أن قمنا بتوضيح معنى عقد العمل وعناصره، سنعمد إلى إسقاط هذه العناصر على عقد الخدمة المنزلية، وبيان مدى توفرها فيه، مع ملاحظة أننا سنبحث هنا عنصري العمل والتبعية فقط؛ ذلك أن دراسة عنصر الأجر تدخل ضمن التزامات صاحب العمل^(١)؛ وأيضا لأن الأجر يعد عنصراً أساسياً في عقد الخدمة المنزلية سواء في ظل الاتجاه القائل بأنه عقد عمل، أم أنه عقد عمل ذو طبيعة خاصة.

أ- عنصر العمل:

يعرف قانون العمل الأردني في المادة (الثانية / فقرة ٧) "العمل" بأنه: "كل جهد فكري أو جسماني يبذله العامل لقاء أجر سواء كان بشكل دائم أو عرضي أو مؤقت أو موسمي".

ويعرفه نظام العمل السعودي في المادة (الثانية / فقرة ٧) بأنه: "الجهد المبذول في النشاطات الإنسانية كافة تنفيذاً لعقد عمل (مكتوب أو غير مكتوب) بصرف النظر عن طبيعتها أو نوعها، صناعية كانت أو تجارية أو زراعية أو فنية أو غيرها، عضلية كانت أو ذهنية".

فالعمل الذي يعتبر عنصراً في عقد العمل ينصرف إلى كل نشاط إنساني، أي كل فعل مأجور يقوم به شخص لحساب آخر وتحت إدارته أو إشرافه، ولا أهمية لنوع العمل

(١) نحيل بشأن هذا الموضوع إلى بحثنا المعنون: (أحكام عقد الخدمة المنزلية) المقبول للنشر في مجلة القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة، ٢٠١٦ م.

في تكييف العقد، فكما يكون عملاً يدوياً يمكن أن يكون عملاً ذهنياً، وكما يكون عملاً في الصناعة، يمكن أيضاً أن يكون عملاً في الزراعة أو في خدمة المنازل^(١).
فعمومية عنصر العمل على هذا النحو تدفعنا إلى تأكيد أن عمل الخادم في عقد الخدمة المنزلية يدخل ضمن المفهوم العام للعمل، لا بل يعدّ هذا العنصر من أهم العناصر التي تميز العقد المذكور عن غيره من العقود الأخرى، إذ يرد على الجهد الإنساني الذي يبذله عامل الخدمة المنزلية، ويشترط فيه أن يكون عملاً مادياً وليس عملاً ذهنياً؛ لأن من يقوم بعمل ذهني لا يعدّ خادماً^(٢)، وبالتالي لا يخضع لأحكام عقد الخدمة المنزلية الواردة في التشريع الأردني والسعودي.

وقد ورد في مؤتمر العمل الدولي في دورته الثانية والثمانين لسنة ١٩٩٥م بأن العمل المنزلي يقصد به تقديم خدمات مادية من أجل صاحب العمل، وعادة ما يتم تنفيذ العمل بإشراف مباشر منه^(٣)، ويشترط في العمل الذي يلتزم به عامل الخدمة المنزلية أن يكون مشروعاً، أي لا يخالف النظام العام والآداب العامة وإلا كان العقد باطلاً.
ومن ثم يتوافر العنصر الأول من عناصر عقد العمل وهو العمل في العلاقة التي تنشأ بين صاحب العمل والخادم في عقد الخدمة المنزلية، وهذا ما أكدته نصوص نظام العاملين في المنازل الأردني^(٤)، ونصوص لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية^(٥)، ونصوص اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين^(٦).

(١) د. فتحي عبد الصبور، الوسيط في قانون العمل، ج١، دون ناشر، ١٩٨٥م، ص ٩٨.

(٢) د. أشرف أحمد هلال، شرح مواد نظام العمل في المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٢٠.

(٣) انظر: مؤتمر العمل الدولي، الدورة ٨٢ لسنة ١٩٩٥م، التقرير الخامس (١) العمل في المنزل، ص ٥.

(٤) انظر مثلاً: المادتان (٢، ٥/أ) من النظام المذكور.

(٥) انظر مثلاً: المواد (١، ٤، ٦) من اللائحة المذكورة.

(٦) انظر مثلاً: المواد (١، ٧) من الاتفاقية المذكورة.

ب- عنصر التبعية:

يعد عنصر التبعية من أهم العناصر اللازمة لتكثيف عقد الخدمة المنزلية، بل هو العنصر الذي يستند إليه دائماً لتمييز عقد العمل عن كثير من العقود الأخرى التي ترد على العمل، مثل المقاوله^(١).

وفي هذا السياق، قضت محكمة التمييز الأردنية: "إن عقد العمل يتميز بخصوصيتين أساسيتين، هما: التبعية والأجر"^(٢). وقضت اللجنة العليا لهيئة تسوية الخلافات العمالية في السعودية بأنه: "إذا لم يتضمن عقد العمل تحديداً للأجر الذي يتقاضاه العامل فالعقد صحيح إذا توافرت علاقة التبعية بين العامل وصاحب العمل، وفي حالة نشوب خلاف بينهما حول الأجر يراعى في تحديده من قبل الجهة المختصة والعرف السائد وطبيعة العمل وأهميته ومدى القوة الاقتصادية التي عليها الأجر وما إلى ذلك من اعتبارات"^(٣). ورغم أن الفقه والقضاء مستقر على أن رابطة التبعية بين العامل وصاحب العمل هي العنصر الأساس الذي يميز عقد العمل عن غيره، إلا أن الخلاف قائم حول مفهوم تلك التبعية التي يقوم عليها عقد العمل، فقد اتجه رأي إلى أن التبعية المقصودة في عقد العمل هي التبعية الاقتصادية، في حين اتجه رأي ثان إلى أنها التبعية القانونية، وهناك من سعى إلى الجمع بين معياري التبعية الاقتصادية والتبعية القانونية^(٤).

(١) قضت محكمة التمييز الأردنية بأن: "الفارق بين عقدي العمل والمقاوله هو وجود حق الإدارة والإشراف والرقابة في عقد العمل، وانعدامه في عقد المقاوله". تمييز حقوق رقم ٢٠١٥/٦٠٨، تاريخ ٢٠١٥/٤/١٣، منشورات القسطاس القانوني.

(٢) تمييز حقوق رقم ٢٠١٥/٢٨١٠، تاريخ ٢٠١٥/١٢/١٥، منشورات مركز عدالة القانوني.

(٣) قرار اللجنة العليا رقم (١٠) تاريخ ١٤٣٥/١٠/٢٠هـ (غير منشور).

(٤) للتفصيل انظر: نضال جمال مسعود جرادة، التبعية في علاقات العمل الفردية، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة - فلسطين، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م، ص ٢٤ وما بعدها.

وما يهمننا في هذا السياق، هو معرفة موقف التشريعات محل المقارنة من هذه المسألة؛ وبخاصة في عقد الخدمة المنزلية، ففي نطاق عقد العمل، لم يأخذ القانون الأردني والنظام السعودي بفكرة التبعية الاقتصادية، فالعبرة دائماً في عقد العمل هي التبعية القانونية وحدها.

ويتضح ذلك من سياق ما أورده المادة (١٧/٢) من قانون العمل الأردني، حيث تناولت تعريف عقد العمل بأنه: "اتفاق شفهي أو كتابي، صريح أو ضمني، يتعهد العامل بمقتضاه أن يعمل لدى صاحب العمل وتحت إشرافه أو إدارته مقابل أجر، ويكون عقد العمل لمدة محددة أو غير محددة، أو لعمل معين أو غير معين" ويقابلها المادة (٥٠) من نظام العمل السعودي.

ويتأكد كذلك تبني القانون المذكور لنظرية التبعية القانونية من خلال تعريفه للعامل في المادة (٦/٢) من القانون ذاته بأنه: "كل شخص ذكراً كان أو أنثى يؤدي عملاً لقاء أجر ويكون تابعاً لصاحب العمل وتحت إمرته، ويشمل ذلك الأحداث ومن كان قيد التجربة والتأهيل"، ويقابلها المادة (٥/٢) من نظام العمل السعودي.

كذلك، أوردت المادة (٨٠٥) من القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م تعريفاً لعقد العمل، يتضح منه لنا تبنيه لنظرية التبعية القانونية، حيث عرفت عقد العمل بأنه: "عقد يلتزم أحد طرفيه بأن يقوم بعمل لمصلحة الآخر تحت إشرافه أو إدارته لقاء أجر".

ومن ثم من يعمل تحت إشراف شخص آخر أو إدارته مقابل أجر، فإن العلاقة التي تربط بين القائم بالعمل ومؤدي العمل لحسابه، هي علاقة عمل تخضع لأحكام قانون العمل، إذ يمثل الإشراف أو الإدارة من قبل صاحب العمل على العامل عنصر التبعية

القانونية^(١) كعنصر أساسي وجوهري في عقد العمل الفردي، يقوم بوجودها وبتنفي بانتفائها، ولقد قضت محكمة التمييز الأردنية بأنه: "من المتفق عليه فقهاً وقضاءً أنه لكي يعتبر العقد عقد عمل، يجب أن يعتمد على أمرين؛ أولهما: تبعية العامل لرب العمل، وثانيهما: حصوله على أجر لقاء عمله، وأن المقصود بالتبعية أن يضع العامل نفسه في خدمة صاحب العمل، وينفذ العمل وفق أوامره وتحت إدارته أو إشرافه، وأن يرسم له طريق العمل وحدوده، وأن يحاسبه على عمله، ولا يتعين لتوفر ركن الأشراف أن يتتبع صاحب العمل العامل باستمرار وهو يقوم بعمله"^(٢)، وقضت كذلك بأنه: "يتوافر ركن التبعية بإشراف صاحب العمل على العمال عندما يكون له هيمنة على نشاط العامل أثناء تنفيذ العقد، وأن يرسم له طريق العمل وحدوده، وأن يحاسبه على عمله، وأن يقوم بإدارة جهاز المشروع"^(٣).

وقضت اللجنة العليا لهيئة تسوية الخلافات العمالية في السعودية بأن: "قيام العامل بأداء عمله في داره لا ينفي عنه صفته كعامل لأنه ليس هناك ما يحتم أداء العمل في مكان معين وإرسال المعاملات إلى دار العامل من قبل صاحب العمل موافقة صريحة منه على أن يتم العمل في منزل العامل، وقد اشترطت المادة الأولى في فقرتها الخامسة من نظام العمل أن يكون العامل في أدائه لعمله تحت إشراف وإدارة صاحب العمل ولو كان بعيداً عن نظارته"^(٤).

هذا وقد أكد المنظم السعودي على تبني نظرية التبعية القانونية في عقد الخدمة المنزلية، وذلك عندما نص في المادة (الأولى / فقرة ٧) من لائحة عمال الخدمة المنزلية

(١) د. أحمد أبو شنب، شرح قانون العمل الأردني، دار الثقافة، عمان - الأردن، ط ٥، ٢٠٠٩م، ص ١٤٨.

(٢) تمييز أردني رقم ٢٩٢/٢٠١٤، تاريخ ١٠/٤/٢٠١٤م، منشورات مركز عدالة القانوني.

(٣) تمييز أردني رقم ١٢٣/٢٠١٥، تاريخ ١١/٣/٢٠١٥م، منشورات مركز عدالة القانوني.

(٤) قرار اللجنة العليا رقم ٣٤، تاريخ ١٣/١١/١٤٣٥هـ (غير منشور).

بأن عامل الخدمة المنزلية هو: "كل شخص ذي صفة طبيعية يؤدي خدمة منزلية مباشرة أو غير مباشرة إلى صاحب العمل، أو أي فرد من أفراد أسرته، ويكون أثناء أدائه الخدمة تحت إشراف وتوجيه صاحب العمل، أو من يقوم مقامه ...".

في حين لم يرد نص في نظام العاملين في المنازل الأردني يعالج هذه المسألة؛ وبما أن القانون الأردني أخضع هذه الفئة لأحكام قانون العمل فيما لم يرد بشأنه نص في النظام المذكور، فإن الأحكام التي تتعلق بالتبعية القانونية الواردة في قانون العمل الأردني تطبق على عامل الخدمة المنزلية في علاقته مع صاحب العمل.

ومن خلال مطالعة نص المادة الأولى من اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين، يتضح لنا أن الاتفاقية لا تأخذ بالمفهوم القانوني لعنصر التبعية فقط، بل تأخذ بالمعنى الواسع؛ ذلك أن التبعية التي تربط الخادم بصاحب العمل ليست رابطة قانونية فقط، بمعنى أنها ليست التزاماً قانونياً يفرضه عقد الخدمة المنزلية على الخادم، بل إن تبعية الخادم لصاحب العمل والتزامه بتنفيذ أوامره ناتجة عن كونه يعول في تأمين معيشته على الأجرة التي يتقاضاها منه، لهذا فهو مضطر للانصياع لأوامره وتحقيق رغباته، لذا نجد أن الاتفاقية تأخذ بالمفهوم القانوني والاقتصادي لعنصر التبعية.

هذا ويقصد بالتبعية القانونية في نطاق عقد الخدمة المنزلية التي أخذ بها القانون الأردني النظام السعودي، قيام الخادم بتقديم الخدمة تحت إدارة صاحب العمل وإشرافه، ومعنى ذلك أن الخادم يخضع لرقابة صاحب العمل، بحيث يكون من حقه أن يصدر إليه الأوامر والتوجيهات المتعلقة بتحديد العمل المطلوب منه، وكيفية القيام به، وزمان ومكان أدائه^(١)، كما تتمثل هذه التبعية في حق صاحب العمل أن يوقع على الخادم

(١) انظر: المادة (٥، ١/٧) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادة (١٢/٦) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

الجزاءات إذا ما خالف ما يصدر إليه من أوامر وتعليمات^(١)، وهذا المعنى ينصرف إلى ما يسمى بالتبعية القانونية التنظيمية أو الإدارية^(٢).

تجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يمكننا أن نشترط أن يكون صاحب العمل في عقد الخدمة المنزلية محترفاً للعمل الذي يؤديه الخادم للقول بتوافر التبعية القانونية الفنية، وبالتالي اعتبار العقد عقد خدمة منزلية^(٣)؛ لأن مثل هذا الشرط غير منطقي في الواقع العملي.

وفي جميع الأحوال، فإن البحث في مدى توافر عنصر التبعية في عقد الخدمة المنزلية يعد أمراً متروكاً لتقدير القاضي وما يستشعره دون أن يتقيد بعناصر معينة محسوسة، فاستخلاص التبعية يعدّ من مسائل الواقع التي يستقل بها قاضي الموضوع ولا رقابة عليه في ذلك من محكمة التمييز في الأردن (المحكمة العليا في السعودية) متى كان هذا الاستخلاص سائغاً^(٤) ووسيلة محكمة الموضوع في ذلك هي التعرف على النية المشتركة التي اتجهت إليها إرادة المتعاقدين دون الاعتداد بالألفاظ التي صيغ بها العقد ولا بالتكليف الذي يسبغه عليه الطرفان^(٤).

وتطبيقاً لذلك، قضت محكمة التمييز الأردنية بأن: "المناطق في تكيف عقد العمل وتمييزه عن غيره من العقود هو توافر التبعية التي تتمثل في خضوع العامل لإشراف صاحب العمل ورقابته، ويكفي لتحقيق هذه التبعية ظهورها ولو في صورتها القانونية

(١) انظر: المادة (١٨) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

(٢) د. شواخ الأحمد، الوجيز في نظام العمل السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ١١٨.

(٣) انظر في هذا المعنى: د. شواخ الأحمد، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٤) د. أحمد حسن البرعي، الوجيز في القانون الاجتماعي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، ص ١٢٢.

التنظيمية والإدارية، وأن هذه مسألة واقع يستقل بتقديرها فاضي الموضوع دون رقابة عليه^(١).

تجدر الإشارة هنا إلى أن مسألة اعتبار عقد الخدمة المنزلية عقد عمل، يتفق - كما رأينا - مع نظرة الفقه الإسلامي لعقد إجارة الأشخاص؛ لأن عناصر عقد العمل هي: (العمل، والأجرة، والتبعية) تتوافر في العقد الأخير؛ ذلك أنه عقد يرد على منافع الآدمي، أي على جهده الإنساني، كما أن فقهاء المسلمين اتفقوا على اعتبار الأجرة عنصراً أساسياً في العقد، هذا فضلاً عن أن العامل التابع في التشريع يقابل الأجير الخاص في الفقه الإسلامي.

وفي تقديرنا للاتجاه القائل بأن عقد الخدمة المنزلية هو عقد عمل، فإننا نرى بأن هذا الاتجاه يقوم على إغفال الاختلافات بين العمل في الخدمة المنزلية والعمل في الأعمال الأخرى التي يرد عليها عقد العمل، ومن ثم يقرر هذا الاتجاه تطبيق أحكام قانون العمل على العاملين في الخدمة المنزلية.

ونعتقد أن أنصار هذا الاتجاه يرون - خلافاً للواقع العملي - بأن العمل في الخدمة المنزلية لا يحظى بأهمية عملية تبرر اختصاصه بقواعد خاصة، كما أنهم لم يلتفتوا إلى طبيعة العمل الذي يؤديه الخدم في المنازل، مما دفعهم إلى ترجيح مفهوم العدالة والمساواة بين جميع العمال في الحقوق والواجبات، وذلك - برأينا - فيه إغفال لاعتبارات خصوصية العمل داخل المنزل.

ومن هنا ظهر الاتجاه الثاني الذي يرى بأن عقد الخدمة المنزلية عقد عمل ذو طبيعة خاصة، وهو ما سنتناوله في الفرع الثاني.

(١) تمييز حقوق رقم ٢٢١٣/٢٠١٥، تاريخ ٢٣/١١/٢٠١٥، منشورات القسطاس القانوني.

الفرع الثاني: الاتجاه الذي يرى في عقد الخدمة المنزلية، عقد عمل ذو طبيعة خاصة:

إن البحث عن السبب الذي من أجله خضع عقد الخدمة المنزلية لقواعد خاصة في النظام السعودي والقانون الأردني قد دفع جانباً من الفقه^(١) إلى القول: بأن العقد المذكور هو عقدة عمل ذو طبيعة خاصة، محاولاً أن يجد أساساً يسوغ خصوصية هذا العقد. والسؤال الذي يطرح هنا هو: ما أساس خصوصية عقد الخدمة المنزلية من عقد العمل العادي رغم توافر العناصر الرئيسة للعقد الأخير في العقد الأول؟ يرجع هذا الجانب من الفقه خصوصية عقد الخدمة المنزلية عن بقية عقود العمل الأخرى إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: يتجلى في اختلاف طبيعة العمل الذي يؤديه الخادم عن طبيعة العمل المؤدى من قبل باقي طوائف العمال في القطاعات الأخرى، هذا بالإضافة إلى أن عملهم ذو اتصال مباشر بمخدوميهم ويمكنهم من الاطلاع على أسرارهم وشؤونهم الخاصة، الأمر الذي يجعل هذا العقد ينفرد بخصوصية لا نراها في عقود العمل الأخرى.

السبب الثاني: أن جهاز التفتيش المنصوص عليه في قانون العمل الأردني ونظام العمل السعودي يتطلب دخول المفتش إلى مكان العمل والتأكد من سلامة المنشأة ومراقبة مدى توافر شروط الصحة والسلامة، ومدى تقييد العمال بتلك الاشتراطات، وهو ما يتنافى مع طبيعة المكان وحرمة وخصوصية المنازل وينتهك حرمتها، والأمر ذاته

(١) انظر في هذا الاتجاه: د. رزق بن مقبول الريس و د. رضا محمود العبد، شرح أحكام نظام العمل السعودي الجديد، مكتبة الشقري، الرياض، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٩٨، و د. منير فريد الدكمي، الوجيز في قانون العمل والتأمينات الاجتماعية السعودي، السادس من أكتوبر للطباعة، مصر، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٤٤، و د. محمد الذنيبات، مرجع سابق، ص ٦٨، و د. أشرف أحمد هلال، مرجع سابق، ص ٥٣، و د. شواخ الأحمد، مرجع سابق، ص ٤٦، و د. محمد بن براك الفوزان، مرجع سابق، ص ٥١.

ينصرف إلى مبدأ إرجاع الخادم إلى عمله، إذ كيف يمكن إلزام صاحب العمل على قبول عودة خادم طرده، أو خادمة طردها؟

السبب الثالث: أن بعض الأنظمة القانونية تحجم عن حماية الأشخاص الذين يتعاطون الخدمة المنزلية بقانون العمل، لكي يضطروا إلى البحث عن عمل آخر في قطاعات أخرى تكون ذات طابع خاص وليست ذات طابع اقتصادي أو إنتاجي.

السبب الرابع: أن عمل خدم المنازل يبني على أساس من الثقة التي لا تتوافر في باقي علاقات العمل، إذ إن استمرار بعضهم في العمل لمدة طويلة في منزل واحد يخلق شعور التعاطف المتبادل بين صاحب العمل والخادم، وهذا بدوره يعكس الطبيعة الخاصة للعلاقة بين الطرفين، الأمر الذي ينعكس على طبيعة العقد المبرم بينهما.

السبب الخامس: أن هناك علاقة تبعية من نوع خاص، إذ يتميز العمل المنزلي بخصوصية وطبيعة خاصة تتعلق بمكان أداء العمل وظروفه وتنظيمه من حيث ساعات العمل، وأوقات الراحة، والإجازات، وغيرها من الخصوصيات التي تؤدي إلى قيام هذه العلاقة الخاصة.

إضافة إلى الأسباب سالفة الذكر التي تؤكد على خصوصية عقد الخدمة المنزلية، فإن الباحث يرى بأن هذه الخصوصية تستمد أساسها أيضاً من الآتي:

أولاً: أن للعقد خصوصية مستمدة من طبيعته، فالعقد المذكور هو عقد محدد المدة دوماً، كما أن انتهاء هذا العقد يعكس تلك الخصوصية، إذ نلاحظ أن لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية قد جعلت وفاة صاحب العمل، أو وفاة عامل الخدمة المنزلية سبباً

لانتهاه العقد^(١)، وهذا يعد خروجاً على الأصل المعمول به في عقود العمل الأخرى، إذ لا تنتهي هذه العقود بسبب وفاة صاحب العمل إلا إذا روعي فيها شخصيته^(٢).

ثانياً: أن العلاقات القانونية الناشئة عن عقد الخدمة المنزلية تتصل في آثارها وارتباطاتها وتفاعلاتها بأفراد الأسرة بطريقة مباشرة، وبما أن العلاقة بين أفراد الأسرة والخدم علاقة مباشرة، فإن النتائج المترتبة على هذه العلاقة ستكون بطبيعة الحال مؤثرة في بعض أو كل أطراف هذه العلاقة بدرجات متفاوتة، وهذا ما يعطي العقد المذكور طبيعة خاصة ولا سيما إذا أخذنا في عين الاعتبار الظروف الثقافية والاجتماعية والتعليمية والدينية والاقتصادية بين الخادم وصاحب العمل.

ثالثاً: أنه برجعنا إلى نظام العاملين في المنازل الأردني، ولائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية، نجد أن نصوصهما قد أكدت على خصوصية عقد الخدمة المنزلية، سواء من حيث مفهوم العمل المنزلي المتعلق بالأداء الطبيعي للأسرة^(٣)، أو من حيث الالتزامات الملقاة على عاتق طرفي العقد^(٤) والتي يتضح أنها على نوعين من حيث طبيعتها: التزامات قانونية، والتزامات أخلاقية بحته تفرضها الأخلاقيات المتعلقة بالأمانة، والصدق، وعدم الغش، علاوة على أن صاحب العمل والخادم لا بدّ أن يكونا شخصاً طبيعياً^(٥)، بخلاف عقد العمل يمكن أن يكون الطرفان شخصاً طبيعياً أو معنوياً.

(١) انظر: المادة (١٤) من هذه اللائحة، في حين لم يعالج المشرع الأردني هذه المسألة، رغم أهميتها.

(٢) انظر: المادة (٢٢) عمل أردني، والمادة (٧٩) عمل سعودي.

(٣) انظر: المادة (٢) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادة (١) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

(٤) انظر: المادتان (٤، ٥) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادتان (٦، ٧) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

(٥) انظر: المادة (٢) من نظام العاملين في المنازل الأردني، والمادة (١) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودية.

رابعاً: أن عقد الخدمة المنزلية له خصوصية تميزه عن عقود العمل الأخرى من حيث المحل، إذ إنه لا يرد إلا على الأعمال المادية التي تخدم صاحب العمل، أو أياً من أفراد أسرته، وقد يصاحب هذه الأعمال المادية أعمال قانونية، كما هو الحال عندما يقوم الخادم بشراء حاجات مخدومه، ومن ثم لا يرد العقد المذكور على الأعمال الفكرية، لذا لا يمكن أن يعد كل من الطبيب الخاص والمدرس الخاص خادماً، وهذا بخلاف عقود العمل الأخرى، إذ ترد على جميع أنواع العمل سواء أكان عملاً مادياً، أو فكرياً، أو قانونياً^(١)، ولا يشترط في العمل سوى أن يكون مشروعاً.

خامساً: أنه يرجوعنا إلى اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين، نجد أن المواد (١، ٦، ٧، ١٠، ١٤) قد أكدت على خصوصية عقد الخدمة المنزلية سواء ما تعلق منها في تحديد مفهوم العمل المنزلي، والشروط والظروف الواجب مراعاتها في هذا العمل، ومراعاة السمات الخاصة بهذا العمل.

سادساً: وأخيراً، أوجد القانون الأردني والنظام السعودي تنظيماً خاصاً لعمال الخدمة المنزلية، فالأول أصدر نظام رقم (٩٠) لسنة ٢٠٠٩م وتعديلاته لسنة ٢٠١٣م بشأن العاملين في المنازل وطهااتها وبستانيتها ومن في حكمهم، والثاني وضع لائحة عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم الصادرة عام ١٤٣٤هـ، وفي هذه الحالة تخضع العلاقات القانونية الناشئة عن عقد الخدمة المنزلية للأحكام الواردة في هذا التنظيم الخاص الذي راعى السمات الخاصة للعمل داخل المنازل، مع مراعاة أنه في حالة النقص، فإن الأمر قد يستدعي الرجوع إلى القواعد القانونية الواردة في قانون العمل بما يتناسب مع خصوصية العقد المذكور.

(١) د. غالب الداودي، مرجع سابق، ص ١٩٣.

نخلص مما تقدّم إلى أن طبيعة العلاقة القانونية الناشئة عن عقد الخدمة المنزلية تجتمع فيها العناصر القانونية للعلاقة الواردة على العمل المأجور التابع، ومن ثم يعد العقد المذكور، عقد عمل، غير أن هذا الاستنتاج يجب ألا يغفل حقيقة أن اختلافاً - في هذه العلاقة عن غيرها من علاقات العمل الأخرى - ينشأ عن خصوصية علاقة الخادم بصاحب العمل، الأمر الذي ينعكس على التنظيم القانوني لعقد الخدمة المنزلية.

* * *

الخاتمة

بحثنا من خلال هذه الدراسة موضوعاً له أهميته النظرية والعملية بالنظر الى الآثار الشرعية والقانونية المترتبة على تحديد طبيعة عقد الخدمة المنزلية، وقد خلصنا الى عدد من النتائج والتوصيات، وعلى النحو الآتي:

أولاً: النتائج:

١- أن الاستعانة (بخدم المنازل) ظاهرة موجودة منذ القدم، لكنها أصبحت سمة ظاهرة وأكثر شيوعاً في وقتنا الحاضر، ولا حرج فيه عند الضرورة وبالضوابط الشرعية وفي حدود أعمال محددة تتعلق بالخدمة المنزلية، إذ لم تعد من الكماليات أو خاصة بالفئات الميسورة، بل أصبحت ضرورة فرضها الواقع المعيشي للأسرة بخاصة في ظل خروج المرأة للعمل المأجور، كما أنها أصبحت ضرورة بالنسبة لكبار السن ومن يعاني أمراضاً أو إعاقة تتطلب مساعدة خارجية.

٢- أن الشريعة الإسلامية الغراء سبقت القانون الأردني والنظام السعودي إلى توضيح أحكام الأجير الخاص في إطار عقد إجارة الأشخاص الذي تعد أحكامه الأقرب شياً للتطبيق على عقد الخدمة المنزلية، من حيث المفهوم والخصائص والتكييف الشرعي

٣- أن أبرز ما يحدد الأجير الخاص في الشريعة الإسلامية الغراء هو أنه من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص.

٤- أن هناك اتجاهين بشأن تنظيم علاقات العمل الواردة على عقد الخدمة المنزلية؛ أولهما: يقرر كقاعدة عامة إخضاع خدم المنازل لأحكام قانون العمل، ويستثنى منهم من بعض أحكامه التي يرى أنها لا تنسجم مع طبيعة أعمالهم وخصوصيتها، وهذا هو مسلك القانون الأردني واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين.

وثانيهما: يقوم على استبعاد خدم المنازل من نطاق المشمولين بأحكام قانون العمل، على الرغم من كونهم يؤديون عملاً تابعاً مأجوراً، وهو العمل الذي ينظم هذا القانون العلاقات القانونية الواردة عليه، وهذا هو مسلك النظام السعودي في نظام العمل.

٥- أن مسلك المنظم السعودي في استثناء خدم المنازل من الخضوع لأحكام نظام العمل ترتب عليه حرمان هذه الفئة من الاستفادة من القواعد المتعلقة بإثبات علاقة العمل بكافة طرق الإثبات ومن بينها شهادة الشهود، والانتقاص من حقهم بالحد الأدنى للأجور، والحرمان من الحقوق التأمينية وعلى رأسها: الضمان الاجتماعي، ومسؤولية صاحب العمل في حالة إصابة الخادم أثناء ساعات العمل أو بسببه.

٦- إن مفهوم عقد الخدمة المنزلية وخصائصه يبرزان بأن العقد المذكور هو عقد عمل تجتمع فيه العناصر القانونية للعلاقات الواردة على العمل المأجور التابع، غير أن هذا الاستنتاج يجب ألا يغفل حقيقة أن اختلافاً في هذه العلاقة عن غيرها من العلاقات ينشأ عن خصوصية علاقة الخادم بصاحب العمل القائمة على معيارين، هما: **الأول:** طبيعة العمل الذي يقوم به الخادم، وهو عمل مباشر أو غير مباشر مرتبط بصاحب العمل وذويه، **والثاني:** هو طبيعة المكان الذي يؤدي فيه هذا العمل وهو منزل صاحب العمل بكل ما يترتب على كونه مكاناً خاصاً كل الخصوصية لساكني هذا المنزل. وأن هذه المسألة تتفق مع نظرة فقه الشريعة الإسلامية لعقد الأجير الخاص كما رأينا في حينه.

ثانياً: التوصيات:

في ضوء النتائج سالفة الذكر، ومن خلال دراسة مسلك الشريعة الإسلامية الغراء والقانون الأردني والنظام السعودي، واتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين رقم (١٨٩)، فإننا نوصي بالآتي:

١- نوصي المشرع الأردني بتقنين أحكام الاجارة على الأشخاص، باعتبارها الصورة التي يُخَرَّج عليها عقد الخدمة المنزلية، بحيث تلتزم المحاكم الاردنية- مثلما المحاكم السعودية- بتطبيق الشريعة الاسلامية في هذا الشأن، وذلك فيما لم يرد بشأنه نص يحكم النزاع المعروض على القاضي.

٢- نوصي المشرعالأردني والمنظم السعودي بابرار خصوصية طبيعة عقد الخدمة المنزلية من خلال النص على مفهوم الخادم. **ونقترح النص الآتي:** "الخادم يقصد به أي شخص يستخدم كل الوقت أو بعضه للقيام بعمل الطاهي أو خادم المنزل وتشمل خدم غرفة النوم والمطبخ أو خادم المائدة أو الساقى أو المربية أو الخادم الشخصي أو البواب أو سائق السيارة أو الغسال أو المستخدم بأي صفة وكذلك أي شخص يؤدي الأعمال التي يقوم بها عادة أي خادم ممن سلف ذكرهم أياً كان الوصف الذي يطلق عليه، ولا تشمل هذه الكلمة أي شخص من ذوي المهن المتقدمة تستخدمه الحكومة أو أية مؤسسة لتوريد الطعام أو الشراب بقصد الريح أو أي ناد أو مدرسة أو فندق أو مستشفى أو غيرها من المؤسسات المخصصة لإيواء كبار السن أو المرضى أو ذوي العاهات أو المصابين بأمراض عقلية أو أية مؤسسة أخرى مماثلة.

٣- نوصي المشرع الأردني والمنظم السعودي بأن يقننا نصا يوضح معنى عقد الخدمة المنزلية، **ونقترح في هذا الصدد النص الآتي:** "يقصد بعقد الخدمة المنزلية، أي اتفاق سواء كان كتابة، أو شفاهة صراحةً، أو ضمناً، يستخدم صاحب عمل (شخص طبيعي) بموجبه خادم منزل (شخص طبيعي) مقابل أجر ليؤدي أي عمل من الأعمال الآتية:

أ. إعداد الطعام، أو الشراب، أو تقديمه.

ب. الأعمال المنزلية العادية التي تلزم لإعداد المنزل وتنظيفه وصيانتته.

ج. الأعمال الشخصية لصاحب العمل ذات العلاقة بالعمل المنزلي، أوتلك المتصلة
بأفراد أسرته بما في ذلك رعاية الأطفال.

د. أي عمل نشأ بالضرورة أو بطريقة معقولة عن الأعمال السالف ذكرها ويشمل
أي عمل يتصل بالحيوان، أو الحداثق، أو السيارات".

٤- نوصي المنظم السعودي بإلغاء الاستثناء الوارد في المادة (٢/٧) من نظام
العمل المتعلق بخدم المنازل؛ بخاصة أن لائحة عمال الخدمة المنزلية شابها الكثير من
القصور التشريعي الذي انعكس سلباً على تنظيم عمل هذه الفئة.

٥- نوصي المشرع الأردني بالنص صراحة- مثلما فعل المنظم السعودي- على
تبني نظرية التبعية القانونية في عقد الخدمة المنزلية؛ لما لها من دور بارز في توضيح
طبيعة العقد المذكور وتمييزه عن غيره من العقود، **ونقترح أن يكون النص** على غرار ما
جاء في نص المادة (٧/١) من لائحة عمال الخدمة المنزلية السعودي.

وقد تمت هذه الدراسة بحمد الله وتوفيقه، فما كان فيها من حق وصواب فمن الله
وحده، وما كان من خطأ فمني، والله الموفق والهادي الى سواء السبيل، والله أعلم،
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم، تنزيل من رب العالمين.

ثانياً: مصادر الفقه الإسلامي.

- ١- الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مولود الموصل، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٣٩٥هـ.
- ٢- الأسنى المطالب في شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، الرياض، دون تاريخ نشر.
- ٣- الإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدين موسى بن أحمد بن يوسف المقدسي، دار عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ.
- ٤- الأمر للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الوفاء، مصر، ط ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين إبراهيم محمد بن نجيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٥، ١٩٨٢م.
- ٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن رشد، مطبعة الاستقامة، مصر، ١٩٥٢م.
- ٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٨- البهجة شرح التحفة لأبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- ٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ طبعة.

- ١٠- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١١- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس البهوتي، ج ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
- ١٢- روضة الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ج ٥، دار عالم الكتب، بيروت، طبعة خاصة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ١٤٢٣هـ.
- ١٣- زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١٤- شرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، تحقيق: د. عبد الله التركي.
- ١٥- شرح الممتع على زاد المستقنع لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ١٦- شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨٩هـ.
- ١٧- شرح منتهى الإرادات لشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٨- عناية شرح الهداية لمحمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق أيمن صالح شعبان.
- ١٩- فوائد لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

- ٢٠- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون سنة نشر.
- ٢١- المبسوط لأبي بكر محمد بن محمد بن أحمد السرخسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق الأستاذ سمير مصطفى رباب، ٢٠٠٢م.
- ٢٢- مجلة الأحكام العدلية، دار الثقافة، الأردن، عمان، ط١، ١٩٩٩م.
- ٢٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ شمس الدين محمد الخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤- المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، دار هجر، مصر، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩، تحقيق: د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح محمد الحلو.
- ٢٥- مقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن راشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦- المهذب في فقه الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، دار القلم، دمشق، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، تحقيق: د. محمد الزحيلي.
- ٢٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٨- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية لجمال الدين بن عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
- ٢٩- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك محمد الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ط٥، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

ثالثاً: المراجع القانونية:

- ١- أحمد أبو شنب، **شرح قانون العمل الأردني**، دار الثقافة، الأردن، عمان، ط٥، ٢٠٠٩م.

- ٢- أحمد حسن البرعي، **الوجيز في القانون الاجتماعي**، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- ٣- أحمد حسن البرعي، **الوسيط في القانون الاجتماعي**، ج٢، شرح عقد العمل الفردي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- ٤- أشرف أحمد هلال، **شرح مواد نظام العمل في المملكة العربية السعودية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ٥- إيهاب إسماعيل، **شرح قانون العمل الجديد**، مطبعة جامعة القاهرة، مصر، دون تاريخ.
- ٦- توفيق حسن فرج، **قانون العمل**، الدار الجامعية، مصر، ١٩٨٦م.
- ٧- حسام الدين الأهواني، **شرح قانون العمل**، مطبعة أبناء وهبة حسان، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٨- حسام الدين كامل الأهواني ود. رمزي فريد مبروك، **الوسيط في قانون العمل لدولة الإمارات العربية المتحدة**، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٩- خالد السيد محمد عبد المجيد موسى، **أحكام عقد العمل عن بُعد**، دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط٢، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- ١٠- خالد جاسم الهندياني ود. عبد الرسول عبد الرضا، **شرح أحكام قانون العمل الكويتي الجديد**، منشورات جامعة الكويت، ط٥، ٢٠١٦م.
- ١١- خالد حسن أحمد، **نظام العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة العربية السعودية**، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ١٢- رزق بن مقبول الريس ود. رضا محمود العبد، **شرح أحكام نظام العمل السعودي الجديد**، مكتبة الشقري، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ١٣- سيد محمود رمضان، **الوسيط في شرح قانون العمل**، دار الثقافة، الأردن، عمان، ط١، الإصدار السابع، ٢٠١٤م.

- ١٤- شواخ الأحمد، **الوجيز في نظام العمل السعودي**، منشورات جامعة دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ١٥- شواخ الأحمد، **قانون العمل**، منشورات جامعة حلب، سوريا، ط١، ٢٠٠٦م.
- ١٦- صاحب عبيد الفتاوي، **مصادر الالتزام**، مطبعة دار الجمال، الأردن - عمان، ط١، ٢٠١٤م.
- ١٧- عبد الحي حجازي، **النظرية العامة للالتزام**، ج١، مصادر الالتزام، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٤م.
- ١٨- عبد الرزاق حسين يس، **الوسيط في شرح قوانين العمل والتأمينات الاجتماعية**، منشورات كلية الشرطة، دبي، ط١، ١٩٩١م - ١٩٩٢م.
- ١٩- عبد العزيز المرسي و د. فاطمة محمد الرزاز، **شرح قانون العمل الجديد رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣م**، مكتبة كلية الحقوق، جامعة المنوفية، مصر، ٢٠١٤م.
- ٢٠- عبد المجيد الحكيم، **الكافي في شرح القانون المدني**، ج١، مصادر الالتزام، المجلد الأول في العقد، الشركة الجديدة للطباعة، الأردن، ط١، ١٩٩٣م.
- ٢١- عبد المنعم فرج الصدة، **مصادر الالتزام**، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
- ٢٢- عبد الناصر توفيق العطار، **شرح أحكام قانون العمل رقم (١٢) لسنة ٢٠٠٣م**، الليثي للطباعة، أسبوط، مصر، ط٣، ٢٠١٣م.
- ٢٣- عبد الودود يحيى، **شرح قانون العمل**، دار الفكر العربي، القاهرة، دون تاريخ.
- ٢٤- عدنان إبراهيم السرحان و د. نوري حمد خاطر، **شرح القانون المدني - مصادر الحقوق الشخصية - الالتزامات**، دار الثقافة، الأردن - عمان، ط١، الإصدار العاشر، ٢٠١٥م.
- ٢٥- غالب علي الداودي، **شرح قانون العمل**، دار الثقافة، الأردن، عمان، ط٣، ٢٠١٤م.
- ٢٦- فتحي عبد الصبور، **المبسوط في قانون العمل**، ج١، دون ناشر، ١٩٨٥م.

- ٢٧- محمد بن براك الفوزان، **التعليق على نظام العمل السعودي الجديد**، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط٣، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٢٨- محمد جمال الذنبيات، **شرح قانون العمل**، مكتبة دار الجمال، الأردن، عمان، ط١، ٢٠١٥م.
- ٢٩- محمد شريف أحمد، **مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني - دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي**، دار الثقافة، الأردن - عمان، ط٢، ٢٠١٤م.
- ٣٠- محمد علي الشرفي، **شرح أحكام قانون العمل**، دار ألوان للخدمات الإعلامية والنشر، صنعاء، اليمن، ط٢، ٢٠١٤م.
- ٣١- محمد فاروق الباشا، **التشريعات الاجتماعية، قانون العمل**، منشورات جامعة حلب، سوريا، ط٦، ٢٠٠٨م.
- ٣٢- محمود جمال الدين زكي، **عقد العمل في القانون المصري**، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢٨، ٢٠٠٥م.
- ٣٣- منير فريد الدكمي، **الوجيز في قانون العمل والتأمينات الاجتماعية السعودي**، السادس من أكتوبر للطباعة، مصر، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٣٤- ياسين محمد الجبوري، **الوجيز في شرح القانون المدني الأردني**، مصادر الحقوق الشخصية، مصادر الالتزامات، ج١، دار الثقافة، الأردن، عمان، ط٤، ٢٠١٥م.

رابعاً: مراجع متنوعة.

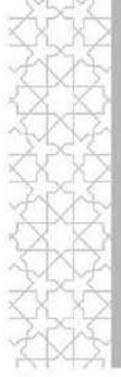
- ١- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢- تفسير القرآن الكريم لإسماعيل بن محمد بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٣- التقرير الإحصائي للعمالة المنزلية الصادر عن منظمة العمل الدولية.

- ٤- التقرير الرابع لمكتب العمل الدولي المتعلق بالعمل اللائق للعمال المنزليين، جنيف، ٢٠١١م.
- ٥- التقرير السنوي لوزارة العمل الأردنية الصادر عام ٢٠١٥م.
- ٦- الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٧- سنن أبي داود.
- ٨- شرف بن علي الشريف، **الإجارة الواردة على عمل الإنسان**، دار الشروق، جدة، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٩- شرف بن علي الشريف، **الإجارة على عمل الأشخاص**، دار الشروق، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
- ١٠- صحيح البخاري.
- ١١- عباس حسني محمد، **العقد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة**، مكتبة نهر الكوثر، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ١٢- عبد الحميد محمود البعلي، **ضوابط العقود في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- ١٣- عبد الرزاق السنهوري، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، منشورات جامعة الدول العربية، مصر، ١٩٥٤م.
- ١٤- عبد العزيز الخياط، **المدخل إلى الفقه الإسلامي**، دار الفكر، الأردن، عمان، ط١، ١٩٩١م.
- ١٥- لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٥٥م.
- ١٦- محمد بن عمر بن سالم بازمول، **أحكام الخدم في الإسلام**، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٨هـ.
- ١٧- محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤٢٢هـ - ٢٠١٣م.

- ١٨- مسند الإمام أحمد.
- ١٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن حمد علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر.
- ٢٠- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢١- المعيار الشرعي رقم (٣٤) الخاص بإجارة الأشخاص (منافع الخدمات) الصادر عن المجلس الشرعي، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٢٢- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، ج٣، دار السلاسل، ط٢، ١٤٢٧هـ.
- ٢٣- وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٩٩م.

خامساً: الرسائل والأبحاث العلمية.

- ١- إبراهيم علي الله جوير القيسي، **حكم الأجير المشترك في الفقه الإسلامي**، بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار، العراق، العدد ٩١، ٢٠١٤م.
- ٢- أحمد بن عبد الرحمن الثويني، **أحكام العمالة المنزلية**، بحث تكميلي مقدم إلى قسم السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣٣هـ - ١٤٣٤هـ.
- ٣- سليمان بن محمد السويد، **الفئات المستثناة من الخضوع لنظام العمل**، بحث تكميلي مقدم إلى قسم السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ.
- ٤- عبد الله بن إبراهيم الموسى، **الأجير الخاص**، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الرياض، العدد الثالث، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- ٥- عبد الوالي بن مشعان بن ملغي السلمي، **إجارة الأشخاص عند الفقهاء**، بحث منشور في حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة، السنة السابعة، العدد ١٨.
- ٦- عصام عاطف بدران، **عقد إجارة الأشخاص في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ١٩٩٦م.



- ٧- علي محي الدين القرة داغي، **الإجارة على منافع الأشخاص - دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل**، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، باريس، جمادى الثانية، رجب ١٤٢٩هـ - يوليو ٢٠٠٨م.
- ٨- محمد محمد أحمد سويلم، **طبيعة عقد العمل وتمييزه عن العقود الأخرى في النظام السعودي**، بحث منشور في مجلة العدل، وزارة العدل، الرياض، العدد ٦٦، ذو القعدة ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- ٩- نضال جمال مسعود جرادة، **التبعية في علاقات العمل الفردية**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م.

سادساً: الأحكام القضائية.

- ١- أحكام محكمة التمييز الأردنية، منشورات القسطاس القانوني.
- ٢- أحكام لجنة تسوية خلافات عمال الخدمة المنزلية، وزارة العمل، الرياض.
- ٣- أحكام اللجنة العليا لهيئة تسوية الخلافات العمالية، وزارة العمل، الرياض.

سابعاً: التشريعات الأردنية والسعودية.

التشريعات الأردنية:

- ١- القانون المدني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.
- ٢- نظام العاملين في المنازل وطهااتها وبستانييها ومن في حكمهم رقم (٩٠) لسنة ٢٠٠٩م وتعديلاته.
- ٣- قانون العمل رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م.
- ٤- نظام تنظيم المكاتب الخاصة العاملة في استخدام واستخدام غير الأردنيين العاملين في المنازل رقم (٨٩) لسنة ٢٠٠٩م وتعديلاته.
- ٥- تعليمات العاملين في المنازل من غير الأردنيين ومن في حكمهم رقم (١٥٧) لسنة ٢٠١٤م.

التشريعات السعودية:

- ١- لائحة عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم رقم (٣١٠) تاريخ ١٤٣٤/٩/٧هـ.
- ٢- نظام العمل رقم (٥١) تاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣هـ.
- ٣- نظام الحكم الأساسي رقم (٩٠) لعام ١٤١٢هـ.

ثامناً: الاتفاقيات الدولية.

- ١- اتفاقية العمل اللائق للعمال المنزليين رقم (١٨٩) الصادرة عام ٢٠١٢م، منظمة العمل الدولية.

جنيف.

تاسعاً: المراجع الأجنبية.

- ١- Saad Alghamdi, Need of Domestic Workers in Saudi Arabia to Gain Legal protection, California Western, School of Law I SAN DIEGO, ٢٠١٥.

* * *

- Yaasseen, A. (1991-1992). *Al-waseeT fi sharH qawaaneen al-`amal wa al-ta'meenaat al-ijtimaa`iyyah*. Dubai: Police Academy Publications.
- YaHya, A. (n.d.). *SharH qaanoon al-amal*. Cairo: Daar Al-Fikr Al-Arabi.
- Zaki, M. (2005). *Aqd al-`amal fi al-qaanoon al-maSri* (28th ed.). Cairo: General Egyptian Book Organization.
- (1999). *Majallat al-aHkaam al-`adliyyah*. Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- (n.d.). *Basic law of governance No. (90) for the year 1412*. Saudi Arabia: (n.p.).
- (n.d.). *Civil law No. (43) for the year 1976*. Jordan: (n.p.).
- (n.d.). *Labor law No. (51) dated 23/8/1426*. Saudi Arabia: (n.p.).
- (n.d.). *Labor law No. (8) for the year 1996*. Jordan: (n.p.).
- (n.d.). *Musnad al-imaam AHmad*. (n.p.).
- (n.d.). *Provisions of Jordan's cassation court*. Al-QisTaas Al-Qaanooni Publications.
- (n.d.). *Provisions of the higher committee for settlement of labor disputes*. Riyadh: Ministry of Labor.
- (n.d.). *Provisions of the labor dispute settlement committee*. Riyadh: Ministry of Labor.
- (n.d.). *Regulation of domestic workers, cooks, and gardeners and the like No. (90) for the year 2009 as amended*. Jordan: (n.p.).
- (n.d.). *Regulation of organizing the private offices of bringing and employing non-Jordanian domestic workers No. (89) for the year 2009 as amended*. Jordan: (n.p.).
- (n.d.). *Regulations of domestic workers and the like No. (310) dated on 7/9/1434*. Saudi Arabia: (n.p.).
- (n.d.). *Regulations of non-Jordanian domestic workers and the like No. (157) for the year 2014*. Jordan: (n.p.).
- (n.d.). *SaHeeH Al-Bukhaari*. (n.p.).
- (n.d.). *Sunan Abi Dawood*. (n.p.).

* * *

- Hilaal, A. (2015). *SharH mawaad nizhaam al-`amal fi al-mamlakah al-Arabiyyah al-su`oodiyyah*. King Fahad National Library.
- Ibn Al-Atheer. (2006). *Al-Nihaayah fi ghareeb al-Hadeeth wa al-athar* (5th ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyyah.
- Ibn Al-Humaam. (1389). *SharH fatH Al-Qadeer*. Egypt: Maktabat MuSTafaa Al-Halabi.
- Ibn Al-Qayyim. (1986). *Zaad al-ma`aad fi hadyi khayr al-`ibaad* (14th ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Manzhoor. (1955). *Lisaan al-Arab*. Beirut: Daar Saadir.
- Ibn Najeem, I. (1982). *Al-BaHr al-raa'iq sharH kanz al-daqaq'q* (5th ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Ibn Rushd. (1952). *Bidaayatu al-mujtahid wa nihaayatu al-muqtaSid*. Egypt: Al-Istiqamah Press.
- International Labor Office(2011). *Fourth report of the International Labor Office on decent work for domestic workers*. Geneva.
- International Labor Organization (n.d.). *Statistical report on domestic workers*.
- International Labor Organization, (2012). *Convention concerning decent work for domestic workers No.(189)*. Geneva.
- Ismaa`eel, I. (n.d.). *SharH qaanoon al-`amal al-jadeed*. Cairo: Cairo University Press.
- Jaraadah, N. (2013). *Al-Taba`iyyah fi `alaaqaat al-`amal al-fardiyyah* (Master's thesis). Al-Azhar University, Gaza.
- Kuwait Ministry of Awqaf. (1427). *Al-Mawsoo`ah al-fiqhiyyah al-kuwaytiyyah* (2nd ed.). Daar Al-Salaasil.
- Legal Council. (2005). *The Sharia criterion number (34) concerning employment contract*. Al-Madeenah Al-Munawwarah.
- Ministry of Labor of Jordan (2015). *Annual report of the Ministry of Labor of Jordan issued in 2015*.
- Moosa, Kh. (2016). *AHkaam `aqd al-`amal `an bu`d, diraasah muqaarinah* (2nd ed.). Riyadh: Law and Economics Library.
- MuHammad, A. (2015). *Al-`aqd fi al-fiqh al-Islaami* (6th ed.). Riyadh: Maktabat Nahr Al-Kawthar.
- RamaDHaan, S. (2014). *Al-WaseeT fi sharH qaanoon al-`amal*. Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- Suwaylim, M. (2014). *Tabee`at aqd al-`amal wa tamyeezih `an al-`uqood al-ukhrra fi al-nizhaam al-su`oodi*. *Al-`Adl Journal*, (66).

- Al-Sharafi, M. (2014). *SharH aHkaam qaanoon al-`amal* (2nd ed.). San`aa: Daar Alwaan.
- Al-Sharbeeni, M. (1997). *Mughni al-muHtaaj ila ma`rifat ma`aani alfaazh al-minhaaj*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Shareef, Sh. (1400). *Al-Ijaarah `ala `amal al-ashkhaaS*. Riyadh: Daar Al-Shurooq.
- Al-Shareef, Sh. (1980). *Al-Ijaarah al-waaridah `ala `amal al-insaan*. Jeddah: Daar Al-Shurooq.
- Al-Sheeraazi, I. (1996). *Al-Muhaththab fi fiqh Al-Shaafi`i*. M. Al-Zameeli (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Silmi, A. (n.d.). Ijaarat al-ashkhaaS `inda al-fuqahaa'. *Journal of Research and Islamic Studies, Cairo University*, (18).
- Al-Suwayyid, S. (1428-1429). *Al-Fi'aat al-mustathnaat min al-khuDHoo` li nizhaam al-`amal*. Department of Islamic Politics, The Higher Judicial Institute, Riyadh.
- Al-Tasooli, A. (1397). *Al-Bahjah sharH al-tuHfah*. Makkah: Daar Al-Baaz.
- Al-Thuwayni, A. (1433-1434). *AHkaam al-`amaalah al-manziliyyah*. Department of Islamic Politics, The Higher Judicial Institute, Riyadh.
- Al-Uthaymeen, M. (1425). *SharH al-mumti` ala zaad al-mustaqni`*. Riyadh: Daar Ibn Al-Jawzi.
- Al-Zayla`i, J. (1996). *NaSb al-raayah fi takhreej aHaadeeth al-hidaayah*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-ZuHayli, W. (1999). *Al-fiqh al-Islaami wa adillatuh* (6th ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.
- Baazmool, M. (1428). *AHkaam al-khadam fi al-Islaam*. Riyadh: Obeikan Bookstore.
- Badraan, I. (1996). *Aqd ijaarat alashkhaaS fi alfiqh al-Islaami* (Doctoral dissertation). An-Najah National University, Nablus.
- Bin Faaris, A. (n.d.). *Mu`jam maqaayees al-lughah*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Daaghi, A. (2008). *Al-Ijaarah ala manaafi` al-ashkhaaS – diraaasah fiqhiyyah muqaarinah fi al-fiqh al-Islaami wa qaanoon al-amal* (A research presented at the 18th session of the European Council for Fatwa and Research). Paris.
- Faraj, T. (1986). *Qaanoon al-`amal*. Egypt: Al-Daar Al-Jaami`iyyah.
- Hijaazi, A. (1954). *Al-Nazhariyyah al-aammah li al-iltizaam*. Cairo: Nahdet MiSr Group.

- Al-Maghribi, M. (1992). *Mawaahib Al-Jaleel li sharH mukhtaSar Khaleel*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Maqdisi, A. (1989). *Al-Mughni*. A. Al-Turki & A. Al-Hulo (Eds.). Egypt: Daar Hajr.
- Al-Maqdisi, A. (2005). *SharH al-kabeer `ala matn al-muqni`*. A. Al-Turki (Ed.). Cairo: Daar Aalam Al-Kutub.
- Al-Maqdisi, M. (1419). *Al-Iqnaa` li Taalib al-intifaa`* (2nd ed.). Beirut: Daar Aalam Al-Kutub.
- Al-Moosaa, A. (2013). Al-Ajeer al-khaaS. *Journal of the Saudi Jurisprudence Association*, (3).
- Al-MooSili, A. (1395). *Al-Ikhtiyaar li ta`leel Al-Mukhtaar* (3rd ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Mursi, A., & Al-Razzaaz, F. (2014). *SharH qaanoon al-`amal al-jadeed raqm 12 li sanat 2003*. Egypt: Faculty of Law library, University of Menofia.
- Al-Nawawi, Y. (1423). *RawDHat al-Taalibeen*. A. Abdulmawjood & A. MuawwaDH (Eds.). Beirut: Daar `Aalam Al-Kutub.
- Al-Qaysi, I. (2014). Hukm al-ajeer al-mushtarak fi al-fiqh al-Islaami. *Journal of Al-Anbar University for Islamic Sciences*, (91).
- Al-QurTubi, M. (1408). *Muqaddimaat al-mumahhidaat*. Morocco: Daar Al-Gharb Al-Islaami.
- Al-QurTubi, M. (1988). *Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-QurTubi, Y. (n.d.). *Al-Kaafi fi fiqh ahl Al-Madeenah al-maaliki*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Rayyis, R., & Al-Abd, R. (2015). *SharH aHkaam nizhaam al-`amal al-su`oodi al-jadeed*. Riyadh: Al-Sheqrey Bookstore.
- Al-Saddah, A. (1974). *MaSaadir al-iltizaam*. Beirut: Daar Al-NahDHah Al-Arabiyyah.
- Al-Sanhoori, A. (1954). *MaSaadir al-Haq fi al-fiqh al-Islaami*. Egypt: Arab League Publications.
- Al-SarHaan, A., & KhaaTir, N. (2015). *SharH al-qaanoon al-madani – maSaadir al-Huqooq al-shakhSiyyah – al-iltizaamaat*. Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-Sarkhasi, M. (2002). *Al-MabsooT*. S. Rabaab (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Shaafi`i. (2001). *Al-Umm*. Egypt: Daar Al-Wafaa.

- Al-Boornoo, M. (2013). *Al-Wajeez fi ieDHaaH qawaa'id al-fiqh al-kulliyah* (5th ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Bur`i, A. (1991). *Al-wajeez fi al-qaanoon al-ijtimaa`i*. Cairo: Daar Al-NahDHah Al-Arabiyyah.
- Al-Bur`i, A. (2003). *Al-WaseeT fi al-qaanoon al-ijtimaa`i*. Cairo: Daar Al-NahDHah Al-Arabiyyah.
- Al-Daawoodi, Gh. (2014). *SharH qaanoon al-`amal* (3rd ed.). Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-Dakmi, M. (2006). *Al-Wajeez fi qaanoon al-`amal wa al-ta'meenaat al-ijtimaa`iyyah al-su`oodi*. Egypt: Daar Al-Saadis min Oktoobir.
- Al-Dasooqi, M. (n.d.). *Haashiyat Al-Dasooqi ala al-sharH al-kabeer*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Dhunaybaat, M. (2015). *SharH qaanoon al-`amal*. Amman: Maktabat Daar al-Jammaal.
- Al-Dimashqi, I. (2002). *Tafseer Al-Quran Al-Kareem*. S. Al-Salaamah (Ed.). Riyadh: Daar Taybah.
- Al-Fatlaawi, S. (2014). *MaSaadir al-iltizaam*. Amman: Daar Al-Jammaal.
- Al-Fayyoomi, A. (n.d.). *Al-MiSbaaH al-muneer fi ghareeb al-sharH al-kabeer*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyyah.
- Al-Foozaan, M. (2012). *Al-Ta`leeq ala nizhaam al-`amal al-su`oodi al-jadeed*. Riyadh: Law and Economics Library.
- Al-Ghaamdi, S. (2015). *Need of domestic workers in Saudi Arabia to gain legal protection*. San Diego: California Western School of Law.
- Al-Hakeem, A. (1993). *Al-Kaafi fi sharH al-qaanoon al-madani*. Jordan: The New Company for Printing and Binding.
- Al-Hanbali, A. (1983). *Fawaa'id*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Hindiyaani, Kh., & AbdulriDHaa, A. (2016). *SharH aHkaam qaanoon al-`amal al-kuwayti al-jadeed* (5th ed.). Kuwait University Publications.
- Al-Jaboori, Y. (2015). *Al-Wajeez fi sharH al-qaanoon al-madani al-urduni* (4th ed.). Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-Kaasaani, A. (2000). *Badaa'i` al-Sanaa'i` fi tarteeb al-sharaa'i`* (3rd ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-KhayyaaT, A. (1991). *Al-Madkhal ila al-fiqh al-Islaami*. Amman: Daar Al-Fikr.
- Al-Maawardi, M. (1999). *Al-Haawi al-kabeer fi fiqh al-imaam Al-Shaafi`i*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Arabic References

The Holy Quran.

- AbdulSaboor, F. (1985). *Al-Mabsoot fi qaanoon al-`amal*. (n.p.).
- Abu Shanab, A. (2009). *SharH Qaanoon al-amal al-urduni* (5th ed.). Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- AHmad, Kh. (2015). *Nizhaam al-`amal wa al-ta'meenat al-ijtimaa`iyyah fi al-mamlakah Al-Arabiyyah al-su`oodiyyah*. Riyadh: Law and Economics Library.
- AHmad, M. (2014). *MaSaadir al-iltizaam fi al-qaanoon al-madani al-urduni – diraaasah muqaarinah bi al-fiqh al-Islaami* (2nd ed.). Amman: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-AHmad, Sh. (2006). *Qaanoon al-`amal*. Syria: University of Aleppo Publications.
- Al-AHmad, Sh. (2015). *Al-Wajeez fi nizhaam al-`amal al-su`oodi*. Riyadh: Daar Al-Uloom University Publications.
- Al-Ahwaani, H. (1991). *SharH qaanoon al-`amal*. Cairo: MaTba`at Abnaa' Wahbah Hassaan.
- Al-Ahwaani, H., & Mabrook R. (2000). *Al-Waseet fi qaanoon al-`amal li dawlat al-imaaraat Al-Arabiyyah al-muttaHidah*. (n.p.).
- Al-AnSaari, Z. (n.d.). *Al-Asna al-maTaalib fi sharH rawDH al-Taalib*. Riyadh: Daar Al-Kitaab Al-Islaami.
- Al-Arabi, M. (2003). *AHkaam Al-Quran* (3rd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-ATTaar, A. (2013). *SharH aHkaam qaanoon al-`amal raqm (12) li sanat 2003* (3rd ed.). Assiut: Daar Al-Laythi.
- Al-Ayni, B. (2000). *Inaayat sharH al-hidaayah*. A. Sha`baan (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Ba`li, A. (1985). *DHawaabiT al-`uqood fi al-fiqh al-Islaami*. Beirut: Daar Al-Firk Al-Arabi.
- Al-Baashaa, M. (2008). *Al-Tashree`aat al-ijtimaa`iyyah, qaanoon al-`amal* (6th ed.). Syria: University of Aleppo Publications.
- Al-Bahooti, M. (2000). *SharH muntaha al-iraadaat*. Beirut: Mu`assasat Al-Risaalah.
- Al-Bahooti, M. (2005). *Al-RawDH al-murbi` sharH zaad al-mustaqni`*. Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

The Nature of Domestic Service Contract:
A Study of the Jordanian Law, Saudi Bylaws, and the International Labor
Convention in Comparison with Islamic Shari`a

Dr. ManSoor Ibn Abdulsalaam Ajway`id Al-Saraayrah
Higher Judicial Institute
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

The study of domestic service contract raises many problems, on top of which is the problem of determining its nature. Thus, this study is meant to investigate this issue due to its theoretical and practical importance. By explaining the nature of domestic service contract, the main features of the contract mentioned become clear. Then, the system that the contract is subjected to becomes clear in terms of the conclusion of the contract, its effects, expiration, and the settlement of disputes arising out of it. The study deals with this subject in light of Islamic Shari`a, which has had a head start in establishing the provisions of this contract through the "private worker" being one of the two forms of work contract. This requires interpreting the contract mentioned as such in a comparative framework with the Jordanian law, the Saudi legal system, and the International Labor Organization - via the convention concerning decent work for domestic workers. The aim is to investigate the position of these legislations in regards to the mechanism of handling the issue under discussion in order to provide practical results and propose recommendations that would address the shortcomings of the legislations in question.



إنساء الله الناس شيئاً من القرآن بين الجواز والوقوع

د. عماد طه أحمد الراعوش
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



إنساء الله الناس شيئاً من القرآن بين الجواز والوقوع

د. عماد طه أحمد الراعوش

قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تناول البحث قضية مهمة من قضايا الدين، ومشكلة من مشكلات علوم القرآن، نشأت عن سؤال دعت له آثار بعضها عن النبي ﷺ وبعضها عن الصحابة، وهذا السؤال هو: هل نزل قرآن وقرئ وحفظ وثبت بين الناس ثم رفع من ذاكرة من حفظوه جميعهم، مرة واحدة، رفعا تاما حتى ما عاد يتذكر أحد منه شيئاً؟ هذه القضية مهمة لصلتها بقضية كبرى من قضايا الدين وهي ثبوت القرآن، وعلى الرغم من كثرة ما كتب فيها إلا أن باب الحديث فيها ما زال مفتوحا، لكثرة الخلاف فيها وقوة الأقوال ووجهة الأدلة.

من خلال الدراسة وجدت أن النسيان في اللغة – وهو ما يحدد المعنى في القرآن – يطلق على الذهاب من الذاكرة، وعلى الترك. ووجدت أنه يطلق في القرآن كذلك، ومن هنا اختلف العلماء في معنى النسيان في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، على أقوال أشهرها: الذهاب منها الذاكرة، ومنها الترك، ومنها التأخير، والذي ترجح لدي أن النسيان في الآية بمعنى الذهاب من الذاكرة، وعليه فإن الآية دليل على وقوع نسيان من الناس جميعا لشيء القرآن نسيانا تاما، بمعنى أن هنالك قرآنا نزل ثم رفع من ذاكرة من حفظوه، ولم يبق منه شيئاً، وهذا ليس ممتعا لانصا وعقلا. لا بالنسبة للناس ولا للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت لي وقوع هذا النوع النسيان فعلا، ويدل على ذلك آثار صحية بعضها عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضها عن الصحابة.



المقدمة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، الحمد لله حمد الشاكرين،
والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين
وبعد..

هنالك قضايا إشكالية في علوم القرآن تحتاج لمزيد من الدراسات، ومع أن ما كتب
في علوم القرآن قديما وحديثا كثير جدا، إلا أن بعض المسائل ما زالت مفتوحة للبحث، لا
على سبيل الإثراء بل على سبيل استئناف البحث وتميم النتائج، طبعا ذلك لا يقلل من
جهود من كتبوا سابقا، لا أبدا، بل إشكالية بعض القضايا تستلزم مزيدا من البحث
ومزيدا من وجهات النظر، ووقوفا على أقوال السابقين وتأملا بنتائجهم، وهذا بدوره
سيخدم المسألة، أو على الأقل سيخدم الباحث ويحل إشكال المسألة في ذهنه.

من هذه القضايا قوله تعالى ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمَرْنَا﴾
[البقرة: ١٠٦]، حيث فيها مسائل ذات أهمية بالغة لتعلقها بالقرآن من جهة ثبوته، منها
إثبات النسخ من حيث المبدأ، أو إثبات بعض أنواعه.

وهذا موضوع وإن كان محسوما بالنسبة للمسلمين إلا أنه غير محسوم بالنسبة
لغيرهم، وكل مسلم داعية يجد نفسه مضطرا لطرح المسألة للنقاش، للإقناع بها
ودحض الشبهات حولها، وإضافة إلى هذا هنالك من المسلمين من يجد في قلبه أسئلة
يبحث عن إجابتها، وفي خاطره شبهات يحتاج لتبديدها، صحيح أنه يؤمن بالقرآن ويسلم
بثبوته، إلا أن هذا الإيمان والتسليم قد يكون ثمرة إيمانه القلبي وتسليمه الفطري، وقد لا
تكون هذه المسائل استقرت في عقله بلا شبهات. وهذا يجعل طرح هذه المسائل مهم
لغرضين: ليقنتع بها غير المسلمين، وليفهما المسلمون فهما يوصلهم إلى درجة
الاطمئنان القلبي.

المسألة الأكثر إشكالا في هذا الآية، نسيان الناس جميعا شيئا من القرآن نسيانا تاما، بمعنى أنهم يمسون وهم يحفظونه ويتعبدون به ويستشعرون ما فيه من بلاغة وإعجاز، ثم يصبحون وليس في ذهن واحد منهم شيئا منه، وهذا من الغرابة بمكان في نص عادي قد لا تكون له ميزة أو قيمة فضلا عن أن يكون في كلام الله المعجز المحفوظ والمتعبد بتلاوته.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

- ١- هل نزل قرآن وقرئ وحفظ وثبت بين الناس وهو غير موجود الآن بين دفتي المصحف؟
- ٢- هل يجوز عقلا أن يرفع شيء من القرآن من عقول من حفظوه جميعهم، مرة واحدة، رفعا تاما حتى ما يتذكر أحد منه شيئا، دون أن يدركون سببا لذلك.
- ٣- إن كان هذا يجوز عقلا هل وقع فعلا.
- ٤- هل هنالك من القرآن ما أمر الله بتركه والانشغال عنه حتى خرج عن حد القرآن.

أهمية البحث

- لم أبدأ بكتابة البحث إلا وأنا على قناعة تامة بأهميته من أكثر من جهة منها:
- ١- الموضوع ذو صلة بقضية كبرى من قضايا الدين وهي ثبوت القرآن، وهي قضية مهمة في تحقيق الاطمئنان القلبي للمسلمين، والاقتناع العقلي لغير المسلمين.
 - ٢- تناول البحث مسألة من مسائل علوم القرآن المشكلة، وعلى الرغم مما كتب فيها إلا أنها تحتاج لمزيد من البحث، وليس أدل على ذلك من شدة الخلاف فيها قديما وحديثا، مع وجاهة الأقوال، وقوة الأدلة.

أهداف البحث:

يهدف البحث لما يلي

١- رفع الإشكال الواقع في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ

مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

٢- إثبات ما إذا كان هنالك شيء من القرآن نزل ثم نسي نسيانا تاما من جميع

الحفظة دفعة واحدة، جائز عقلا، أم لا؟

٣- إثبات ما إذا وقع ذلك فعلا، أم لا؟

٤- إجراء استقراء تام للتفاسير المطبوعة للوقوف على ما قيل في المسألة،

ومناقشتها لتحقيق أهداف الدراسة.

الدراسات السابقة:

لا شك أن هذا الموضوع مطروح في كتب التفسير، وكتب علوم القرآن وما ألف في

النسخ بشكل خاص، لكن ليس هنالك دراسة تخصصت في هذه المسألة وجمعت

الأقوال فيها جمعاً يكاد لا يترك شيئاً مما طبع من التفاسير ويصنفها ويبين أدلتها

ويناقشها ويرجح بينها.

منهج البحث:

١- المنهج الاستقرائي، لاستقراء جميع كتب التفسير وعلوم القرآن المطبوعة

استقراء تاما للوقوف على كل ما قيل في مسألة إنساء الله للناس شيئاً من القرآن قديماً

وحديثاً.

٢- المنهج التحليلي: لتحليل الأقوال ودلالاتها، وأدلتها.

٣- المنهج المقارن، للمقارنة بين هذه الأقوال.

٤- المنهج النقدي، لبيان قيمة هذه الأقوال بمعايير علمية.

٥- المنهج الاستنباطي، لاستنباط إجابات عن أسئلة الدراسة.

حدود الدراسة

معنى (نُسِيَهَا) في قوله تعالى: ﴿مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمَرْنَا بِهَا﴾

[البقرة: ١٠٦].

خطة البحث

التمهيد: معنى النسيان لغة واصطلاحاً

المبحث الأول: النسيان في القرآن، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: النسيان بمعنى الذهاب من الذاكرة

المطلب الثاني: النسيان بمعنى الترك الذي سببه الغفلة

المطلب الثالث: النسيان بمعنى الترك إهمالاً

المطلب الرابع: المشاكلة بين نسيان العبد ونسيان الله بمعنى الترك

المبحث الثاني: المعنى الإجمالي لآية (مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا)

المبحث الثالث: معنى قوله تعالى: (نُسِيَهَا)، وفيه مطلبان

المطلب الأول: القراءات في نُسِيَهَا

المطلب الثاني: الأقوال في معنى نُسِيَهَا

المبحث الرابع: مناقشة الأقوال، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: اعتراض على النسيان بمعنى الترك

المطلب الثاني: اعتراض على النسيان بمعنى التأخير

المطلب الثالث: ترجيح النسيان بمعنى الذهاب من العقول

المبحث الخامس: هل نسيان الناس جميعاً شيئاً من القرآن نسياناً تاماً جائز عقلاً؟

* * *

التمهيد: معنى النسيان

النسيان في اللغة

جاء في أكثر المعاجم أن النسي والنسيان يطلق على معنيين.^(١)

الأول: خلاف الذكر والحفظ.

الثاني: الترك.

والإطلاق الأول أشهر وربما يكون أصلاً والثاني فرعاً، ولأجل ذلك اقتصر الجوهري

(٣٩٣هـ) في الصحاح عليه حيث قال: "والنسيان بكسر النون: خلاف الذكر والحفظ".^(٢)

وربما يكون الأول الحقيقة اللغوية للفظ والثاني مجازاً، وهو ما ذهب إليه

الزمخشري (٥٣٨هـ) حيث قال: "رأيت نسيّةً ونسيّاتٍ، ونسيته وتناسيته، ومن المجاز:

نسيت الشيء: تركته".^(٣) وذهب لذلك الرازي (٦٠٦هـ) وقال: "والأظهر أن حمل النسيان

على الترك مجاز. لأن المنسي يكون متروكاً، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا

اسم الملزوم على اللازم".^(٤) وأيدهذا ابن فارس (٣٩٥هـ) في معجم مقاييس اللغة: حيث

قال: "قال بعضهم: الأصل في الباب النسيان. وهو عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره

لها".^(٥)

وإلى العكس من ذلك ذهب أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) في الوجوه والنظائر فقال:

"النسيان أصله الترك، وسمي خلاف الذكر نسياناً؛ لأن الناسي للشيء تارك له".^(٦) وأكد

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (٥٦١/١٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٢٥٠٨/٦)، لسان العرب،

لابن منظور (٣٢٢/١٥).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٢٥٠٨/٦)

(٣) أساس البلاغة، للزمخشري (٢٦٨/٢)

(٤) تفسير الرازي مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٦٣٨-٦٣٧/٣)

(٥) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤٢٣-٤٢١/٥)

(٦) الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص: ٤٦٩)

ذلك الزبيدي (١٢٠٥هـ) في تاج العروس حيث قال: "أكثر أهل اللغة فسروه بالترك وهو المشهور عندهم".^(١)

والذي أرجحه أن نسيان الشيء في الأصل يعني ذهابه من العقل بعد أن كان حاضرا، ولأن الذهاب من العقل يستلزم الترك أطلق النسيان على الترك. قال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ): "هو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم لأنه من نسي الشيء تركه بلا عكس".^(٢) قلت: ولذا سموا المهمل الذي لا يابّهون له نسيا^(٣)، وسموا الساقط من رحل المسافر مما لا شأن له نسيا^(٤)؛ لأنها لخساستها لا تعلق بالذهن فتترك غفلة، وربما تركت - لأجل ذلك - قصدا، قال الراغب (٥٠٢هـ): "فالنسي أصله ما ينسى كالنقض لما ينقض، وصار في التعارف اسما لما يقل الاعتداد به، ومن هذا تقول العرب: احفظوا أنساءكم أي: ما من شأنه أن ينسى".^(٥)

إذن لأن ما انصرف العقل عنه قصدا أو غفلة ترك، سمي المنسي متروكا والنسيان تركا لأجل ذلك. والخلاصة أن النسيان ترك دائم، لكن لا يقال لكل متروك نسيانا؛ لأنه ربما ترك لمانع مع تذكره والاهتمام به. ولذا إن قلنا إن لفظ النسيان يدل أصلا على خلاف الحفظ فسيستلزم ذلك تبعا أن يدل على الترك، ويصير خلاف الذكر أصلا والترك فرعا، وقول الجوهري (٣٩٣هـ) والزمخشري (٥٣٨هـ) منسجم مع ذلك، لكن إن قلنا إنه يدل على الترك فلن يستلزم ذلك أن يدل على خلاف الذكر، ولن يكون الترك أصلا، وخلاف الحفظ فرعا كما قال أبو هلال العسكري والزبيدي.

(١) تاج العروس، للزبيدي (٤٠ / ٧٤ - ٧٥)

(٢) تاج العروس، للزبيدي (٤٠ / ٧٤ - ٧٥)

(٣) تهذيب اللغة، للأزهري (١٣ / ٥٦)

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٦ / ٢٥٠٩)

(٥) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٨٠٣)

النسيان في الاصطلاح:

النسيان كما يفهم من المعنى اللغوي زهاب العلم من الذهن على قول، أو ترك
المعلوم على القول الآخر، أو هما معا على القولين، لسبب متعلق في العقل كالمرض أو
الضعف العارض، أو لسبب يتعلق بالمعلوم كقلة شأنه أو عدم الحاجة إليه. قال الراغب:
”النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد
حتى ينحذف عن القلب ذكره”.^(١)

* * *

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٨٠٣)

المبحث الأول: النسيان في القرآن

وردت كلمة النسيان سواء كانت بصيغة الفعل أو المصدر في القرآن الكريم في (عشرين) سورة في نحو (خمسة وأربعين) موضعا. وكلها تدور على ثلاثة معان هي:

الأول: الذهاب من الذاكرة، وهو المعنى الأصلي كما ذكرت في التمهيد.

الثاني: الترك الذي سببه الغفلة، وهو ترك عن غير قصد، والغفلة معناها قريب من النسيان فهي "سهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ".^(١)

الثالث: الترك عن قصد، وقد جاء أغلبه في النسيان المسند للكفار، والنسيان المسند لله عقابا لهم من باب المشاكلة، والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.^(٢)

قال الراغب (٥٥٠٢): "وكل نسيان من الإنسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمد، وما عذر فيه نحو ما روي عن أبي ذر الغفاري، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ».»^(٣) فهو ما لم يكن سببه منه... وإذا نسب ذلك إلى الله فهو تركه إياهم استهانة بهم، ومجازاة لما تركوه".^(٤)

وفيما يلي تصنيف لورود النسيان في القرآن الكريم على هذه المواضع.

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٦٠٩)

(٢) مفتاح العلوم، للسكاكي (ص: ٤٢٤)

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، وصححه الألباني، (١ / ٦٥٩)، وابن حبان في صحيحه، وقال شعيب

الأرناؤوط: (١٦ / ٢٠٢). إسناده صحيح على شرط البخاري

(٤) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٨٠٣)

المطلب الأول: النسيان بمعنى الذهاب من الذاكرة

ومن ذلك ما يلي:

١- الذهاب من الذاكرة الغريزي الذي يقع فيه كل إنسان، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. والنسيان هنا يجوز أن يكون الذي ضد الذكر، وله عندها تأويلان:

أحدهما: أن بني إسرائيل كانوا إذا نسوا شيئاً عجلت لهم العقوبة بذلك، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أن يسألوه ترك مؤاخذتهم بذلك.

الثاني: أن النسيان وإن كان معفواً عنه في الشرع، يجوز أن نتعبد بأن ندعو بذلك. ويجوز أن يكون النسيان، هنا بمعنى الترك، فيكون بمعنى قولهم ربنا لا تؤاخذنا إن تركنا شيئاً من اللازم لنا.^(١)

قلت الأول أرجح لسببين

الأول: أن السياق طلب رفع المؤاخظة في ما يستقبل من الأمر، وهذا مما لا يطلب فيه رفع المؤاخظة فلا يقول المسلم ربنا لا تؤاخذني إن كذبت أو سرت، إنما يقول مثلاً: ربنا ثبتنا، ربنا جنبنا، فإن وقع سأل الله المغفرة وعدم المؤاخظة.

الثاني: أن السؤال عن رفع المؤاخظة في الآية جاء عما كان عن غير قصد، حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقالوا: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَنَا طَاقَةً﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وكل هذا مما لا مؤاخظة فيه أصلاً لذلك قال تعالى لهم ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. والأقرب لذلك طلب عدم المؤاخظة عن النسيان بمعنى عدم التذكر والذهول الذي عن غير قصد.

(١) تفسير الواحدي التفسير البسيط (٤ / ٥٣٥)

٢- عدم تذكر فتى موسى عليه السلام الحوت في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ [الكهف: ٦٣].

٣- عدم تذكر موسى عليه السلام اتفاقه مع الخضر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَأْخُذْ بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣].

٤- عدم تذكر آدم عليه السلام لنهي الله عن الأكل من الشجرة. في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَتْسِيِّ وَكَمْ تَجِدُ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. وربما يراد النسيان هنا بالمعنيين: الذي ضد الذكر، فيكون ذلك عذرا لآدم، والذي بمعنى الترك. قال البيضاوي (٦٨٥هـ): "فَنَسِيَ الْعَهْدَ وَلَمْ يَعْنِ بِهِ حَتَّى غَفَلَ عَنْهُ، أَوْ تَرَكَ مَا وَصَى بِهِ مِنَ الْإِحْتِرَازِ عَنِ الشَّجَرَةِ"^(١). غير أن ابن عطية (٥٤٢هـ) استبعد الأول، لأن الناسي لا عقاب عليه.^(٢)

قلت: كلام البيضاوي (٦٨٥هـ) أقرب، لأن المظنون بآدم -وهو نبي معصوم- أن يغفل عن أمر الله عن غير قصد لا أن يتركه عن قصد.

٥- ترك تعليق العزم على الفعل بمشيئة الله، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (٢٤)﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

٦- عدم تذكر صاحب يوسف في السجن أمر يوسف عند الملك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢].

(١) تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤٠ / ٤)
(٢) تفسير ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل (١٥ / ٢)

٧- ذهب شيء من القرآن من قلب النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما شاء الله، قال تعالى: ﴿سَتَقْرُبُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦] على معنى التثبيت والتأكيد، وقد نهي عن إغفال التعاهد؛ لأنه علم أن ترك النسيان ليس في قدرته.^(١)

٨- تمنى مريم لما جاءها المخاض أن لو كانت شيئاً مهماً لا يذكر، لئلا يتذكرها الناس عندما جاءها المخاض، في قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣]. تمنى أن تكون شيئاً لا قيمة له نسي فترك ولم يذكر، ويحتمل أن يكون النسيان هنا بمعنى الترك، وكل شيء نسي وترك ولم يطلب فهو نسي.^(٢)

٩- إنساء الله آيا من القرآن، قال عز وجل: ﴿مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]. وسيأتي الحديث عن هذه مفصلاً في المبحث التالي.

١٠- تنزيهه الله عن ذهاب الذاكرة؛ لأن النسيان صفة نقص وعيب، مثل: ﴿وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] ومثل تنزيهه الله عن النسيان في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢]. قال السعدي (١٣٧٦هـ): "أحصى أعمالهم من خير وشر، وكتبها في كتاب، وهو اللوح المحفوظ، وأحاط به علماً وخبراً؛ فلا يضل عن شيء منها، ولا ينسى ما علمه منها". وقال الطاهر: "والضلال: الخطأ في العلم، شبه بخطأ الطريق، والنسيان: عدم تذكر الأمر المعلوم في ذهن العالم."^(٣)

(١) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥ / ٤٦٩)

(٢) تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (١٨ / ١٧١)

(٣) تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٠٧)

المطلب الثاني: النسيان بمعنى الترك الذي سببه الغفلة

ورد النسيان في القرآن بهذا المعنى في سياق رفع المؤاخظة لأنه عن غير قصد، وكل نسيان لم يكن سببه الإنسان فهو معذور فيه. ومن المواضع التي ورد النسيان بها في هذا المعنى ما يلي:

١- استعمل في معنى التغاضي وهو بمعنى التناسي أي اصطناع النسيان، ومنه قال تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧].^(١)

٢- نسيان السامري الذي ذكر في قصة موسى عليه السلام الله بمعنى غفلته عنده في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَتَنَسَىٰ (٨٨)﴾ [طه: ٨٨]. وهو مستعمل هنا - كما قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ) - في الغفلة.^(٢)

٣- غفلة الإنسان وعوده مع الخائضين في آيات الله بسبب إغواء الشيطان، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠]. إذا كان على وجه النسيان والغفلة.

٤- الأمر بعدم ترك تبادل الفضل بين الناس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. ويرى الرازي (٦٠٦هـ) أن المراد هنا ليس النهي

(١) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٥ / ٣٥٥)

(٢) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٦ / ٢٨٧)

عن النسيان؛ لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك^(١)، قلت: قد يكون عن النسيان الذي يقود إليه الإهمال والغفلة إلى حد النسيان بمعنى الذهاب من الذاكرة، ويمكن الجمع بين المعنيين بمعنى الترك المؤدي إلى الذهاب من الذاكرة.

المطلب الثالث: النسيان بمعنى الترك

والنسيان بهذا المعنى إذا أسند للإنسان مذموم، قال الراغب (٥٠٢هـ): "وكل نسيان من الإنسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمد"^(٢)، ومن ذلك:

١- استخدامه في معنى اشتغال الإنسان بالمحرمات والمباحات حتى يلتهى عن الواجبات فيغفل عنها كقولها تعالى: ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠]، فالسخرية من المؤمنين أوجبت نسيان الذكر، ثم نسيان الذكر أوجب الاستهزاء بهم، قال السعدي: "فكل من الأمرين يمد الآخر، فهل فوق هذه الجراءة جراءة؟"^(٣)

٢- ويرد النسيان في موضع الذم والوعيد؛ لأنه ترك متعمد لما يجب على الإنسان الأخذ به والامتثال له كما في قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَتَنسَوْنَ حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣]، وهو النسيان بمعنى الإهمال عن عمد واستخفاف مما يفضي إلى الترك.

(١) تفسير الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٤٨١/٦)

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٨٠٣)

(٣) تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥٦٠)

٣- ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ
وَآخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]. أي: تركوا ما
ذكروا به.

٤- وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قِيْلُ أَنْتُمْ أَضَلُّتُمْ عِبَادِي
هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (١٧) قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ
أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا (١٨)﴾ [الفرقان: ١٧،
١٨]. أي حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ لاشتغالهم بملذات الدنيا.

٥- ومثله قوله تعالى: ﴿يَادَا أُودُ إِنَّآ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ
شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]. قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ): "والنسيان هنا
مستعار للإعراض الشديد؛ لأنه يشبه نسيان المعرض عنه".^(١)

٦- ومنه قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾
[القصص: ٧٧]. والنسيان هنا كناية عن الترك. أي لا تلومك على أن تأخذ نصيبك من
الدنيا الأخذ الذي لا يؤدي إلى إهمال نصيب الآخرة.

٧- ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا
قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى
الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧]

٨- ومنه قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ
رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]

(١) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٣ / ٢٤٥)

٩- ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلٍ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [الزمر: ٨]

١٠- ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]

المطلب الرابع: المشاكلة بين نسيان العبد ونسيان الله بمعنى الترك

النسيان هذا إذا أسند للإنسان فهو مذموم، وإذا أسند لله فهو من باب المشاكلة والمجازاة بالمثل وهو محمود. قال الراغب (٥٠٢هـ): "وإذا نسب ذلك إلى الله فهو تركه إياهم استهانة بهم ومجازاة لما تركوه".^(١) ومن أمثلته ما يلي:

- قال عز وجل: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤]. وهذا النسيان نسيان ترك، والمقصود ذقوا بما أعرضتم عنه، وتركتم العمل له، وكأنكم لن تحاسبوا عليه، وجزاء لذلك إنا تركناكم بالعذاب؛ جزاء من جنس عملكم، فكما نسيتم لقاءنا نسيتم.^(٢)

قال أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ): "والنسيان هنا بمعنى التخليد في العذاب، والمعنى خلدناكم في العذاب، وجعله نسيانا؛ لأنه جزاء بالنسيان، وهو ترك العمل للقاء ذلك اليوم، وليس هو خلاف الذكر، لأن ذلك فعل الله، ولا يجوز أن يفعله بهم ويعذبهم عليه على أنه يجوز أن يسمى سبب النسيان الكائن منهم نسيانا، ويذكر أنه يعذبهم على النسيان، وهو يريد أن يعذبهم على سببه".^(٣)

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٨٠٣)

(٢) تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٦٥٥)

(٣) الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (ص: ٤٧٠)

- وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا كَذَلِكَ الْيَوْمِ تَنْسَى ﴿١٢٦﴾ [طه: ١٢٤-١٢٦]. فَنَسِيَتْهَا بِمَعْنَى تَرَكَ تَذَكَّرَ اللَّهُ، تَنْسَى بِمَعْنَى تَتْرَكَ فِي الْعَذَابِ، قَالَ السَّعْدِيُّ (١٣٧٦هـ): "أَجِيبُ بِأَنَّ هَذَا هُوَ عَيْنُ عَمَلِكِ، وَالْجِزَاءُ مِنْ جِنْسِ الْعَمَلِ، فَكَمَا عَمِيتَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّكَ، وَعَشَيْتَ عَنْهُ وَنَسَيْتَهُ وَنَسَيْتَ حَظَّكَ مِنْهُ، أَعْمَى اللَّهُ بِصُرْكَ فِي الْآخِرَةِ، فَحَشَرْتَهُ إِلَى النَّارِ أَعْمَى، أَصَمٌّ، أَبْكَمٌّ، وَأَعْرَضَ عَنْكَ، وَنَسِيكَ فِي الْعَذَابِ".^(١)

- وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩]. والمعنى: نسوا دين الله وميثاقه الذي واثقهم به، وقد أطلق نسيانهم على الترك والإعراض عن عمد.^(٢)

- وقال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]. والنسيان منهم مستعار للإشراك بالله، أو لإهمال مرضاته وترك ما أمر به؛ لأن الإهمال والإعراض يؤدي إلى الترك. قال أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ): ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ أي: تركوا طاعته فصارت عليهم بمنزلة المنسي فتركهم من رحمته، وأصل الترك في الله مجاز وحقيقته هاهنا أنه أوجب لهم العذاب، ويجوز أن يكون المراد أنهم تركوا ذكر الله فمنعهم الله الخير وذلك أن خيرك لا يبلغ من أنت ناسيه، ويجوز

(١) تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥١٦)

(٢) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير (١١٣ / ٢٨)

أن يكون معناه أنهم تركوا طاعته فعاقبهم الله بنسيانهم إياها فسمي الجزاء على النسيان نسيانا.^(١)

- وقال عز وجل: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [الجاثية: ٣٤] أي: نترككم في العذاب، كما تركتم العمل للقاء في هذا اليوم؛ فإن الجزاء من جنس العمل.

- ومثله قوله عز وجل: ﴿وَتَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (٥١)﴾ [الأعراف: ٥٠، ٥١].

* * *

(١) الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (ص ٤٦٩)

المبحث الثاني: المعنى الإجمالي للآية

قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنَّهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]

قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾

”قرأ ابن عامر (١١٨هـ) وحده ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ [١٠٦] بضم النون وكسر السين

وقرأ الباقون ﴿نَنْسَخُ﴾ بفتح النون والسين.”^(١)

والنسخ يطلق إطلاقين

الأول: على الإزالة، والإبطال، ورفع شيء بشيء يقوم مقامه، قال الزجاج (٣١١هـ):

”النسخ إبطال شيء وإقامة آخر مقامه. والعرب تقول: نسخت الشمس الظل، والمعنى:

أذهبت الظل وحلت محله.”^(٢) وقال الراغب (٥٠٢هـ): ”النسخ إزالة شيء بشيء يتعقبه،

كنسخ الشمس للظل، والظل للشمس.”^(٣)

الثاني: كتابة مكتوب على مثال مكتوب آخر قبله. وذكر اللغويون أنه في هذا بمعنى

النقل.^(٤)

والجمهور يرى أن الأصل في النسخ إزالة شيء بشيء، وأن كتابة المكتوب سمي

نسخاً؛ لأن الغالب أن يقصد منها التعويض عن المكتوب الأول لمن ليس عنده، أو لخشية

ضياع الأصل.^(٥) بينما يرى الزمخشري (٥٣٨هـ) أن النسخ يطلق حقيقة على الثاني، ومجازاً

على الأول.^(٦) ومثله السرخسي (٤٨٣هـ)^(٧)، حيث يقول: ”نسخت كتابي من كتاب فلان

(١) المبسوط في القراءات العشر، للهروري (ص: ١٣٤)، النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (٢١٩ / ٢)

(٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٨٩ / ١)

(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب ٤٩٢

(٤) لسان العرب، لابن منظور، مادة نسخ، ٦٧/٣. وهو ما اختاره النحاس، في النسخ والمنسوخ، (٣٢٧)، ص ٥٧.

(٥) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٨٤ / ٢٥

(٦) تفسير ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٨٤ / ٢٥.

(٧) أصول السرخسي، ١٩٩٧، ٥٥ / ٢.

وانتسخته واستنسخته بمعنى، (ثم يقول) ومن المجاز نسخت الشمس الظل^(١). وذهب الغزالي (٥٠٥هـ) إلى أن النسخ حقيقة في الإزالة والنقل^(٢). وذهب الآمدي (٦٣١هـ) إلى أنه مشترك فيهما^(٣).

والنسخ في الاصطلاح كما عرفه الشاطبي (٧٩٠هـ) "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"^(٤) والمشهور عند الأصوليين أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب^(٥). ويخرج بقولنا (رفع): التشريع المستأنف إذ ليس برفع، ويخرج بقولنا (الحكم الشرعي): رفع البراءة الأصلية بالشرع المستأنف، إذ البراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً، بل هي البقاء على عدم التكليف الذي كان عليه قبل مجيء الشرع. ويخرج كذلك الأخبار لأنها لا يلحقها النسخ، يقول السيوطي (٩١١هـ): "لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ"^(٦). ورفع الحكم يعني: أن ذلك الحكم كان ثابتاً لولا رفعه، لذلك اختار ابن عاشور إضافة قيد في التعريف ليصبح (رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه) ليخرج بالقيد المضاف:

- ١- رفع الحكم الشرعي المغيَّب بغاية عند انتهاء غايته.
- ٢- ورفع الحكم المستفاد من أمر لا دليل فيه على التكرار^(٧).

(١) أساس البلاغة، للزمخشري ٧٤٨

(٢) المستصفي، الغزالي، ١/ ١٠٧.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٣/ ١٠٤.

(٤) الموافقات، للشاطبي ٣/ ٧١.

(٥) انظر إرشاد الفحول، الشوكاني، ٢/ ٥١.

(٦) الاتقان، للسيوطي، ٣/ ٥٠.

(٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٦٣٩.

وهذا ما اختاره الزرقاني (١١٢٢هـ) إذ يرى أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ليس نسخاً بل "تعتبر الغاية المذكورة بياناً أو إتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدة أو شرط، فلا يكون رافعاً وإنما يكون رافعاً إذا ورد الدليل الثاني بعد أن ورد الحكم مطلقاً واستقر من غير تقييد، بحيث يدوم لولا النسخ، ولهذا زاد بعضهم تقييد الدليل الشرعي في التعريف بالتراخي وزاد بعضهم كلمة: (على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً)، وقد علمت من هذا الذي ذكرناه أنه لا حاجة إلى هاتين الزيادتين".^(١)

وبناء على ما تقدم فإن أدق تعريف للنسخ هو ما اختاره الشاطبي (٧٩٠هـ) وتابعه فيه جمع من العلماء. يقول فيه صبحي الصالح (١٤٠٧هـ). "تعريف النسخ بقولهم: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي أدق تحديد اصطلاحياً لهذه اللفظة، بتناسق في أن واحد مع لسان العرب الذي يرى النسخ إزالة ورفعاً، ونصوص الشرع التي لا مدافعة في رفع أحكامها بأدلة قوية صريحة في وقائع معروفة محفوظة".^(٢)

أنواع النسخ

الأول: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، مثل: عِدَّة المتوفى عنها زوجها، كانت سنة لقوله: ﴿مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ثم نسخت بأربعة أشهر وعشر، لقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].^(٣)

الثاني: نسخ التلاوة وبقاء الحكم، كآية الرجم، فإنها منسوخة تلاوة، وثابتة حكماً.^(٤)

(١) مناهل العرفان، للزرقاني، ١٧٨ / ٢.

(٢) مباحث في علوم القرآن، لصبحي الصالح ٢٦١.

(٣) تفسير الواحدي التفسير البسيط (٢٢٢ / ٣).

(٤) تفسير الواحدي التفسير البسيط (٢٢٢ / ٣).

الثالث: نسخ التلاوة والحكم معاً، نحو ما رواه ابن عباس عن عمر ابن الخطاب قال عمر: " ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آباءكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آباءكم".^(١) قال ابن حجر (٨٥٢هـ): "هذا مما نسخت تلاوته"^(٢)

قوله تعالى: ﴿أَوْ تُنْسَاهَا﴾ سيأتي في المبحث التالي بيانها بالتفصيل

وفيه قراءة أخرى ﴿تَنْسَاهَا﴾ من النساء بمعنى التأخير، قال الزجاج (٣١١هـ): "أراد نَوَّخَرَهَا. والنَّسَاءُ في اللغة التأخير. يقال: نسأ الله في أجله وأنسأ الله أجله أي أخر أجله".^(٣)

قوله تعالى: ﴿نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ ﴿بِخَيْرٍ﴾ للتفضيل، والمعنى بأنفع منها عاجلاً إن

كانت الناسخة أخف، وآجلاً إن كانت أثقل، وبمثلها، إن كانت مستوية.^(٤)

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ

وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾

ألم تعلم أنه سبحانه وتعالى قادر التصرف ومالك له فيتصرف في أمور الخلق كما يشاء وحسب المصلحة، وهو أعلم بما يصلح لهم.

* * *

(١) رواه البخاري، في كتاب المحاربين من أهل الكفر، باب رجم الحبلى، رقم: ٦٨٣٠، ص ١١٧.

(٢) فتح الباري، لابن حجر ١٢/١٥٣، ١٢/١٦١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/١٩٠).

(٤) تفسير القرطبي (٢/٦٨-٦٩).

المبحث الثالث: معنى قوله تعالى: (نُنْسِيهَا)

المطلب الأول: القراءات في نُنْسِيهَا

ذكر الثعلبي (٤٢٧هـ) في تفسيره الكشف والبيان عن تفسير القرآن أن في

(نُنْسِيهَا) تسع قراءات هي:

١- قرأ سعيد بن المسيب وأبو جعفر وشيبة ونافع وابن عامر وعاصم وحمزة

والكسائي ويعقوب: نُنْسِيهَا بضمّ النون وكسر السين.

٢- قرأ أبي بن كعب: أو ننسيك.

٣- قرأ عبد الله: ننسيك من آية أو ننسخها.

٤- قرأ سالم مولى حذيفة: أو ننسكها.

٥- قرأ أبو رجاء: أو ننسها بالتشديد.

٦- قرأ الضحّاك: أو تُنْسَهَا بضم التاء وفتح السين على مجهول.

٧- قرأ سعد بن أبي وقاص: أو تَنْسَهَا بتاء المفتوحة من النسيان، وعن القاسم بن

الربيع ابن فائق قال: سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: بالنسخ من آية أو ننسها. قال:

فقلت له: إن سعيد بن المسيب يقرأ: نُنْسِيهَا. قال: إن القرآن لم ينزل على آل

المسيب. قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: "سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى" "وَأَذْكَرُّبِكَ إِذَا

نَسِيتَ".

٨- قرأ مجاهد: (أو ننسها) بفتح النون مخففة.

٩- وقرأ عمر بن الخطّاب وابن عبّاس وعبيد بن عمير وعطاء وابن كثير وابو عمرو والنخعي: أو نَسأها بفتح النون والأول وفتح السين مهموزة^(١).

المطلب الثاني: معنى نُسْها

الخلاف في الآية شديد، والأقوال معتبرة، والاحتمالات واردة، والأدلة متنازعة، ذلك لكون النسيان مشترك لفظي يطلق على معنيين الأول: الذهاب من العقل، والثاني: الترك سواء كان تركاً تاماً أم تركاً مقيداً بزمن، وليس في التفسير المأثور ترجيح لمعنى من المعاني؛ لأن منه ما في ثبوته نظر، ومنه ما في دلالة احتمال تأويل. ولأجل ذلك قال الواحدي في البسيط: "أعلم أن هذه الآية قد اضطرب فيها المفسرون وأصحاب المعاني والقراء، واختلفت أقوالهم وقراءاتهم. وكثرة الاختلاف تدل على الإشكال وخفاء المغزى، وقلّ من أصاب الشاكلة منهم"^(٢). وقد جمعت أقوال المفسرين في معنى (النسيان) فوجدتها تدور على ستة أقوال هي:

القول الأول: الذهاب من العقول

ومعنى الآية على هذا: ما نرفع من آية -لفظاً أو حكماً أو كليهما- أو نذهبها من العقول نات بخير منها.

رجح هذا القول الفراء (٢٠٧هـ) وقال عليه عامة المفسرين، واستدل عليه بقراءة عبّ اللّهبين مسعود: (مَا نَنسُكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسُخُهَا نَجِيءٌ بِمِثْلِهَا أَوْ خَيْرٌ مِنْهَا) وقراءة سالم مولى أبي حذيفة: (ما ننسخ من آية أو ننسكها)^(٣).

(١) تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/ ٢٥٥)، تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٢/ ١)، تفسير أبي حيان البحر المحيط في التفسير (١/ ٥٥٠)، وتفسير ابن عادل، الباب في علوم الكتاب (٢/ ٢٦٨).

(٢) تفسير الواحدي تفسير الواحدي التفسير البسيط (٣/ ٢٢٣-٢٢٤)

(٣) معاني القرآن للفراء (١/ ٦٤)، وسبق ذكر القراءة.

وصرح الثعلبي (٤٢٧هـ) في تفسيره الكشف والبيان أن أكثر المفسرين عليه^(١) ورجحه الرازي (٦٠٦هـ) وقال: "الأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز؛ لأن المنسي يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم - ثم قال بعد ذلك - وأكثر المتكلمين حملوه على نسخ الحكم دون التلاوة، ونسها على نسخ الحكم والتلاوة معا"^(٢).

ونذهب إليه أبو عبيدة القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) في الناسخ والمنسوخ واستدل عليه بأثر رواه بسنده عن أبي أمامة بن سهل بن حنيفيه أنه سمع رجلا في مجلس سعيد بن المسيب يقول: كَانَتْ مَعَهُ سُورَةٌ، فَقَامَ يَقْرُوهَا مِنَ اللَّيْلِ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَامَ آخَرَ يَقْرُوهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَامَ آخَرَ يَقْرُوهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، فَاصْبَحُوا فَاتُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُمْتَ الْبَارِحَةَ لَأَقْرَأَ سُورَةَ كَذَا وَكَذَا، فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَالَ الْآخَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا جِئْتُ إِلَّا لِذَلِكَ، وَقَالَ الْآخَرُ: وَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهَا، أَوْ قَالَ: نُسِخَتْ الْبَارِحَةَ". وزاد عقيل في حديثه قال: وَابْنُ الْمُسَيَّبِ جَالِسٌ لَا يُنْكِرُ ذَلِكَ"^(٣).

واستدل عليه الألويسي (١٢٧٠هـ)^(٤) بأثرين: .

الأول: الأثر الذي رواه أبو عبيدة المذكور آنفا.^(٥)

(١) تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/ ٢٥٥)

(٢) تفسير الرازي مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٣/ ٦٣٧-٦٣٨)

(٣) الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام - محققا (١٤/١-١٥)، وسيأتي تخريجه مفصلا عند مناقشة الأقوال.

(٤) تفسير الألويسي، روح المعاني (١/ ٣٥٠-٣٥١)

(٥) سيأتي تخريجه عن مناقشة الأقوال

الثاني: أثر عن أبي موسى الأشعري فيه أنه ذهب إلى قراء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرءوا القرآن فقال: "أنتم خيار أهل البصرة وقرأوهم، فآثلوهم، ولما يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم، كما قست قلوب من كان قبلكم، وإننا كنا نقرأ سورة، كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتهأ، غير أنني قد حفظت منها؛ لو كان لابن آدم واديان من مال، لابتغى وادياً ثالثاً، ولما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، وكنا نقرأ سورة، كنا نشبهها بإحدى المسبحات، فأنسيتهأ، غير أنني حفظت منها؛ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم، فتسألون عنها يوم القيامة".^(١)

ونقل الطبري (٣١٠هـ) عن قتادة: "كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ نبي الله صلى الله عليه وسلم الآية أو أكثر من ذلك، ثم تنسى وترفع، ونقل عن الحسن قوله: "إن نبيكم صلى الله عليه وسلم أقرئ قرآنا، ثم نسيه".^(٢)

وذهب إليه جمع من القراء واستدلوا عليه بقراءات شاذة، ومنهم ابن زنجلة (٤٠٣هـ) في حجة القراءات استدل عليه بقراءة أبي وسعد بن أبي وقاص وأبي بن كعب ﴿أو تنسها﴾ ومعناها أو تنسها أنت يا محمد.^(٣)

ومكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) في الهداية الى بلوغ النهاية واستدل عليه بقراءة (تنسكها)^(٤).

واختره أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) في الحجة للقراء السبعة، وقال: "هو منقول من نسيت الشيء؛ إذا لم تذكره، ونقل قول الفراء: إن النسيان في الآية على وجهين: أحدهما؛ على الترك، والآخر: من النسيان الذي ينافي الذكر، واعترض على

(١) صحيح مسلم (٧٢٦ / ٢)، رقم (١٠٥٠)

(٢) تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (٤٧٤ / ٢)

(٣) حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص: ١١٠)

(٤) الهداية الى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب (٣٨٧ / ١)

إطلاقه على الترك. وقال: "تركها فلا ننسخها لا يستقيم هنا، وإنما هو من النسيان الذي ينافي الذكر".^(١)

وقال السمعاني (٤٨٩هـ) يؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود: (مَا نَنْسُكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسُخُهَا).^(٢)

وفرق البغوي (١٦هـ) بين النسخ والإنساء بأن النسخ رفع الحكم وإقامة غيره مقامه، والإنساء من غير إقامة غيره مقامه.^(٣)

وذهب إليه الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ) في أحكام القرآن وذكر أن النسيان يكون على أحد وجهين:

الأول: أن يؤمروا بترك تلاوته فينسوه على الأيام.

الثاني: أن ينسوه دفعة ويرفع من أوهامهم وهذا عنده جائز ويكون ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم.^(٤) وقال: "الإنساء نسخ للرسم وللتلاوة بأن ينسيهم الله إياهم، ويرفعه من أوهامهم، ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته، وكتبه في المصحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَمِنَ الصُّحُفِ الْأُولَى (١٨) صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (١٩)﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩] ولا يعرف اليوم منها شيء".^(٥) بمعنى أن الله يشاء أن ينسخ الآية لفظاً وحكماً ولا يبقى منها شيئاً - ولا حتى ذكراً في العقول - فيأمر بتركها تلاوة وكتابة، حتى تندرس مع الأيام من الذاكرة.

(١) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (١٩٣ / ٢)

(٢) تفسير السمعاني (١٢٢ / ١)

(٣) تفسير البغوي معالم التنزيل - طيبة (١٣٤-١٣٥ / ١)

(٤) تفسير الجصاص، أحكام القرآن ت قمحاوي (٧٣ / ١)

(٥) هذه العبارة ليست في أحكام القرآن للجصاص إنما نقلها عنه الزركشي في البرهان في علوم القرآن

(٤٠ / ٢)، والسيوطي في الإتقان في علوم القرآن (٨٥ / ٣).

وإلى نحو هذا ذهب النيسابوري (٥٠٥هـ) وذكر أن النساء أن يذهب بحفظها عن القلوب وذلك بأن تخرج من جملة ما يتلى ويقرأ في الصلاة، أو يحتج به، فإذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي، فيصير بهذا الوجه منسيا من الصدور، أو يكون ذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم كما يروى أنهم كانوا يقرؤون السورة فيصبحون وقد نسوها. قال عز من قائل ﴿سَتُنْفَرُكَ فَلَا تَنْسَى. إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦، ٧].^(١)

وزاد النيسابوري أن ما يذكر مما نسي شأنه أنه خبر الواحد، وليس له من أحكام القرآن شيء.^(٢)

ولم يستبعده الباقلاني (٤٠٣هـ) في الانتصار؛ لأنه على سبيل المعجزة والخرق للعادة وهو صحيح غير مستحيل، لكن هذا مستحيل اليوم ومتعذر على وضع العادة مع كمال العقل؛ لأن الله جل وعز إنما خرق العادة بحفظ ذلك على زمن الرسول، لكي يجعل ذلك آية له ودلالة قاهرة على صدقه في الناسخ والمنسوخ، وليرد بذلك قول من حكى عنه أن ذلك افتراء من الرسول فيقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]. فهذا أحد آيات الرسول صلى الله عليه وسلم^(٣).

ونحو ذلك ذكر ابن فضال (٤٧٩هـ) في النكت في القرآن الكريم.^(٤) وخالف ابن عاشور (١٣٩٣هـ) في ذلك، واستبعد أن يكون النسيان بنزعها من قلوبهم، وقال: "ومما يقف منه الشعر ولا ينبغي أن يوجه إليه النظر ما قاله بعض

(١) تفسير النيسابوري، غرائب القرآن ورجائب الفرقان (١/ ٣٥٩)، سيأتي ذكر الأثر وتخرجه عن المناقشة.

(٢) تفسير النيسابوري، غرائب القرآن ورجائب الفرقان (١/ ٣٥٩).

(٣) الانتصار للقرآن، الباقلاني (١/ ٤١١).

(٤) النكت في القرآن الكريم، لابن فضال (ص: ١٤٩).

المفسرين في قوله تعالى: ننسها أنه إنساء الله تعالى المسلمين لآية أو للسورة، أي إزهاها عن قلوبهم أو إنساؤه النبي صلى الله عليه وسلم إياها فيكون نسيان الناس كلهم لها في وقت واحد دليلا على النسخ".^(١) بل بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بترك قراءتها حتى ينساها المسلمون".^(٢) قلت: قول الجمهور أقرب من قول ابن عاشور إذا ما حملنا الأمر على أنه خارقة للعادة.

وذهب إلي أن النسيان بمعنى الذهاب من العقول: أبو عبيدة معمر ابن المثنى (٢٠٩هـ) في مجاز القرآن^(٣)، وابن قتيبة (٢٧٢هـ) في غريب القرآن^(٤)، والسجستاني (٣٣٠هـ) في غريب القرآن^(٥)، وابن زمين (٣٩٩هـ) في تفسيره^(٦)، والواحدي (٤٦٨هـ)^(٧) في البسيط، والبيهقي (٥١٠هـ).^(٨)، والزمخشري (٥٣٨هـ)^(٩)، وابن عطية (٤٢٤هـ)^(١٠)، وابن الجوزي (٥٩٧هـ)^(١١)، والعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ).^(١٢)

(١) تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير (١/ ٦٦٢)

(٢) تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير (١/ ٦٥٨)

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ٤٩)

(٤) غريب القرآن لابن قتيبة ت أحمد صقر (ص: ٦٠)

(٥) غريب القرآن للسجستاني (ص: ٤٥٩)

(٦) تفسير ابن أبي زمين، تفسير القرآن العزيز (١/ ١٦٨)

(٧) تفسير الواحدي، التفسير البسيط (٣/ ٢٣٢)

(٨) تفسير البيهقي، معالم التنزيل - إحياء التراث (١/ ١٥٤)

(٩) تفسير الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ١٧٦)

(١٠) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ١٩٢)

(١١) تفسير ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (١/ ٩٨)

(١٢) تفسير العز بن عبد السلام (١/ ١٥٠)

وأبو شامه (٦٦٥هـ) في المرشد الوجيز^(١)، والبيضاوي (٦٨٥هـ)^(٢)، والنسفي (٧١٠هـ)^(٣)،
 وقدمه ابن جزيء الكلبى (٧٤١هـ) على معنى الترك^(٤)، واختارها أبو حيان (٧٤٥هـ)^(٥)، وهو
 أظهر الأقوال عند السمين الحلبى (٧٥٦هـ)^(٦)، وذهب إليه الإيجى (٩٠٥هـ) في جامع البيان
 في تفسير القرآن^(٧)، والخطيب الشربىنى (٩٧٧هـ) في السراج المنير^(٨)، وأبو السعود
 (٩٨٢هـ)^(٩).

وذهب صاحب المنار (١٣٥٤هـ) إلى أن النسيان بمعنى الذهاب من العقول، لكن ليس
 لشيء من آي القرآن كما ذكر أصحاب هذا القول بل لشرائع من قبلنا وما يؤيد الله به
 أنبياءهم من الدلائل على نبوتهم، ينساها الناس لطول العهد بمن جاء بها؛ ذلك لأن هذه
 الآية عند صاحب المنار ليست في نسخ القرآن بالقرآن بل في نسخ الشرائع بشريعة
 الإسلام^(١٠).

القول الثاني: الترك (بمعنى تركها فلا ننسخها)

ومعنى الآية عليه: ما نرفع من آية أو نبقها محكمة فلا نرفعها نأت بخير من التي
 رفعناها.

-
- (١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة، (١١٩ / ١)
 - (٢) تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٩٩ / ١)
 - (٣) تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١١٩ / ١)
 - (٤) تفسير ابن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل (٩٣ / ١)
 - (٥) تفسير أبي حيان تفسير أبي حيان البحر المحيط في التفسير (٥٥١ / ١)
 - (٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبى (٦٠ / ٢)
 - (٧) تفسير الإيجى جامع البيان في تفسير القرآن (٨٢ / ١)
 - (٨) تفسير الشربىنى، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (١ / ٨٤)
 - (٩) تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١٤٣ / ١)
 - (١٠) تفسير محمد رشيد رضا، المنار (٣٤٣ / ١)

ونسبه لابن عباس ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ).^(١)

ونسبه لابن عباس كذلك الثعلبي (٤٢٧هـ) ونقل عنه أنه مثل قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾، وقال: "فكلّ هذا من التّرك وكأنّهم جعلوا أنسى ونسي بمعنى واحد"، ونقل أن معناه أو نأمر بتركها، يقال أنسيت الشيء أي أمرت بتركه.^(٢)

وإليه ذهب مقاتل (١٥٠هـ)، حيث قال: "ننساها نتركها كما هي فلا ننسخها".^(٣) وحسنه الفراء (٢٠٧هـ) -مع أنه رجح معنى الذهاب من العقل- وقال: "والنسيان هاهنا على وجهين: أحدهما -على الترك نتركها فلا ننسخها كما قال الله جل ذكره: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] يريد تركوه فتركهم".^(٤)

ورجحه الطبري (٣١٠هـ) واستدل عليه بأنه جاء مقابل النسخ، فإذا كان النسخ رفع الحكم فالإنساء تركه غير منسوخ. قال الطبري: "لأن الله جل ثناؤه أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه مهما بدل حكماً أو غيره، أو لم يبدله ولم يغيره، فهو آتية بخير منه أو بمثله. فالذي هو أولى بالآية، إذ كان ذلك معناها، أن يكون - إذ قدم الخبر عما هو صانع إذا هو غير وبدل حكم آية أن يعقب ذلك بالخبر عما هو صانع، إذا هو لم يبدل ذلك ولم يغير. فالخبر الذي يجب أن يكون عقب قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾، قوله: أو نترك نسخها، إذ كان ذلك المعروف الجاري في كلام الناس. مع أن ذلك إذا قرئ كذلك بالمعنى الذي وصفت، فهو يشتمل على معنى الإنساء الذي هو بمعنى الترك، ومعنى

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (٢٠١/١)

(٢) تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٢٥٥ /١)

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (١٢٩ /١)

(٤) معاني القرآن للفراء (٦٤ /١)

النَّسَاء الذي هو بمعنى التأخير. إذ كان كل متروك فمؤخر على حال ما هو متروك".^(١)
والظاهر أن الطبري جعل قراءة ﴿نَسَّأَهَا﴾ وقراءة ﴿نُسِّسَهَا﴾ بمعنى واحد. لأن كل مؤخر على حال ما هو متروك.

وذهب إلى أن النسيان بمعنى الترك السمرقندي (٣٧٣هـ) حيث قال ناقلا عن ابن عباس: "ما ننسخ من آية فلا نعمل بها أو نُنسِّسها ندعها غير منسوخة".^(٢)

والنيسابوري الغزنوي (٥٥٣هـ) في باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن.^(٣)

وذهب إليه المقري (٤١٠هـ) في الناسخ والمنسوخ.^(٤)

واختره القرطبي (٦٧١هـ)^(٥)، وذهب إليه من المتأخرين الشوكاني (١٢٥٠هـ).^(٦)

القول الثالث: ترك العمل بها

ذهب إليه الزجاج (٢١١هـ) حيث قال: "معنى ﴿أَوْ نُنسِّسَهَا﴾ أو نَتَرَكَهَا أي نَأْمُرُ بِتَرْكِهَا".
قلت: ما ذكره الزجاج مستبعد لأنه بمعنى النسخ، لكن الزجاج فرق بينهما بأن النسخ الإتيان بآية ثانية فتبطل الثانية العمل بالأولى، بينما النسيان -عنده- "أن تأتي الآية بضرب من العمل فيؤمر المسلمون بترك ذلك بغير آية تأتي ناسخة للتي قبلها، نحو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] ثم أمر المسلمون بعد ذلك بترك المِحْنَةِ. فهذا معنى الترك. ومعنى النسخ قد بيَّناه فهذا هو

(١) تفسير الطبري، جامع البيان ت شاکر (٢ / ٤٧٨)

(٢) تفسير السمرقندي، بحر العلوم (١ / ٨٢)

(٣) باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي، ب (بيان الحق) (١٢٣ / ١)

(٤) الناسخ والمنسوخ للمقري (ص: ٢٨)

(٥) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام (٢ / ٦٨)

(٦) تفسير الشوكاني، فتح القدير (١ / ١٤٨)

الحق".^(١) ومعنى الآية عليه: ما ننسخ من آية فنترك العمل بها ونحل محلها آية أخرى - وهو معنى المنسوخ- أو نترك العمل بها ولا نحل محلها آية أخرى - وهو معنى المنسي- نأت بخير من التي رفعناها.

وإلى مثل هذا ذهب النحاس (٣٣٨هـ) ونقل عن ابن عباس أن معنى ﴿تُنْسِيهَا﴾ نزيل حكمها بأن نطلق لكم تركها.^(٢)

وقيل نتركها بمعنى نرفعها تلاوة وعملا، نقل عن مجاهد (١٠٤هـ) أنه قال: "نتركها نرفعها من عندهم".^(٣) وعلى هذا المعنى يكون النسيان بمعنى نسخ الحكم والتلاوة.

القول الرابع: الترك في اللوح المحفوظ

وهو قول غير مشهور نقله أبو حيان (٧٤٥هـ)^(٤) والبقاعي (٨٨٥هـ)^(٥) وهو أن ﴿تُنْسِيهَا﴾ من النسيان بمعنى الترك والمتروك هو إنزال الآية من اللوح المحفوظ. ومعنى الآية عليه: ما ننزل من آية ثم نرفعها، أو نترك إنزالها نأت بخير منها.

القول الخامس: تأخير العمل لحين (نسخ مؤقت)

ومعنى الآية عليه: ما نؤخر العمل بآية مطلقا أو نؤخر العمل بها مؤقتا نأت بخير منها. جعله السيوطي (٩١١هـ) قسيم النسخ، فالنسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي، ومنه ما كان رفعا نهائيا، ومنه ما كان رفعا مؤقتا وهو المنسأ، ومثل عليه بالأمر حين

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٩٠ / ١)

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٢٦٩)

(٣) تفسير مجاهد (ص: ٢١١)

(٤) تفسير أبي حيان البحر المحيط في التفسير (٥٥١ / ١)

(٥) تفسير البقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٩٣ / ٢)

الضعف والقللة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال، وقال: "وهذا في الحقيقة ليس

نسخاً بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى: ﴿أَوْ تُنْسِهَا﴾^(١).

وعلى هذا تكون قراءة ﴿نَسَّأَهَا﴾ وقراءة ﴿نُسِّهَا﴾ عند السيوطي بمعنى واحد

وهو: "كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله يقتضي ذلك الحكم ثم ينتقل بانتقال

تلك العلة إلى حكم آخر...بينما النسخ إزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله".^(٢)

وبناء على كلام السيوطي ذهب جماعة من العلماء إلى أن ما ورد فيه الخطاب

مشعرا بالتوقيت والغاية مثل قوله ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَعْدِ

إِيمَانِكُمْ كِفَارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا

حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩] محكم غير منسوخ؛ لأنه

مؤجل بأجل، والمؤجل بأجل لا نسخ فيه.^(٣)

وهذا القول قريب من قول الزجاج (٣١١هـ)^(٤) فالنسيان عند كليهما أمر بترك العمل،

ولكن ثمة فرقا بين الزجاج والسيوطي هو أن الزجاج جعل النسيان تركا تاما،

والسيوطي جعله تركا مؤقتا بمعنى أن الأمر مقترن بظروف إذا توفرت وجب العمل، وإن

لم تتوفر ترك العمل لحين توفرها.

وذهب إلى هذا القول ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في تذكرة الأريب في تفسير الغريب

(غريب القرآن الكريم).^(٥)

(١) الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي (٦٩ / ٣)

(٢) الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي (٦٩ - ٦٨ / ٣)

(٣) الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي (٦٩ / ٣)

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٩٠ / ٨)، وانظر هذا البحث في القول الثالث في معنى النسيان في الآية.

(٥) تذكرة الأريب في تفسير الغريب (ص: ٢١)، ولكنه في تفسيره زاد المسير في علم التفسير (٩٨ / ١)

رجح الأول.

القول السادس: تأخير الإنزال

ومعنى الآية عليه: ما نزل من آية ثم نرفعها أو نؤخر إنزالها نأت بخير منها.

نقل هذا القول عن مجاهد (١٠٤هـ) حيث قال: ﴿أَوْ نُنْسِيهَا﴾ ﴿أَيُّ نُرَجِّئُهَا عِنْدَنَا نَأْتِبُهَا

أَوْ نَغْيِرُهَا﴾^(١).

ونسبه ابن أبي حاتم لعمر رضي الله عنه، فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال:

خطبنا عمر، فقال: يقول الله: ما ننسخ من آية أو ننسها أي نؤخرها عندنا، ونسبه إلى أبي

العالية وعطاء.^(٢)

وإليه ذهب الشافعي (٢٠٤هـ).^(٣) والأخفش (٢١٥هـ) وقال هو مثل ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ﴾^(٤).

وذهب إليه ابن عرفة (٨٠٣هـ)^(٥) وذكر الألويسي (١٢٧٠هـ) أن هذا المعنى مشهور عن

المفسرين.^(٦)

* * *

(١) تفسير مجاهد (ص: ٢١١)

(٢) تفسير ابن أبي حاتم - تفسير القرآن العظيم (٢٠١/١)

(٣) تفسير الإمام الشافعي (١٠١٥ / ٢)

(٤) معاني القرآن للأخفش (١٤٩ / ١)

(٥) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة (١٥٧ / ١)

(٦) تفسير الألويسي، روح المعاني (٣٥١/١)

المبحث الثالث: مناقشة الأقوال

بعد هذا التتبع الاستقرائي لأقوال المفسرين والقراء لمعنى ﴿تُنْسِيهَا﴾ وجدت أنها تعود إلى ثلاثة معانٍ وكلها - كما يقول ابن عطية - قال بها العلماء إما نصاً وإما إشارة، وكلها محتملة، وإن كان بعضها أقوى من بعض.^(١)

وهذه المعاني هي:

الأول: الذهاب من الذاكرة. ومعنى الآية عليه: ما نرفع من آية لفظاً أو حكماً أو كليهما أو نذهبها من العقول نأت بخير منها.
الثاني: الترك، ويحتمل ثلاثة احتمالات:

الأول: ترك النسخ بمعنى بقاء الآية محكمة، ومعنى الآية عليه: ما نرفع من آية أو نبقيها محكمة فلا نرفعها نأت بخير من التي رفعناها.
الثاني: ترك العمل بها، ومعنى الآية عليه: ما ننسخ من آية فنترك لفظها أو نترك العمل بها نأت بخير من التي رفعناها.

الثالث: ترك الإنزال البتة، ومعنى الآية عليه: ما ننزل من آية ثم نرفعها، أو نترك إنزالها نأت بخير منها.
الثالث: التأخير، ويحتمل احتمالين:

الأول: تأخير العمل بها لحين، ومعنى الآية عليه: ما تؤخر العمل بآية مطلقاً أو تؤخر العمل بها مؤقتاً نأت بخير منها.
الثاني: تأخير الإنزال، ومعنى الآية عليه: ما ننزل من آية ثم نرفعها أو تؤخر إنزالها نأت بخير منها.

وسأناقش فيما يلي هذه الأقوال

(١) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ١٩٣)

المطلب الأول: اعتراض على النسيان بمعنى الترك:

يطلق النسيان على معنى الترك وعلى معنى الذهاب من العقل لكن اطلاقه على معنى الترك أقل شهرة، ولأجل ذلك اقتصر الجوهري في الصحاح عليه حيث قال: "والنسيان بكسر النون: خلاف الذكر والحفظ".^(١) كما أن إطلاق النسيان على الترك مجازي بينما إطلاقه على الذهاب من العقل حقيقي، قال الزمخشري: "رأيت نسيّةً ونسيّاتٍ، ونسيته وتناسيته، ومن المجاز: نسيت الشيء: تركته".^(٢)

بل قال الزجاج (٣١١هـ): "الإنساء لا يكون بمعنى الترك".^(٣)

كما استبعد مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) أن يكون النسيان بمعنى الترك؛ لأنه غير معروف في اللغة أن أنسيّت الشيء تركته، إنما يقال: نسيّت، كما قال ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]. أي: تركوه فتركهم، وعليه فإن النسيان بمعنى الترك إنما يكون في القراءة الشاذة ﴿نَسِيَهَا﴾ بالفتح لا في قراءة ﴿نُسِيَهَا﴾ المتواترة.^(٤)

ويضعف هذا القول كذلك أنه ليس كل آية تُركت ولم تنسخُ أتى بخير منها—كما ذكر الواحدي (٤٦٨هـ).^(٥)

وعليه أرى أن إطلاق الإنساء على الترك ليس بالقوي.
وأضيف إلى هذا الاعتراض العام اعتراضات أخرى هي:

(١) الصحاح تاج اللغة وحصان العربية، للجوهري (٦ / ٢٥٠٨)

(٢) أساس البلاغة للزمخشري (٢ / ٢٦٨)

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٨ / ١٩٠)

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن طالب (١ / ٣٨٦)

(٥) تفسير الواحدي التفسير البسيط (٣ / ٢٣٣-٢٣٤)

اعتراض على النسيان بمعنى ترك النسخ

قال تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمَرَتْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. والمعنى أن الله إذا نسخ آية جاء بخير منها وهذا مستقيم، لكن لا يستقيم أن يقال إذا ترك الله آية فلم ينسخها جاء بخير منها، إذ كيف يجيء بخير منها وهي لم تذهب أصلاً. إلا إن قلنا إن الضمير في ﴿مِنْهَا﴾ عائد على المنسوخة فقط دون المنسأة، مع أن ظاهر العبارة يقتضي عودته على كليهما، ولا موجب للتأويل مع وجود قول آخر لا يستلزم التأويل. قال أبو علي الفارسي: "هذا لا يستقيم لأنه قال تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] وليس كل ما أخرجت من الآي فلم تنسخ ولم يبدل حكمها يؤتى بخير من المنسوخة بآية أو المنسأة".^(١)

اعتراض على النسيان بمعنى ترك العمل:

وهذا لا يصح، لأن معنى النسيان سيكون ذات معنى النسخ، وبهذا الحمل يحصل في الآية تكرار، وهذا غير جائز، ولا يحسن في التقدير: ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَخَهَا.^(٢)

اعتراض على النسيان بمعنى ترك الإنزال

هذا قول شاذ لم أقف على قائل به سوى أن البقاعي^(٣) وأبو حيان^(٤) نقلاه دون نسبة إلى أحد، ويترتب عليه أن هنالك قرآناً في اللوح المحفوظ متروكا ولن ينزل، وهذا قول في الغيب لا يصح بدون دليل، ولا دليل.

(١) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (١٩٣ / ٢)

(٢) تفسير الواحدي التفسير البسيط (٢٣٠ / ٣)

(٣) تفسير البقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٩٣ / ٢)

(٤) تفسير أبي حيان البحر المحيط في التفسير (٥٥١ / ١)

المطلب الثاني: اعتراض على النسيان بمعنى التأخير

النسيان بمعنى التأخير هو معنى الإنساء في القراءة الأخرى، وعليه فمعنى قراءة ﴿نَسِيَهَا﴾ هو معنى قراءة ﴿نَسَّأَهَا﴾، وهذا لا يحسن، والأولى حمل القراءتين على معنيين ما داموا محتملين وواردين، وستكون كل آية بمثابة قراءة جديدة، وهذا أولى لأنه يثري المعنى وهو من أظهر وجوه البلاغة، يقول ابن عاشور: "الظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر، تكثيراً للمعاني إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ليقراً للقراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر".^(١)

وعليه أرى أن إطلاق الإنساء على التأخير ليس بالقوي.

وأضيف إلى هذا الاعتراض العام اعتراضات أخرى هي:

اعتراض على النسيان بمعنى تأخير العمل لحين

هذا ليس من باب النسخ والإنساء بل من باب المغيى بغاية، ولذلك عرف ابن عاشور النسخ بأنهرفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه، ليخرج من تعريف النسخ رفع الحكم الشرعي المغيى بغاية عند انتهاء غايته.^(٢)

اعتراض على النسيان بمعنى تأخير الإنزال

معنى الآية على هذا القول ما نرفع من آية حكماً أو تلاوة أو نوّخر إنزالها، وهنا

اعتراضات:

(١) تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير (١ / ٥٥)

(٢) تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير (١ / ٦٥٧)

- ١- هذا المعنى غير مشهور عند المفسرين، ومن خلال وقوفي على التفاسير المطبوعة كلها أو جلها لم أجده مشهورا كما قال الألوسي^(١)، وهذا قد يبعد احتمالته.
- ٢- التقابل بين معنى النسخ وتأخير الإنزال غير ظاهر؛ لأن ننسها بهذا المعنى تشمل كل ما لم ينزل من القرآن عند نزول هذه الآية، وهذا لا يقابل معنى النسخ.

المطلب الثالث: ترجيح النسيان بمعنى الذهاب من العقل

عند تعدد الاحتمالات في التفسير يرجح أحد الاحتمالات على غيره بمرجحات أو قرائن منها:

- ١- ما تؤيده الآثار الصحيحة
- ٢- الأشهر في اللغة
- ٣- الذي يجعل النسيان معنا مقابلا للنسخ، لأن قوله تعالى (تُنْسِيهَا) جاء مقابلا لـ (نُسِخَ)
- ٤- الذي يجعل النسيان معنا زائدا على معنى الإنسَاء، على اعتبار أن كل قراءة بمثابة آية، وكل آية جاءت بمعنى جديد.

ومرجحات هذا القول هي:

- قوله تعالى: ﴿سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦-٧).
- ذهب جمهور المفسرين إلى أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (٧)﴾ (الأعلى: ٦-٧)، يقصد منه ما شاء الله أن ينسى فلا يذكر، وإلى ذلك ذهب الطبري وقال: "والقول الذي هو أولى بالصواب: "فلا تنسى إلا أن نشاء نحن أن ننسيكه بنسخه ورفعنا وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب، لأن ذلك

(١) ذكر الألوسي أن هذا المعنى مشهور عند المفسرين، انظر: تفسير الألوسي، روح المعاني (١/٣٥١)

أظهر معانيه^(١) وإليه ذهب الزمخشري^(٢)، واختاره ابن عطية ضمن احتمالات يحتملها اللفظ^(٣)، واختاره أبو السعود ولم يذكر غيره^(٤)، وذكر الألويسي احتمالات كثيرة وساق أول ما ساق قول الحسن وقتادة وهو أن هذا مما قضى الله تعالى نسخه ورفع حكمه وتلاوته، ثم قال: "والظاهر أن النسيان على حقيقته"^(٥).

وقال أبو علي الفارسي: "إن حمل ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ على النسيان الذي يقابل الذكر أشبه من أن يحمل على ما يراد به الترك؛ وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نزل عليه القرآن أسرع القراءة وأكثرها، مخافة النسيان فقال: سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أن تنساه، لرفعه ذلك بالنسيان، كرفعه إياه بالنسخ بآية أو سنة. ويؤكد ذلك قوله: ﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٧] وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] فحمل قوله: فلا، تنسى على الترك، إذا كان يسلك به هذا المسلك - ليس بالوجه"^(٦).

قراءات شاذة

استدل بعض المفسرين على هذا المعنى بدلالة بعض القراءات الشاذة، وممن استدل بذلك الفراء (٢٠٧هـ) وقال: "عامّة القراء يجعلونه (نُسيها) من النسيان، ويقوي ذلك قراءة عبد الله: (مَا نَنسِكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسَخُهَا نَجِيءٌ بِمِثْلِهَا أَوْ خَيْرٌ مِنْهَا) وقراءة سالم مولى أبي حذيفة: (مَا نَنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسِكُهَا)."^(٧) وابن زنجلة (٤٠٣هـ) في حجة

(١) تفسير الطبري، جامع البيان، ٣٠ / ١٨٨.

(٢) تفسير الزمخشري، الكشاف، ٤ / ٧٤٠.

(٣) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٩٦٩.

(٤) تفسير أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٦ / ٤١٤.

(٥) تفسير الألويسي، روح المعاني (٣١٧ / ١٥).

(٦) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (١٩٦ / ٢).

(٧) معاني القرآن للفراء (٦٤ / ١).

القراءات واستدل عليه بقراءة أبي وسعد بن أبي وقاص وأبي بن كعب ﴿أو تنسها﴾ ومعناها أو تنسها أنت يا محمد. ^(١) ومكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) في الهداية الى بلوغ النهاية واستدل عليه بقراءة (ننسخها) ^(٢). والسمعاني (٤٨٩هـ) واستدل بقراءة ابن مسعود: (مَا نُنسِكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسخُهَا). ^(٣) وأبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) واستدل بقراءة: مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسخُهَا ^(٤)، وقراءة من قرأ: أو ننسخها ^(٥).

آثار صحيحة عن الصحابة.

هنالك آثار كثيرة لكن أكثرها لا يصح وقد ثبت لي بعد الدراسة ثبوت ثلاثة آثار هي:

الأثر الأول:

عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن أبيه، قال: بَعَثَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ إِلَى قُرَاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةِ رَجُلٍ قَدْ قَرَعُوا الْقُرْآنَ. فَقَالَ: أَنْتُمْ خِيَارُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَقُرَاؤُهُمْ، فَاتْلُوهُ، وَلَا يَطْوِلَنَّ عَلَيْكُمْ الْأَمَدُ فَتَقْسُو قُلُوبَكُمْ، كَمَا قَسَتْ قُلُوبُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ، كُنَّا نَشَبِّهُهَا فِي الطُّوْلِ وَالشَّدَةِ بِبِرَاءَةٍ، فَأَنْسَيْتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ، لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمَلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَكُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ، كُنَّا نَشَبِّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسِيحَاتِ، فَأَنْسَيْتُهَا، غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، فَتَكْتُبُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتَسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ. ^(٦)

(١) حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص: ١١٠)

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب (١ / ٣٨٧)

(٣) تفسير السمعاني (١ / ١٢٢)

(٤) في كتاب الحجة تُنسخها، والصواب تُنسخها، لأن السياق استلال على أن تُنسخها بمعنى النسيان ضد الذكر، والاستلال يكون بقراءة ثانية لا بالقراءة نفسها، وكلام أبي على التالي يؤكد ذلك، وأشار المحقق أنه إحدى نسخ المخطوط بالتاء.

(٥) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (٢ / ١٩٤)

(٦) صحيح مسلم (٢ / ٧٢٦)، رقم (١٠٥٠)

الأثر الثاني:

عن أبي ابن كعب أنه سأل: "كَمْ تَعُدُّونَ سُورَةَ الْأَحْزَابِ مِنْ آيَةٍ؟ قَالَ قُلْتُ: ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ، قَالَ أَبِي: وَالَّذِي يُحَلِّفُ بِهِ إِنْ كَانَتْ لَتَعْدِلُ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ".^(١)

الأثر الثالث:

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: "أَنَّ رَجُلًا - فِي مَجْلِسِ سَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ - قَالَ: كَانَتْ مَعَهُ سُورَةٌ، فَقَامَ يَقْرُؤُهَا مِنَ اللَّيْلِ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَامَ آخِرَ يَمِينِهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَامَ آخِرَ يَمِينِهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، فَاصْبَحُوا فَاتُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُمْتَ الْبَارِحَةَ لِأَقْرَأَ سُورَةَ كَذَا وَكَذَا، فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَالَ

(١) أخرجه النسائي من طريق معاوية بن صالح الأشعري، قال: حدثنا منصور وهو ابن أبي مزاحم، قال: حدثنا أبو حفص، عن منصور، عن عاصم، عن زر، قال: قال: عن أبي بن كعب "السنن الكبرى للنسائي (٦/٤٠٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه قال المحقق شعيب الأرنؤوط (عاصم بن أبي النجود صدوق له أوهام، وحديثه في الصحيحين مقرون، وباقي السند ثقات على شرط الصحيح، وأخرجه الحاكم ١٥/٢؛ وأوهام من طريق حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد. وصحح إسناده ووافقه الذهبي، والبيهقي ٢١١/٨ من طرق عن عاصم، عن زر، قال: قال لي أبي بن كعب: يا زر، كأين تعد، وكأين تقرأ سورة الأحزاب؟ قال: قلت: كذا وكذا آية، قال: إن كانت لتضاهي سورة البقرة). صحيح ابن حبان - محققا (١٠/٢٧٤-٢٧٦)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، قال: عن عبد الله بن الحسن الحراني قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الرقي قال: حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش قال: قال لي أبي بن كعب وذكره انظر: الطبراني في المعجم الأوسط (٤/٣٢٢)، وأخرجه المقدسي في الأحاديث المختارة، المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحهما، قال أخبرنا أبو المجد زاهر بن أحمد الثقفي بأصبهان أن سعيد بن أبي الرجاء الصيرفي أخبرهم قراءة عليه أنا عبد الواحد بن أحمد البقال أنا عبيد الله بن يعقوب بن إسحاق أنا جدي إسحاق بن إبراهيم أنا أحمد بن منيع حدثنا أبو أحمد الزبيري حدثنا سفيان عن عاصم عن زر قال سألت أبي بن كعب، وذكره، وقال المحقق إسناده صحيح، انظر: الأحاديث المختارة، المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحهما (٣/٢٧٠).

الْآخِرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا جِئْتُ إِلَّا لِذَلِكَ، وَقَالَ الْآخِرُ: وَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهَا، أَوْ قَالَ: نُسِخَتْ الْبَارِحَةَ"^(١) وزاد عقيل في حديثه قال: وَأَبْنُ
الْمُسَيَّبِ جَالِسٌ لَا يُنْكِرُ ذَلِكَ.

(١) روى أبو عبيدة القاسم وابن سلام في الناسخ والمنسوخ بسنده: حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث،
عن عقيل، ويونس، عن ابن شهاب،
والليث هو بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري، ثقة، ثبت، فقيه، إمام مشهور، ولد سنة
أربع وتسعين ومات يوم الجمعة سنة خمس وسبعين ومائة. (التهذيب ٨ / ٤٦٤ - والتقريب ٢ / ١٣٨).
وعقيل: (بالضم) بن خالد بن عقيل (بالفتح) الأيلي (بفتح الهمزة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام) أبو خالد
الأموي مولاهم، ثقة، ثبت، سكن المدينة، ثم الشام ثم مصر، مات سنة أربع وأربعين ومائة على
الصحيح. (التقريب ٢ / ٢٩). ويونس: هو ابن يزيد بن أبي النجّاد الأيلي (بفتح الهمزة وسكون التحتانية
بعدها لام) أبو يزيد، مولى آل أبي سفيان، ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلا، وفي غير الزهري
خطأ. من كبار السابعة، مات سنة تسع وخمسين ومائة على الصحيح (التقريب ٢ / ٣٨٦). وابن
شهاب: هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري الفقيه أبو بكر
الحافظ المدني أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام، متفق على جلالته وإتقانه، مات سنة خمس
وعشرين ومائة. (التهذيب ٩ / ٤٤٥، التقريب ٢ / ٢٠٧). وأبو أمامة بن سهل بن حنيف: هو أسعد بن
سهل بن حنيف الأنصاري، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، له رؤية ولم يسمع من النبي صلى
الله عليه وسلم، معدود في الصحابة، قال ابن سعد: كان ثقة، مات سنة مائة، وله ثنتان
وتسعون. (التهذيب ٨ / ٢٦٤ - التقريب ١ / ٦٤). الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيدة القاسم وابن سلام
(١٤ / ١٥ - ١٤ / ١٥). ورواه الطحاوي، قال حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني
يونس بن يزيد، عن ابن شهاب قال: حدثني أبو أمامة بن سهل، ثم وذكر الأثر وقال هكذا حدثنا يونس
بهذا الحديث فلم يتجاوز به أبا أمامة وأصحاب الحديث يدخلون هذا في المسند، لأن أبا أمامة ممن ولد
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول أهله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سماه أسعد
باسم أبي أمامة: أسعد بن زرارة، وقد روى هذا الحديث شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري فأدخل بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أبي أمامة رهطا من الأنصار من أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم. (شرح مشكل الآثار، الطحاوي ٥ / ٢٧٢). رقم ٢٠٢٤. ورواه الثعلبي في تفسيره من طريقه ١ /
٢٥٤. ورواه الواحدي في تفسير الواحدي التفسير البسيط ٣ / ٢٣٢). وقال القرطبي: "ذكر أبو بكر
الأنباري حدثنا أبي حدثنا نصر بن داود حدثنا أبو عبيد حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يونس
وعقيل عن ابن شهاب قال: حدثني أبو أمامة بن سهل ابن حنيف في مجلس سعيد بن المسيب

وعن سالم، عن أبيه، قال: "قَرَأَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ سُورَةَ، أَقْرَاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَا يَقْرَأَانِ بِهَمَا، فَقَامَا ذَاتَ لَيْلَةٍ يُصَلِّيَانِ فَلَمْ يَقْدِرَا مِنْهَا عَلَى حَرْفٍ، فَأَصْبَحَا غَادِيَيْنِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهَا مِمَّا نَسَخَ وَأَنْسِي، فَالْهُوَ عَنْهَا".^(١)

معنى القراءة المتواترة الثانية (ننساها).

معنى (تَنَسَّأَهَا) نَوَّخَرَهَا فلا ننسخها، وهو يقابل معنى (تَنَسَّخَ) بجميع احتمالاتها، فإذا حملنا (تَنَسَّأَهَا) على معنى الذهاب من العقول شملت الآية ثلاثة أنواع: (تَنَسَّخَ) بمعنى نرفع، و(تَنَسَّأَهَا) بمعنى نؤخرها فلا نرفعها، و(تَنَسَّيَهَا) بمعنى نذهبها من العقول.

قول عامة المفسرين

هذا قول عامة المفسرين في القرنين الأول والثاني، كما يفهم من كلام الفراء (٢٠٧هـ)^(٢)، وهو قول أكثر المفسرين في القرون الأربعة الأولى كذلك، كما يفهم من

وذكر الأثر. تفسير القرطبي (٦٣ / ٢). وذكر السيوطي في الدر المنثور "وأخرج أبو داود في ناسخه وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف وأبو ذر الهروي في فضائله عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف إن رجلاً كانت معه سورة فقام من الليل فقام بها فلم يقدر عليها وقام آخر بها فلم يقدر عليها فقام بها فلم يقدر عليها وقام آخر بها فلم يقدر عليها فقال: إنها نسخت البارحة. وأخرج أبو داود في ناسخه والبيهقي في الدلائل من وجه آخر عن أبي أمامة أن رهطاً من الأنصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه أن رجلاً قام من جوف الليل يريد أن يفتح سورة كان قد وعاهها فلم يقدر منها على شيء إلا بسم الله الرحمن الرحيم ووقع ذلك لناس من أصحابه فأصبحوا فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السورة فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئاً ثم قال: نسخت البارحة فنسخت من صدورهم ومن كل شيء كانت فيه". انظر: (الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١ / ٢٥٦)).

(١) ورواه الطبراني عن حدثنا أبو شبيب عبيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، ثنا أبي، ثنا العباس بن الفضل، عن سليمان بن أرقم، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وذكر الأثر، انظر "المعجم الكبير للطبراني (١٢ / ٢٨٨). وقال ابن كثير: "رواه الطبراني وسليمان بن أرقم ضعيف". تفسير ابن كثير (١ / ٣٧٦).

(٢) معاني القرآن للفراء (١ / ٦٤). وسبق ذكر القراءة.

كلام الثعلبي (٤٢٧هـ)^(١)، وقد تتبعت أقوال المفسرين باستقراء تام شمل كل التفاسير المطبوعة فوجدته قول أكثر المفسرين.

* * *

(١) تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/ ٢٥٥)

المبحث الخامس:

هل نسيان الناس جميعا شيئا القرآن نسيانا تاما جائز عقلا؟

نسيان الناس القرآن بمعنى ذهابه من عقولهم جملة تاما جائز باتفاق، أما نسيان النبي صلى الله عليه وسلم ففيه خلاف على قولين:

القول الأول: جائز

والدليل:

١- ﴿سَتَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (٧)﴾ [الأعلى:

٦، ٧].

٢- وقوع النسيان فعلا، ويدل على ذلك آثار صحية ذكرناها في مبحث الاستدلال على أن معنى ﴿تُنْسِيهَا﴾ نذهبها من العقول، والوقوع دليل على الجواز. وممن ذهب إلى هذا القول الطبري وقال: "وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح، ولا بحجة خبر أن ينسى الله نبيه صلى الله عليه وسلم بعض ما قد كان أنزله إليه. فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين، فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز".^(١)

القول الثاني: غير جائز

والدليل:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَيْنُ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَآتِيكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكَيْلًا

(٨٦)﴾ [الإسراء: ٨٦] فإنه يدل على أن الله لا يشاء أن يذهب بما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم.

٢- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)﴾ [الحجر: ٩]. والحفظ يمنع ذهابه

من العقول.

(١) تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (٤٧٩/٢)

٣- أن القرآن لا بد من إيصاله إلى أهل التواتر، والنسيان على أهل التواتر بأجمعهم

ممتنع.^(١)

وممن ذهب إلى هذا القول الزجاج: حيث قال: قال أهل اللغة في معنى: **أَوْ نُسِيَهَا** قولين: قال بعضهم: **أَوْ نُسِيَهَا** من النسيان، ثم قال: ودليلنا على ذلك قوله: ﴿**سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ**﴾ [الأعلى: ٦] فقد أعلم أنه شاء أن ينسى، ثم قال: وهذا القول عندي ليس بجائز، لأن الله قد أنبأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: ﴿**وَلَكِنَّ شَيْئًا لَتَذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**﴾ [الإسراء: ٨٦] أنه لا يشاء أن يذهب بما أوحى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم..^(٢)

ويترجح لدي أن النسيان التام الذي لا تعود فيه الذاكرة البتة جائز مطلقا، سواء نسيان النبي صلى الله عليه وسلم أو نسيان الناس، والأمر متعلق بإرادة الله ومشيتته إن شاء حفظ وإن شاء أنسى، وذلك لا مانع منه لا من الشرع ولا من العقل، والأدلة التي استدلت بها المانعون تصلح للدلالة على امتناع أن ينسى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يشأ الله أن ينسى، أما ما شاء الله أن ينسى فلا مانع منه؛ لأن كل شيء مع مشيئة الله جائز شرعا وعقلا.

وأما النسيان الذي هو أفة في البشر، فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه، قبل التبليغ، وبعد التبليغ، ما لم يحفظه أحد من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ، فجائز عليه ما يجوز على البشر، لأنه قد بلغ وأدى الأمانة،^(٣) ومنه الحديث "حين أسقط آية، فلما فرغ من

(١) تفسير الرازي مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٦٤٠ / ٢)

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٨٩ / ١)

(٣) تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٤ / ١)، تفسير أبي حيان البحر المحيط في التفسير (٥٥١ / ١)، تفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٢٩٩ / ١)

الصلاة قال: (أفي القوم أبي؟) قال: نعم يا رسول الله، قال: (فلم لم تذكرني؟) قال: خشيت أنها رفعت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لم ترفع ولكني نسيتها).^(١)

أما ما ذكر الزجاج فيرد عليه بأن قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ (٨٦) [الإسراء: ٨٦]، يراد منه ذهابه جميعه، وهذا ليس المقصود في معنى النسيان في الآية، بل المقصود أن الله عز وجل لا ينسخ ولا ينسى ولا ينسأ مما ليس للناس به حاجة إلا ويأتي بما هو خير، فهو يرفع ويأتي ولا يذهب بالجميع.

قال الطبري: "فإنه جل ثناؤه لم يخبر أنه لا يذهب بشيء منه، وإنما أخبر أنه لو شاء لذهب بجميعه، فلم يذهب به والحمد لله، بل إنما ذهب بما لا حاجة بهم إليه منه، وذلك أن ما نسخ منه فلا حاجة بالعباد إليه. وقد قال الله تعالى ذكره: ﴿سَتَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، فأخبر أنه ينسى نبيه منه ما شاء. فالذي ذهب منه الذي استثناه الله".^(٢)

* * *

(١) القراءة خلف الإمام للبخاري (ص: ٤٨)، مسند أحمد ط الرسالة (٨٠ / ٢٤) وقال المحقق إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) تفسير الطبري، جامع البيان ت شاكر (٤٧٩/٢ - ٤٨٠)

الخاتمة

١- يطلق النسيان في اللغة على الذهاب من الذاكرة وعلى الترك، ودلالته على الأول أشهر، وهو أصل فيه وحقيقة، وفي الثاني فرع ومجاز. ولذلك ترجح لدي أن النسيان ذهاب العلم من الذهن، لسبب متعلق في العقل كالمرض أو الضعف العارض، أو لترك المعلوم لقلّة شأنه أو لعدم الحاجة إليه.

٢- يطلق النسيان في القرآن عدة إطلاقات هي: الذهاب من الذاكرة، وهو المعنى الأصلي، ويطلق على الترك سواء ما كان عن قصد أو غير قصد، وينسب إلى الله عز وجل للدلالة على العقاب على النسيان من باب المشاكلة.

٣- اختلفت أقوال العلماء في معنى النسيان في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، على أقوال رئيسة هي: الذهاب من الذاكرة، والترك، والتأخير.

٤- ترجح لدي أن معنى النسيان معنى النسيان في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، الذهاب من الذاكرة.

* * *

النتائج:

١- ثبت لدي بعد الدراسة أن نسيان الناس جميعا شيئا القرآن نسيانا تاما جائز عقلا. وكذلك نسيان النبي صلى الله عليه وسلم بدليل: قوله تعالى: ﴿سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى (٦)﴾ [الأعلى: ٦، ٧]. وبدليل وقوعه فعلا، وبدل عليه كذلك آثار صحيحة.

التوصيات:

دراسة مسائل علوم القرآن المشكلة بمنهج استقرائي تام أو شبه تام، ثم تحليلي ثم مقارن، لتناول الدراسات السابقة والوقوف على الأقوال، ومقارنتها، ومناقشة أدلتها، للخلوص إلى نتائج أدعى للقبول.

* * *

قائمة المصادر

- الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، المؤلف: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهبش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- أحكام القرآن، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق محمد الكوتري، الخانجي ببغداد، ط١، ١٩٥١.
- أحكام القرآن، لخصاص، أبو بكر أحمد بن محمد، (٣٧٠هـ)، تحقيق محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية.
- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، بيروت، دار الفكر الأولى ١٩٨١، ١٠٤ / ٣.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد أبو السعود (٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي، (١٢٥٠هـ)، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية ٢٠٠١.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أصول السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد، تحقيق رفيق العجم، الرياض، دار المفيد ودار المعرفة، ١٩٩٧.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- الانتصار للقرآن، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عمّان، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، المؤلف: محمود بن أبي الحسن (علي بن الحسين النيسابوري الغزنوي، أبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق) (المتوفى: بعد ٥٣٥هـ)، المحقق (رسالة علمية): سعاد بنت صالح بن سعيد باقي، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة حرسها الله تعالى، عام النشر: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- بحر العلوم، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣هـ).
- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ).
- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

- تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (١٤٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبى (٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- تفسير ابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: جلال الأسيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م
- تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الحسيني الإيجي الشافعي (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
- التفسير البسيط، علي بن أحمد الواحدي (٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) علي بن أبراهيم البغدادي، الشهير بالخازن.
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: عادل بن علي الشدي، دار النشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، 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 - ٢٠٠١ م.

- تفسير القرآن العزيز، محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَيْن (٣٩٩هـ). تحقيق: عبد الله عكاشة، ومحمد الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ١٣/٥.
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ). المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ). تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طبية للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- تفسير القرآن الكريم (ابن القيم). محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ). تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- تفسير القرآن، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، الدمشقي، الملقب بسُلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ). المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ٥٧٧٢٨هـ، دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الاولى ١٩٩٦.
- تفسير مجاهد، المؤلف: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (المتوفى: ١٠٤هـ). المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

• تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ)

• تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ومعه مجموعة كتب منها رواة المراسيل لأبي زرعة، إعداد حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/ ٢٥٥)

• تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، بيروت، دار الفكر، الأولى، ١٩٨٤.

• تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب.

• تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

• جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

• الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

• الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

• حاشية الشهاب الخفاجي (المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي) ١٠٦٩ على تفسير البيضاوي ٦٩١، دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الأولى ١٩٩٧.

• حجة القراءات، ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢ الثانية، سعيد الأفغاني.

- الحجّة للقراء السبعة، المؤلف: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الحجّة للقراء السبعة، المؤلف: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدر المنثور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- دلائل النبوة، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الألويسي (١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥هـ.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، (المتوفى ٢٧٩هـ)، تحقيق: وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
- السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح مشكل الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣.

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (المتوفى ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميّه - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.
- غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، المؤلف: محمد بن عزير السجستاني، أبو بكر العزيري (المتوفى: ٣٣٠هـ).
- غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، طبعة ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
- فتح الباري شرح صحح البخاري، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، أحمد بن علي، محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الثانية، ١٩٨٧.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، راجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيداً - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

- كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى البغدادي (المتوفى: ٥٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري، (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبعة وعللها وحججها، مكي بن طالب.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي (٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.
- مباحث في علوم القرآن، الصالح، صبحي، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة والعشرين، ٢٠٠٢.
- المبسوط في القراءات العشر، بن مهران، أبو بكر أحمد بن الحسين النيسابوري، (٣٨١هـ)، المحقق: سبيع حمزة حاكمي، الناشر: مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.
- مجاز القرآن، أبي عبيدة بن المثنى التميمي ٥٢١٠هـ، الطبعة الأولى ١٩٥٤، الناشر محمد سامي أمين الخانجي.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية (٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- المحقق: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
- المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٣هـ.

- المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صورته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات).
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي (٥٧١٠ هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥ هـ)، المحقق: طيار آلي قولاج، الناشر: دار صادر - بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- المستدرک علی الصحیحین، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.
- المستصفي من علم أصول الفقه، الغزالي، تحقيق نجوى ضوّ، دار إحياء التراث العربي، الأولى، ١٩٩٧.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
- معاني القرآن للأخفش، المؤلف: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥ هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج، (٢١١ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

- معاني القرآن، أبوزكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ). تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.
- المعجم الأوسط، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة
- المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- مفتاح العلوم المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- المنار، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٩.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، محمد عبد العظيم، دار الفكر، ١٩٨٨.
- الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- الناسخ والمنسوخ. المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقرئ (المتوفى: ٤١٠هـ). المحقق: زهير الشاويش، محمد كنعان، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- الناسخ والمنسوخ. المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاسُ أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ). المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الناسخ والمنسوخ. للقاسم بن سلام - محققا (١٤/١ - ١٥)، وسيأتي تخريجه مفصلا عند مناقشة الأقوال.
- الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- النشر في القراءات العشر. المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ). المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ). الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥هـ). دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه). المؤلف: علي بن قَضَّال بن علي بن غالب، المَجَاشِعِيُّ القيرواني، أبو الحسن (المتوفى: ٤٧٩هـ). دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمَّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ). المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ.د. الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

- الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ). حققه وعلق عليه: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي (٤٦٨هـ). تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي، (٤٦٨هـ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ. ٩٩٤.

* * *

- Ibn Hajar. (n.d.). *Taqreeb al-tahdheeb*. H. Al-Mannaan (Ed.). Bayt Al-Afkaar Al-Duwaliiyyah.
- Ibn Hanbal. (2001). *Musnad al-imam AHmad Ibn Hanbal*. Sh. Al-Arnaa'ooT & A. Murshid (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Hibbaan. (1993). *SaHeeH Ibn Hibbaan bi tarteeb Ibn Balbaan* (2nd ed.). Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibn Manzhoor. (1414). *Lisaan Al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Daar Saadir.
- Ibn Mihraan, A. (1981). *Al-MabsooT fi al-qiraa'aat al-ashr*. S. Haakeemi (Ed.). Damascus: Arab Academy.
- Ibn Mujaahid. (1400). *Kitaab al-sab`ah fi al-qiraa'aat* (2nd ed.). Sh. DHayf (Ed.). Egypt: Daar Al-Ma`aarif.
- Ibn Qutaybah. (1978). *Ghareeb Al-Quran. A Saqr* (Ed.). Daar Al-Kutub AL-Ilmiyyah.
- Ibn Zanjalah. (1982). *Hujjat al-qiraa'aat* (2nd ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Ibraaheem, M. (1957). (Ed.). Daar IHyaa' Al-Kutub Al-Arabiyyah & Eisa Al-Baabi Al-Halabi wa Shurakaa'ih.
- Jamraan, M.(1995). (Ed.). Syria: Daar Qutaybah.
- Muslim. (n.d.). *SaHeeH Muslim*. M. AbdulBaaqi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- RiDHa, M. (1999). *Al-Manaar*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- ShaHaatah, A. (1423). (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Taalib, M. (n.d.). *Al-Kashf`an wujooh al-qiraa'aat al-sab`ah wa ilaliha wa Hujajiha*. (n.p.).

* * *

- Bin Aashoor, M. (1984). *Al-TaHreer wa al-tanweer*. Tunisia: Al-Daar Al-Toonisiyyah.
- Bin Katheer. (1999). *Tafseer Al-Quran al-`azheem* (2nd ed.). S. Salaamah (Ed.). Daar Taybah.
- *Haashiyat Al-Shihaab Al-Khaffaaji `ala tafseer Al-BayDHaawi*. (1997). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Aadil, U. (1998). *Al-Lubaab fi uloom al-kitaab*. A. AbdulMawjood & A. Mu`awwaDH (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub AL-Ilmiyyah.
- Ibn abi Haatim. (1419). *Tafseer Al-Quran al-`azheem* (3rd ed.). A. Al-Tayyib (Ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Maktabat Nizaar MuSTafa Al-Baaz.
- Ibn Abi Zamaneen. (2002). *Tafseer Al-Quran al-azeez*. A. Ukaashah & M. Al-Kanz (Eds.). Cairo: Al-Faarooq Al-Hadeethah.
- Ibn Al-Bay`, M. (1990). *Al-Mustadrak `ala al-SaHeeHayn*. M. ATa (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Al-Jazari. (n.d.). *Al-Nashr fi al-qiraa'aat al-ashr*. A. Al-DHabbaa` (Ed.). Al-MaTba`ah Al-Tijaariyyah Al-Kubra.
- Ibn Al-Muthanna. (1954). *Majaaz Al-Quran*. Al-Khaanji.
- Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah. *Tafseer Al-Quran al-kareem (Ibn Al-Qayyim)*. I. RamaDHaan (Ed.). Beirut: Daar wa Maktabat Al-Hilaal.
- Ibn ATiyyah. (1422). *Al-MuHarrar al-wajeez fi tafseeer al-kitaab al-azeez*. A. MuHammad (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Faaris. (1979). *Mu`jam maqaayees al-lughah*. A. Haaron (Ed.). Daar Al-Fikr.
- Ibn Hajar. (1984). *Tahdheeb al-tahdheeb*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Ibn Hajar. (1987). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed.). A. Ali, M. AbdulBaaqi & M. Al-KhaTeeb (Eds.). Daar Al-Rayyaan.

- Al-Tha`aalibi, A. (1418). *Al-Jawaahir al-Hisaan fi tafseer Al-Quran*. M. Mu`awwaDH & A. Abdulmawjood (Eds.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Tirmidhi. (1975). *Sunan Al-Tirmidhi* (2nd ed.). A. Shaakir, M. Abdulbaaqi & I. ATwah (Eds.). Egypt: Maktabat wa maTba`at MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-WaaHidi, A. (1415). *Al-Wajeez fi tafseer al-kitaab al-`azeez*. S. Daawoodi (Ed.). Damascus: Al-Daar Al-Shaamiyyah & Beirut: Daar Al-Qalam.
- Al-WaaHidi, A. (1430). *Al-Tafseer al-baseeT*. Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University: Deanship of Scientific Research.
- Al-WaaHidi, A. (1994). *Al-WaseeT fi tafseer al-kitaab al-majeed*. A. Abdulmawjood (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Warghami, M. (2008). *Tafseer Ibn Arafah*. J. Al-SuyooTi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Zajjaaj, I. (1988). *Ma`aani Al-Quran wa i`raabuh*. Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Zamakhshari, M. (1998). *Asaas al-balaaghah*. M. Al-Sood (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Zamakhshari. (1407). *Al-Kashshaaf `an Haqaa'iq ghawaamiDH al-tanzeel* (3rd ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Zarkashi, M. (n.d.). *Al-Burhaan fi `uloom Al-Quran*. (n.p.).
- Al-Zarqaani. (1988). *Manaahil al-irfaan fi uloom Al-Quran*. M. AbdulAzheem (Ed.). Daar Al-Fikr.
- Bayaan Al-Haq. (1998). *Baahir al-burhaan fi ma`aani mushkilaat Al-Quran*. S. Baabqi (Ed.). Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University.

- Al-Sarkhasi, M. (1997). *USool Al-Sarkhasi*. R. Al-Ajam (Ed.). Riyadh: Daar Al-Mufeed & Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Shaafi`i. (1951). *AHkaam Al-Quran*. M. Al-Kawtari (Ed.). Baghdad: Al-Khaaniji.
- Al-ShaaTibi, I. (1997). *Al-Muwaafaqaat*. M. Al Salmaan (Ed.). Daar Ibn Affaan.
- Al-ShanqeeTi, M. (1995). *ADHwaa' al-bayaan fi ieDHaaH Al-Quran bi Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Shawkaani, M. (1414). *FatH Al-Qadeer*. Damascus: Daar Ibn Katheer & Beirut: Daar Al-Kalim Al-Tayyib.
- Al-Shawkaani, M. (2001). *Irshaad al-fuHool* (2nd ed.). A. Inaayah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Sijistaani, S. (n.d.). *Sunan Abi Daawood*. M. AbdulHameed (Ed.). Beirut/Sidon: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Sikaaki, Y. (1987). *MiftaaH al-uloom* (2nd ed.). N. Zarzoor (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-SuyooTi, A. (1974). *Al-Itqaan fi `uloom Al-Quran*. M. Ibraaheem (Ed.). Egypt: General Egyptian Book Organization.
- Al-SuyooTi, A. (n.d.). *Al-Durr al-manthoor*. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Tabaraani. (n.d.). *Al-Mu`jam al-awsaT*. T. MuHammad & A. Al-Husayni (Eds.). Cairo: Daar Al-Haramayn.
- Al-Tabaraani. (n.d.). *Al-Mu`jam al-kabeer* (2nd ed.). H. Abdulmajeed (Ed.). Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Al-Tabari, M. (2000). *Jaami` al-bayaan fi ta'weel Al-Quran*. A. Shaakir (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-TaHaawi. (1994). *SharH mushkil al-aathaar*. Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

- Al-Qayrawaani, A. (2007). *Al-Nukat fi Al-Quran al-kareem*. A. Al-Taweel. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Qayrawaani, H. (2008). *Al-Hidaayah ila buloogh al-nihaayah fi ilm Al-Quran wa tafseerih, wa aHkaamih, wa jumal min funoon `uloomih*. Al-Shariqah University.
- Al-Qinnawji, M. (1992). *FatH al-bayaan fi maqaaSid Al-Quran*. A. Al-AnSaari (Ed.). Beirut/Sidon: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-QurTubi, M. (1964). *Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran* (2nd ed.). A. A-Bardooni & I. aTfaysh (Eds.). Cairo: Daar Al-Kutub Al-MiSriyyah.
- Al-Raaghib Al-ASfahaani. (1412). *Al-mufradaat fi ghareeb Al-Quran*. S. Al-Dawoodi (Ed.). Damascus: Al-Daar Al-Shaamiyyah & Beirut: Daar Al-Qalam.
- Al-Raaghib Al-ASfahaani. (n.d.) *Tafseer Al-Raaghib Al-ASfahaani*. (n.p.)
- Al-Raazi. (1420). *MafaateeH al-ghayb aw al-tafseer al-kabeer* (3rd ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Sa`di, A. (2000). *Tayseer Al-Kareem Al-RaHmaan fi tafseer kalaam Al-Mannaan*. A. Al-LuwayHiq (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-SaaliH, S. (2002). *MabaaHith fi uloom Al-Quran* (25th ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- Al-Sajistaani, M. (n.d.). *Ghareeb Al-Quran al-musamma bi nuzhat al-quloob*. (n.p.).
- Al-Salami, A. (1996). *Tafseer Al-Quran*. A. Al-Wahbi (Ed.). Beirut: Daar Ibn Hazm.
- Al-Samarqandi, N. (n.d.). *BaHr al-`uloom*. (n.p.).
- Al-Sameen, A. (n.d.). *Al-Durr al-maSoon fi `uloom al-kitaab al-maknoon*. Damascus: Daar Al-Qalam.

- Al-Kalbi, M. (1416). *Al-Tas-heel li `uloom al-tanzeel*. A. Al-Khaalidi (Ed.). Beirut: Daar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam.
- Al-Khaazin. (n.d.). *Tafseer Al-Khaazin (li-baab al-ta'weel fi ma'aani al-tanzeel)*. (n.p.)
- Al-KhaTeeb, M. (1285). *Al-Siraaj al-muneer fi al-i`aanah `ala ma`rifat ba`DH ma`ani kalaam rabbuna Al-Hakeem Al-Khabeer*. Cairo: MaTba`at Boolaaq.
- Al-Makhzoomi, M. (1989). *Tafseer mujaahid*. N. Abu Al-Neel (Ed.). Egypt: Daar Al-Fikr Al-Islaami Al-Hadeethah.
- Al-Maqdisi, M. (2000). *Al-AHaadeeth al-mukhtarah aw al-mustakhraj min al-aHaadeeth al-mukhtarah mimma lam yukhrijuh Al-bukhaari wa Muslim fi SaHeeHayhimaa* (3rd ed.). A. Ibn Duhaysh (Ed.). Beirut: Daar KhiDHr.
- Al-Muqri. (1404). *Al-Naasikh wa al-mansookh*. Z. Al-Shaaweesh & M. Kan`aan (Eds.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- *Al-Naasikh wa al-mansookh*. (2001). A. Salaam (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-NaHHaas, A. (1408). *Al-Naasikh wa al-mansookh*. M. MuHammad (Ed.). Kuwait: Maktabat Al-FalaaH.
- Al-Nasfi, A. (1998). *Madaarik al-tanzeel wa Haqaa'iq al-ta'weel*. Y. Bidaywi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kalim Al-Tayyib.
- Al-Naysaaboori, A. (1416). *Gharaa'ib Al-Quran wa raghaa'ib al-furqaan*. Z. Umayraat (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub AL-Ilmiyyah.
- Al-Naysaaboori, A. (1996). *Tafseer gharaa'ib Al-Quran wa raghaa'ib al-furqaan*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Nisaa'i. (2001). *Al-Sunan al-kubra*. H. Shalabi & Sh. Al-Arnaa'oOT (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

- Al-Balkha, M. (n.d.). *Tafseer muqaatil Bin Sulaymaan*. (n.p.).
- Al-BayDHaawi, A. (1418). *Anwaar al-tanzeel wa asraar al-ta'weel*. M. Al-Mar`ashli (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Bayhaqi, A. (1988). *Dalaa'il al-nubuwwah*. A. Qal`aji (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah & Daar Al-Rayyaan.
- Al-Bayhaqi. (2003). *Al-Sunan al-kubra* (3rd ed). M. ATa (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub AL-Ilmiyyah.
- Al-Biqaa`i, I. (n.d.). *Nazhm al-durar fi tanaasub al-aayaat wa al-suwar*. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-Islaami.
- Al-Bukhaari. (1422). *SaHeeH Al-Bukhaari*. M. Al-NaaSir (Ed.). Daar Tawq Al-Najaat.
- Al-Farraa', Y. (n.d.). *Ma`aani Al-Quran*. A. Al-Najaati, et al. (Eds.). Egypt: Daar Al-MiSriyyah.
- Al-Ghazaali. (1997). *Al-mustaSfaa min ilm uSool al-fiqh*. N. DHaww (Ed.). Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Husayni, M. (n.d.). *Taaj al-`aroods min jawaahir al-qaamoos*. Group of Editors (Eds.). Daar Al-Hidaayah.
- Al-Ieeji, M. (2004). *Tafseer Al-Ieeji jaami` al-bayaan fi tafseer Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-JaSaaSS, A. (n.d.). *AHkaam Al-Quran*. M. Shaaheen (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Jawhari. (1987). *Al-SiHaaH taaj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabiyyah* (4th ed.). A. ATTaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- Al-Jawzi, A. (1422). *Zaad al-maseer fi ilm al-tafseer*. A. al-Mahdi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Jawzi, A. (1425). *Tazhkirat al-areeb fi tafseer al-ghareeb (Ghareeb Al-Quran al-kareem)*. T. Al-Sayyid (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Arabic References

- Abdulghaffaar, A. (1993). *Al-Hujjah li al-qurraa' al-sab`ah* (2nd ed.). B. Qahwaji, B. Huwayjaani, A. RabaaH & A. Al-Daqqaaq (Eds.). Damascus & Beirut: Daar Al-Ma'moon.
- Abi Shaamah, A. (1975). *Al-Murshid al-wajeez ila uloom tata`allaq bi al-kitaab al-`azeez*. T. Qoolaaj (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
- Abu Al-Muzhfur. (1997). *Tafseer Al-Quran*. Y. Ibraaheem & Gh. Ghunaym (Eds.). Riyadh: Daar Al-WaTan.
- Abu Al-Su`ood, M. (n.d.). *Irshaad al-`aql al-saleem ila mazaaya al-kitaab al-kareem*. Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Abu Hayyaan Al-Andalusi. (1420). *Al-BaHr al-muHeeT fi al-tafseer*. S. Jameel (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Aamidi. (1981). *Al-IHkaam fi uSool al-aHkaam*. Beirut: Daar Al-Fikr Al-`Oolaa.
- Al-Akhfash. (1990). *Ma`aani Al-Quran*. H. Quraa`ah (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
- Al-Aloosi, M. (1415). *RooH al-ma`aani fi tafseer Al-Quran al-azheem wa al-sab` al-mathaani*. A. ATiyyah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Askari. (2007). *Al-Wujooh wa al-nazhaa'ir*. M. Uthmaan (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Thaqaafah Al-Deeniyyah.
- Al-Azhari, M. (n.d.). *Tahdheeb al-lughah*. M. Mur`ib (Ed.). (n.p.).
- Al-Baaqillaani, M. (2001). *Al-IntiSaar li Al-Quran*. M. Al-QuDHaat (Ed.). Ammaan: Daar Al-FatH & Beirut: Daar Ibn Hazm.
- Al-Baghawi, A. (1997). *Ma`aalim al-tanzeel fi tafseer Al-Quran* (4th ed.). M. Al-Nimir, et al. (Eds.). Daar Taybah.

Human Forgetfulness Caused by Allah of the parts of the Quran Between the Possible and the Actual

Dr. Imaad Taha AHmed Al-Raa`oosh

Associate Professor

Department of the Holy Quran and its Sciences

College of Fundamentals of Religion

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

The research tackles an important religious issue, and one of the problems in Quranic sciences, which arose from a question that emerged from some traditions by the Prophet peace be upon him, or by his Companions. This question is whether part of the Quran was revealed, read, memorized and preserved among people, then lost from the memories of all those who memorized it at once, a complete loss to the extent that no one remembers anything about it. This is an important question as it is connected to a major religious issue which is the certainty of the Quranic text. In spite of all that has been written about it, the topic is still being discussed, due to the long-running dispute, the strength of the arguments and the validity of the evidence.

In the course of the study, I have found that forgetfulness in language, which determines the meaning in the Quran, refers to loss from memory, and neglect. I have also found that this meaning is the same in the Quran, which has caused differences among scholars on the meaning of forgetfulness in the verse: {We do not abrogate a verse or cause it to be forgotten except that We bring forth [one] better than it or similar to it} [Al-Baqarah (The Cow): 106]. The best known positions about the meaning of forgetfulness are loss from memory, neglect, and delay, the most likely of which is that forgetfulness in the above verse indicates loss from memory, and therefore the verse is an evidence of complete forgetfulness of the Quran by all people. In other words, part of the Quran was revealed then extracted from the memory of those who memorized it, leaving nothing. This is not excluded by text or reasoning, neither for people nor for the Prophet Mohammad, peace be upon him. For me, this type of forgetfulness is actually confirmed, as proved by some valid traditions by the Prophet peace be upon him, or by his Companions.

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)

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 Adee**
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. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail

Rector of the University

Deputy Chief Administrator

Prof. Fahd Ibn Abdulaziz Al-Askar

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief

Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman

Vice Rector for Sharia Institutes Affairs

Editor –in- Chief

Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud

Assistant professor, College of Languages and Translation