

أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات
" دراسة تحليلية "

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



أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات "دراسة تحليلية"

د. أيمن بن سعود بن عبدالعزيز العنقري

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة- كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٤/٨/٤هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٠١٤/٥/٢١هـ

ملخص الدراسة:

- موضوع البحث: "أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات -دراسة تحليلية -".
- هدف البحث: استخراج المعاني من أقوال أئمة السنة التي تدلّ على نقضهم لبدعة التفويض.
- منهج البحث: المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي النقدي.
- أهم النتائج: -التفويض: ردّ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جلّ وعلا مع اعتقاد أنّ ظاهرها غير مراد؛ لأنّه يقتضي التشبيه والتجسيم مع عدم تحديد للمعنى المصروف إليه.
- ألقاب مقالة التفويض: أهل التجهيل، التفويض، التأويل الإجمالي.
- اختلف المتكلمون في مقالة التفويض: فمنهم من منعها وردّها عليها، ومنهم من رآها الطريق الأمثل ومنع من التأويل، ومنهم من رآها طريقةً صحيحةً لكنّها دون التأويل في الدرجة.
- المعاني التي تمّ استخراجها من أقوال أئمة السلف في نقض مقالة التفويض متنوعة فمنها: تأكيدهم على ضرورة الأخذ بظاهر النصوص وردّهم على من خالف الظاهر، وإثباتهم للصفات على الحقيقة دون المجاز.
- وتفسيرهم لأفراد الصفات، والتصرّف في اللفظ، واستعمالهم لأسلوب تحقيق الصفة، وأنه يجب فهمها على ماتعرفه العرب من كلامها، واستعمالهم للألفاظ التي تزيد من تحقّق المعنى، وإثبات تفاصيل الصفة، وإنكارهم على المشبهة مع ذكر المعنى الذي لأجله أنكروا مقالة التشبيه. وغير ذلك.

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

وإغلاق باب التدبير لكلام الله؛ لأنّ التدبير فرع عن معرفة المعنى.
ونسبة التقصير للنبيّ صلى الله عليه وسلّم في البلاغ. وأنه لا يعلم معاني نصوص
الصفات لله جلّ وعلا.

وأما التوصيات: فأوصي بدراسة بعض شبهات الأشاعرة والماتريدية المعاصرين فيما
ينسبونه لبعض فقهاء الحنابلة من قولهم ببدعة التفويض، وأنّ مذهب الحنابلة بناءً على
ذلك على التفويض لا الإثبات.

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

المقدمة:

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

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

- مشكلة البحث:

هل السلف كانوا مفوضاً للصفات أو مثبتةً لها؟ هذا ماسيكون جوابه في
البحث بإذن الله.

- حدود البحث:

دراسة تحليلية لأقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.
- أهداف البحث:

١ - دحض كلام الأشاعرة والماتريديّة في هذا العصر في دعواهم أنّ
السلف كانوا مفوضين في الصفات.

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

٣ - التأكيد على أنّ السلف كانوا مثبتةً للصفات لا مفوضين.

- منهج البحث: المنهج الوصفي والاستقرائي والمنهج التحليلي النقدي.

- إجراءات البحث:

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

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

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

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

وهذا الكتاب يتكلم تحديداً عن مقالة التفويض نفسها والأسس التي قامت عليها، مع براءة السلف من المقالة، والرد على شبهات المفوضة. إضافة إلى رده على كتاب: "القول التمام في إثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام".
أما بحثي: فهو منصبّ على دراسة أقوال أئمة السنة واستخراج من كلامهم ما يدلّ على أنّهم مدركون للمعنى بخلاف ما عليه المفوضة من دعوى استحالة معرفة أحدٍ من البشر لمعاني نصوص الصفات.
وهذه هي الإضافة الجديدة في البحث.

٢ -مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات -عرض ونقد -
للدكتور: أحمد القاضي. طبعة دار العاصمة الأولى ١٤١٦هـ.

والرسالة كسابقتها تحدّث مؤلفها عن حقيقة التفويض عند المتكلمين، وأمثلة على مقالات أهل التفويض، مع مناقشة شبهات أهل التفويض، وأدلة بطلانه؛ فهو منصبّ على المقالة نفسها.

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

وهناك دراسات تتحدث عن مقالة التفويض نفسها، وأما بحثي: فهو متعلّق بجمع أقوال أئمة السنة لاستخراج ما يدلّ على أنّهم مثبتة للصفات

وأنهم ليسوا "مفوضة" وهذه الدراسات هي :

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

أقول : قرأت هذه الرسالة وهي "بحث ماجستير موازي" فوجدتها مشتملة على مسألتين :

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

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

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

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

والجواب : هذه الدراسة أصالةً ليست عن "التفويض" والرد على شبهاتهم وإنما عن موقف المتكلمين من الكتاب والسنة عموماً ، ففيها الكلام عن :

- منزلة الأدلة النقلية عند المتكلمين.

- موقف المتكلمين من القرآن والأحاديث المتواترة.

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

وأشار في الفصل الرابع من الباب الثاني في ثلاثة مباحث إلى معنى التفويض وشيء من شبههم مع الرد عليها فقط ، وكلامه متوجه إلى مقالة التفويض لا إلى ذكر أقوال أئمة السنة في نقض بدعة "التفويض" وتحليلها.

(٤) كتاب: "علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين" لرضا نعيان معطي فهو متوجه لنقض نفس بدعة التفويض في الصفات وهذا من (ص ١١٠ - ١٥٢) حيث ذكر المسائل التالية:

- هل ظواهر نصوص الصفات مرادة أم غير مرادة؟
- شبهة للمفوضة والرد عليها.
- شبهة أخرى للمفوضة والرد عليها.
- معنى قول السلف: إِنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ.
- مذهب الحنابلة في الصفات.
- وليس فيه دراسة تحليلية لأقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.
- (٥) كتاب: "نقض التفويض المبتدع وبيان العلاقة بينه وبين التجهُّم" لـ "مجدي بن حمدي ابن أحمد" قدم له الشيخ / عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. والكتاب جلهُ في نقض مقالة التفويض ، وهذا واضح من (ص ٩ - ٤٧). وفي ثلاثة مواضع ذكر فيها قول الترمذي والبغوي وابن عبدالبر في تحقيق معاني نصوص الصفات من (ص ٥٥ - ٦٥).

ولم يستوعب جمع كلام أئمة السنة في نقض مقالة التفويض باستخراج

المعاني من كلامهم.

فهذا ما يتعلق بالدراسات السابقة.

- خطة البحث :

البحث يشتمل على مقدمةٍ والتمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد وفيه : معنى التفويض في الصفات.

-ألقاب مقالة التفويض في الصفات.

-موقف المتكلمين من مقالة التفويض.

المبحث الأول : بطلان مقالة التفويض.

المبحث الثاني : أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض.

المبحث الثالث : مآلات بدعة التفويض.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات.

* * *

معنى التفويض في الصفات :

التفويض لغةً : من فَوَّضَ إليه الأمر تفويضاً ؛ أي : ردّه إليه .

جاء في معجم مقاييس اللغة : "الفاء والواو والضاد أصل صحيح يدلّ على اتكالٍ في الأمر على آخر وردّه عليه ، ثمّ يفرّع فيردّ إليه ما يشبهه . من ذلك فَوَّضَ إليه أمره ، إذا ردّه . قال تعالى في قصّة من قال : ﴿ وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [غافر : ٤٤] ، ومن ذلك قولهم : باتوا فوضى ؛ أي : مختلطين ، ومعناه : أن كلاً فَوَّضَ أمره إلى الآخر" (١) .

وأما معنى التفويض لدى المتكلمين فهو :

ردّ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جلّ وعلا ، فهو القول أو الاعتقاد بأنّ معاني الصفات الإلهية مجهولة للناس ولا يمكن لهم التعرف عليها بسبب الاعتقاد بأنّ اتصاف الله بهذه الصفات يوجب التشبيه والتجسيم بحسب الدليل العقلي - بزعمهم - وأنّ هذه الألفاظ كالوجه واليدين والنزول والاستواء تستحي لإضافتها إلى الله حقيقةً ، فهو صرف اللفظ عن المعنى المتبادر من ظاهره ، ثمّ تفويض المعنى المراد بخصوصه إلى الله جلّ وعلا .

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

(١) معجم مقاييس اللغة (٤ / ٤٦٠) .

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

لايسوغ الاستدلال بها في العقليات" (١).

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

قال الإيجي (٤) الأشعري (ت ٧٥٦هـ) مبيناً المسلك في الظواهر الموهمة للتجسيم - على حدّ زعمه - : "قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ١٥]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديث النزول، وقوله عليه السلام للجارية "أين الله؟"، فأشارت إلى السماء.. أنها ظواهر ظنية لاتعارض اليقينيات، فتؤول الظواهر إما إجمالاً ويفوّض تفصيلها إلى الله كما هو رأي من يقف على (إلا الله) وعليه أكثر السلف، وإما تفصيلاً كما هو رأي طائفة، فنقول: الاستواء الاستيلاء، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي: أمره.. وعليه فقس" (٥).

(١) الشامل (ص ١٢٠).

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

(٣) الماتريدية: هم فرقة كلامية، ينتسبون إلى أبي منصور الماتريدي، وعامتهم يثبتون ثمان صفاتٍ فقط لله تعالى، ويقولون: بالكلام النفسي، وأنّ القرآن حكاية عن كلام الله، وهم من غلاة فرق المرجئة في الإيمان. ويوافقون الأشاعرة في كثيرٍ من أصولهم. انظر: أصول الدين للبزدوي (ص ٢) وما بعدها.

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

(٥) المواقف (ص ٢٧٢ - ٢٧٣).

وجاء في هداية المريد لجوهرة التوحيد مانصّه: " فمتى ورد في الكتاب أو السنة ظاهر يوهم خلاف ماوجب له تعالى أو جاز في حقه، بأن يدلّ على المعنى المستحيل عليه تعالى، وجب علينا شرعاً تنزيهه تعالى عماداً عليه ذلك الظاهر، اتفاقاً من أهل الحقّ وغيرهم...، وإنّما اختلفوا هل يؤول ذلك الظاهر تأويلاً تفصيلاً، أو يؤول تأويلاً إجمالياً، مع الاتفاق على الإيمان أنّه من عند الله جاء به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

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

وقال أبوالمعین النسفي الماتريدي^(٢) (ت ٥٠٨ هـ): "اختلف مشايخنا؛ من قال: هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أن لاوجه لإجرائها على ظواهرها، ونؤمن بتنزيلها، ولا نشغل بتأويلها، ونعتقد أنّ ما أراد الله بهاق، وهؤلاء يطلقون ماورد به الشرع فيقولون: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ويقولون: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]. وكذا كلّ آية في هذا. وما يروى عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرها إثبات

(١) هداية المريد لجوهرة التوحيد (ص ١٤٧ - ١٤٨) لإبراهيم اللقاني .

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

الجهة والمكان فهو محمول على هذا، مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس
بممكن في مكان ولا بمتميز بجهة.

ومنهم من اشتغل ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى ظاهرها،
ويقولون: نعلم أنّ المراد بعض ما تحملها الألفاظ من المعاني التي لا تكون
منافية للتوحيد والقدم، ولا يقطعون على مراد الله؛ لانعدام دليل يوجب
القطع على المراد وتعيين بعض المعاني^(١).

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

أقول: فالتفويض لنصوص الصفات لدى الأشاعرة و المتأثرية يقوم على مايلي:

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

- ألقاب مقالة التفويض:

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) أساس التقديس (ص ١٣٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٠٥).

(٣) المصدر السابق (١/٢٠٤).

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

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

وكلّ نصٍّ أوهم التشبيهاً
أولّه أو فوّض ورم تنزيهاً

"أو فوّض" أي: بعد التأويل الإجمالي، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوّض المراد من النص الموهوم إليه تعالى^(١).

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

-موقف المتكلمين من مقالة التفويض:

اختلف المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية من مقالة التفويض إلى ثلاثة

أقوال رئيسة:

١ - من ينكر مقالة التفويض ويرى أنها بدعة منكرة؛ انتصاراً منه للتأويل، وأول من ذكر هذا ابن فورك^(٢) (ت ٤٠٦هـ) في كتابه "مشكل الحديث وبيانه" حيث قال: "فصل آخر في الكلام على من قال: إنّ ماروينا من هذه الأخبار، وذكرنا في أمثال السنن والآثار، مما لا يجب الاشتغال بتأويله وتخرجه وتبيين معانيه وتفسيره.

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

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، كان أشعرياً من علمائهم المتقدمين، اشتغل بعلم الكلام وألّف فيه، من مؤلفاته: مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، ومشكل الحديث وبيانه وغيرها. توفي سنة ٤٠٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١٥/١٧).

اعلم أنّ أول ما في ذلك أنّنا علمنا أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنّما خاطبنا بذلك ليفيدنا أنّه خاطبنا على لغة العرب ، بألفاظها المعقولة فيما بينها ، المتداولة عندهم في خطابهم ، فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معانٍ صحيحة مفيدة ، أو لم يشر بذلك إلى معنى ، وهذا ممّا يجلّ عنه أن يكون كلامه يخلو من مفائدة صحيحة ومعنى معقول. فإذا كان كذلك ، فلا بدّ أن يكون لهذه الألفاظ معانٍ صحيحة ، ولا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق ، أو لا يكون إلى معرفتها طريق :

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

إذا كان كذلك كان تعرّف معانيها ممكناً ، والتوصّل إلى المراد به غير متعدّر ، فعلم أنّه ممّا لا يمتنع الوقوف على معناه ومغزاه ، وأنّه لا معنى لقول من قال : إنّ ذلك ممّا لا يفهم معناه ؛ إذ لو كان كذلك لكان خطابه خلواً من الفائدة ، وكلامه معرّى عن مرادٍ صحيح ، وذلك ممّا لا يليق به صلّى الله عليه وسلّم^(١).

أقول : يظهر من كلام ابن فورك أنّ هذه البدعة (التفويض) فيها قدح بنبوة نبينا محمدٍ صلّى الله عليه وسلّم ؛ لأنّه قال كلاماً في صفات الله لا يفهم معناه.

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص ٤٩٦).

٢ - اعتبار مقولة التفويض المذهب الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان، وأشهر من تبني ذلك الجويني في كتابه "العقيدة النظامية". يقول في تقرير ذلك: "وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة. وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها وإجراؤها على موجب ما تبدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في أي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الربّ تعالى. والذي نرتضيه رأياً: وندين الله به عقلاً: اتباع سلف الأمة. فالأولى الاتباع وترك الابتداع"^(١).

٣ - الذي يجيز التفويض ويراه طريقةً صحيحةً لمن أراد سلوكها. وهذا القول تبناه جمهور المتكلمين.

ومن ذلك ما ذكره صاحب جوهره التوحيد^(٢) بقوله:
 وكلّ نصٍّ أوهم التشبيهاً
 أوّله أوفوّض ورم تنزيهاً
 قال شارحها في تحفة المريد: "وقوله (أوّله) أي: أحمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد.
 فالمراد: أوّله تأويلاً تفصيلياً بأن يكون فيه بيان المعنى المراد، كما هو مذهب

(١) العقيدة النظامية (ص ٣١).

(٢) منظومة في عقائد متأخري الأشاعرة، أنشأها إبراهيم اللقاني ليلاً بإشارة من شيخه الشرنوبلي، عدد أبياتها ١٤٣ بيتاً، وله على منظومته ثلاثة شروح: الأول وهو أكبرها، واسمه: عمدة المريد لجوهره التوحيد، والثاني: وهو أوسطها، واسمه: تلخيص التجريد لعمدة المريد. والثالث وهو أصغرها، واسمه: هداية المريد. انظر: مقدمة المحقق أحمد الشاذلي لشرح البيجوري على الجوهره (ص ١٢).

الخلف: وهم من كانوا بعد الخمسمائة، وقيل: من بعد القرون الثلاثة. وقوله: "أوفوؤ" أي: بعد التأويل الإجمالي، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوؤض المراد من النصّ الموهوم إليه تعالى على طريقة السلف: وهم القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين. وطريقة الخلف أعلم وأحكم؛ لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم، وهي الأرجح؛ ولذلك قدّمها المصنّف، وطريقة السلف أسلم؛ لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مرادٍ له تعالى^(١). أقول: فهذا القول المعتمد عند جمهور المتأخّرين. وجعلوا التفويض في منزلة أقلّ من التأويل. وقالوا مقولتهم: "مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم". ويعنون بمذهب السلف أسلم: باعتبار التفويض وترك الخوض في المعاني، ومذهب الخلف أعلم وأحكم: باعتباره التأويل والدخول في المعاني. فهذا بإيجاز موقف المتكلمين من مقالة التفويض.

* * *

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

المبحث الأول: بطلان مقالة التفويض

التفويض في نصوص الصفات باطل؛ لوجوه منها:

١ - أن التفويض بهذا المعنى مبني على أساس فاسد، وهو أن ظاهر النصوص باطل لا يليق بالله؛ (لأنه بزعمه يوهم التشبيه والتجسيم)، وهذا جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله تعالى، ولا مراد له^(١).

٢ - أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحضر مجلسه أقوام مختلفو الأفهام متفاوتو الإدراك ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يتحدث من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفات الله تعالى، مما يبين أنها على ظاهرها، وأنها مفهومة عندهم^(٢)؛ ولذا فإنه أقرّ الجارية عليه الصلاة والسلام حين أجابت عن سؤاله "أين الله؟" بقولها: "في السماء"^(٣) وحكم لها بالإيمان، ولم ينكر عليها بأن ذلك يقتضي التحيز في مكان.

٣ - أن بدعة التفويض مناقضة لمقصد الرسالة؛ فإن المقصد الأعلى من الرسالة "هداية الناس" وإرشادهم لمعرفة خالقهم ومعبودهم، وإذا كانت نصوص الصفات لا تعلم معانيها، فكيف تكون إذاً هداية الناس لمعبودهم؟!.

٤ - أن نصوص الصفات جاءت بأساليب متعددة ودلالات متنوعة؛ تؤكد أن ظاهرها هو المطلوب فهمه ومعرفة معناه.

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

(١) آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية للدكتور/محمد الشايح (ص ٣٠٠ - ٣٠١).

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

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

القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مئة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية من الإمساك والطي والقبض والبسط.. وأنه مسح ظهر آدم بيده..^(١)؛ مما يدل على أنها معلومة المعنى.

٥ - أن مقالة التفويض مناقضة لطريق بيان الشريعة لمقاصدها؛ فإن الشريعة كثيراً ما تربط بين الصفات وآثارها ومتعلقاتها، فإذا ذكرت أمراً يتعلّق بالعظمة ذكرت صفة القوة والجبروت والاستغناء. وإذا ذكرت أمراً يتعلّق بالمحبة والمغفرة ذكرت صفة الرحمة. ومن الأمثلة على ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنه معكم إنه سميع قريب"^(٢).

فهذا الحديث يدل دلالة صريحة على أن السمع والقرب له معنى يفهمه الناس؛ ولهذا ربط النبي صلى الله عليه وسلم بين حالهم في الدعاء وبين هذين الاسمين، فلو كانت أسماء الله وصفاته لا معنى لها ولا يفهم منها شيء فمافائدة هذا الربط وهذا البيان؟!

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

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

(١) مختصر الصواعق المرسلّة (١٧١/٢).

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

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

- وقال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: "السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكيمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له" (١).

فقد أثبت الصحابيَّان الجليلان ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما الصفات على ظاهرها بحسب مقتضى لغة العرب، فوصفه ابن مسعود بالسيد الذي انتهى سؤدده، ووصفه ابن عباس بالحلم والعظمة والعلم والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبيّن أنّ الله أكمل الصفات فلا يماثل الله أحداً في صفاته، وهذا يدلّ على أنّهما أجريا اللفظ على ظاهره، ولم يفوضا معناه إلى الله جلّ وعلا.

- وقال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: "خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثمّ قال لسائر الخلق: كن فكان" (٢).

فأثبت الله جلّ وعلا صفة اليدين.

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

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

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

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (١١٨٢/٣).

والأدلة التي تدلّ على أنّ السلف ليسوا مفوضةً وإّما كانوا مثبتين
للصفات لفظاً ومعنىً كثيرةً فمنها:

١ - طريقة توضيحهم لمذهبهم؛ فإنّهم حين يوضحون مذهبهم
ويشرحونه يظهر في مذهبهم أنّهم يثبتون الصفات لله على الحقيقة، وأنهم
يعتقدون أنّها ثابتة لله حقيقةً لا مجازاً، فاستعمال الحقيقة ونفي المجاز يدلّ على
أنّهم مدركون للمعنى، وهذا المعنى مشهور ومنتشر في كلام أئمة السلف.
ومن ذلك:

- قول ابن جرير الطبري^(١) (ت ٣١٠هـ): "الصواب من هذا القول
عندنا: أن ثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه،
كما نفى ذلك عن نفسه جلّ ثناؤه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]. فيقال: الله سميع بصير، له سمع وبصر؛
إذ لا يعقل مسمّى سميعاً بصيراً في لغةٍ ولا عقلٍ فيالنشوء والعادة والمتعارف إلاّ
من له سمع وبصر... فثبت كلّ هذه المعاني التي ذكرنا أنّها جاءت بها الأخبار
والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات"^(٢).

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، الإمام المفسّر، أحد أعلام
السلف، له مصنفات منها: جامع البيان في تأويل آي القرآن، وتاريخ الأمم والملوك،
وصريح السنة وغيرها، توفي سنة ٣١٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤).
(٢) التبصير في معالم الدين (ص ١٣٢).

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

فهو يحكي الإجماع على أنّ الصفات محمولة على الحقيقة لا على المجاز، والمفوضة يدعون أنّه يجب صرف اللفظ عن ظاهره، وتأويله تأويلاً إجمالياً. وقال أيضاً: "ومن حقّ الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنّه أريد به المجاز؛ إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنّما يوجّه كلام الله عز وجلّ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم. ولو ساغ ادّعاء المجاز لكل مدّع ما ثبت شيء من العبارات. وجلّ الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها ممّا يصحّ معناه عند السامعين. والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكّن فيه"^(٣).

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

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

(٢) التمهيد (٧/١٤٥).

(٣) المصدر السابق (٧/١٢٩).

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

بينما المفوضة ترى أنّ الظاهر غير مراد وتمنع من الأخذ به. وقال الإمام أبو عثمان الصابوني^(٣) (ت ٤٤٩هـ) ناقلاً إجماع أهل الحديث على الأخذ بظاهر نصوص الصفات: "أصحاب الحديث حفظ الله أحياءهم ورحم موتاهم يشهدون لله بالوحدانية، وللرسول بالرسالة والنبوة صلى الله عليه وسلم، ويعرفون ربهم بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزله، أو شهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ماوردت في الأخبار الصحاح، ونقلت

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

(٢) نقله الذهبي في العلو (ص ٢٦٣).

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

العدول الثقات عنه ، ويثبتون له جلّ جلاله ما أثبتته لنفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه فيقولون إنّه خلق آدم بيديه.. ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، بحمل اليدين على النعمتين ، أو القوتين ، تحريف المعتزلة^(١) الجهمية^(٢) أهلكتهم الله ، ولا يكيّفونهما بكيفٍ أو يشبهونهما بأيدي المخلوقين ، تشبيه المشبهة^(٣) خذلهم الله. وقد أعاد الله تعالى أهل السنة من التحريف ، والتشبيه والتكليف ، ومنّ عليهم بالتعريف والتفهم ، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه ، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه ، واتبعوا قول الله عز وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

(١) المعتزلة: فرقة كلامية مبتدعة ظهرت في أوائل القرن الثاني ، وقدّمت العقل على النقل في مصدر التلقي في العقيدة ، ورأسها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ولهم أصول خمسة هي: التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد ستروا نحن كلّ واحدٍ منها معنىً باطلاً. انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢٣٥/١).

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

(٣) المشبهة: لقب يطلق على طوائف متعددةٍ كمتقدمي الرافضة أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أنّ معبودهم جسم ، وله نهاية وحدٌ ، طويل عريض عميق ، وكان هشام بن الحكم يقول: "إنّ بين إلهه وبين الأجسام تشابهاً من جهةٍ من الجهات" يجمعهم القول: بأنّ صفات الله ماثلة لصفات خلقه ، ويكيّفون صفات الله تعالى. انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٠٦/١ - ١٠٧).

وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿الشورى: ١١﴾...وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها لأخبار الصحاح، من السمع والبصر والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والعزة، والعظمة، والإرادة، والمشية، والقول والكلام، والرضى، والسخط، والحب، والبغض، والفرح، والضحك، وغيرها، من غير تشبيهٍ لشيءٍ من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير زيادةٍ عليه، ولا إضافةٍ إليه، ولا تكييفٍ له، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالةٍ للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه، بتأويلٍ منكر يستنكر، ويجرون على الظاهر^(١).

فكلامه صريح في إجراء نصوص الصفات على ظواهرها في الوضع اللغوي. وهذا فيه إدراك للمعنى.

بخلاف ما عليه المفوضة الذين يرون أن المراد بالظاهر ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى.

٣ - تفسير الصفات بذكر نقيضها أو المقابلة بين الصفة ونقيضها فيقولون: "الله يعلم ولا يجهل"، "والله يقدر ولا يعجز". فلو كانوا مفوضة لما ذكروا تفسير الصفات بما يناقضها؛ مما يدل على أنهم مدركون للمعنى.

يقول الإمام حرب الكرمانى^(٢) (ت ٢٨٠هـ) في الاعتقاد الذي نقل عليه

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

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

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

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

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

انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٤٤).

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

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

(٣) سنن الترمذي (٣/٥٠).

"استواء الله على عرشه".

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

وقال الذهبي^(٢) "وقال حرب بن إسماعيل: قلت لإسحاق بن
راهويه^(٣) (ت ٢٣٨هـ) في قول الله: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ
وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٤٧]. كيف تقول فيه؟ قال: حيث ما كنت
فهو أقرب إليك من جبل الوريد، وهوبائن من خلقه" ثمّ ذكر عن ابن المبارك^(٤)

(١) أشار لهذه المعاني الأربعة ابن القيم في النونية بقوله:

فلهم عبارات عليها أربع قد حصّلت للفارس الطعان
وهي استقرّ وقد علا وكذلك ار تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره أدري من الجهمي بالقرآن

انظر: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (١/٣٦١).

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

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبدالله التميمي ثمّ الحنظلي المروزي،
كنيته: أبو يعقوب. قال حنبلي: سئل أحمد عن إسحاق؟ فقال: مثل إسحاق يسأل
عنه؟! إسحاق عندنا إمام. توفي سنة ٢٣٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/٣٥٨).

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

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

فالإمام إسحاق صرح بمباينة الله لخلقه، وإيراده لأثر ابن المبارك وآية الاستواء، وجعل ذلك كله في مقابل (قرب الله لعباده)، دالٌّ على إدراكه لمعنى العلو على حقيقته وتفسيره للاستواء بالعلو على العرش.

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

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

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨).

(١) العرش للذهبي (٣١٢/٢).

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

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

(٤) شرح السنة للمزني (٨٠).

فقال: "هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، وبتوفيق الله اعتمس بها التابعون قدوة ورضى، وجانبوا التكلف فيما كفوا فسددوا بعون الله ووفقوا"^(١).

٦ - "التعبير باللفظ المرادف": بحيث أنهم يأتون للفظٍ ورد في نصوص الأسماء والصفات فيعبرون عنه بلفظٍ آخر لم يرد في النصوص، أو ورد في نصٍ آخر بالمعنى نفسه.

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

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

(١) المصدر السابق (ص ٨٩).

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

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

(٣) الرسالة (ص ٥)

(٤) هو عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد بن محمد بن حاتم الوائلي البكري، السجزي، أبونصر، إمام سلفي، من مؤلفاته: الرد على من أنكروا الحرف والصوت،

العرش بذاته فقال: "ونصّ أحمد بن حنبل -رحمة الله عليه - على: أنّ الله بذاته فوق العرش، وعلمه بكلّ مكان. وروى ذلك هو وغيره، عن عبدالله بن نافع، عن مالك بن أنس -رحمة الله عليه -وقد رواه غير واحدٍ مع ابن نافع، عن مالك بن أنس.

وكذلك رواه الثقات، عن سفيان بن سعيد الثوري. وروي نحوه عن الأوزاعي؛ وهؤلاء أئمة الآفاق"^(١).

فكان السلف يعبرون بالألفاظ المترادفة؛ ممّا يدلّ على أنّهم مدركون لمعاني الصفات.

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

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

وقد قرّر هذا المعنى غير واحدٍ من أئمة السنة.

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

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

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد (ص ٧٩).

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

تعرفه العرب ، وتضعه عليه ، وتمسك عما سوى ذلك" (١).

ثم طبّق ذلك على صفة اليدين لله جلّ وعلا قائلاً: "لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة ؛ لأنه قال : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة: ٦٤] والنعم لا تُغْلَى ، وقال : ﴿ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [المائدة: ٦٤] معارضةً بمثل ما قالوا ، ولا يجوز أن يكون أراد غلّت نعمهم ، ثم قال : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]. ولا يجوز أن يريد نعمته مبسوطتان... فإن قال لنا: ما اليدان ها هنا؟ قلنا له: هما اليدان اللتان تعرف الناس ؛ كذلك قال ابن عباس في هذه الآية: "اليدان اليدان" ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلتا يديه يمين" (٢) فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين هاهنا نعمةً أو نعمتين؟! وقال : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] فنحن نقول كما قال الله تعالى ، وكما قال رسوله ، ولا نتجاهل ، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ، ولكننا لانقول : كيف اليدان؟" (٣).

وقال الإمام السجزي: "الواجب أن يُعلم أنّ الله تعالى إذا وصف نفسه بصفةٍ سبحانه هي معقولة عند العرب ، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ، ولم يبيّن سبحانه أنّها بخلاف ما يعقلونه ، ولا فسرها النبي صلى الله عليه وسلم لما أداها بتفسيرٍ يخالف الظاهر ، فهي على خلاف ما يعقلونه ويتعارفونه.

والذي يوضح ذلك: هو أنّ الله سبحانه قد أثبت لذاته علماً ، ونطق بذلك

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص ٣٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٢٧) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) المصدر السابق (ص ٢٦- ٢٨).

كتابه ؛ فقال : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [النساء : ١٦٦]. وكان المعقول من العلم عند المخاطبين به ؛ أنه إدراك المعلوم على ماهو به ؛ فكان علم الله سبحانه إدراك المعلوم على ماهو به ، وعلم المحدث أيضاً ؛ إدراك المعلوم على ماهو به.... ، ومع ذلك فليس مثل علمه علم ؛ لأنّ علمه صفة لازمة لذاته سبحانه في الأزل. لا يدخل عليه السهو ، ولا يجوز منه الجهل ، ولا النسيان. وعلم المحدث ؛ عرض مكتسب يوجد وقتاً ، ويُعدم وقتاً^(١).

وهذا ممّا يوضح أنهم يثبتون معاني الصفات لله جلّ وعلا بخلاف المفوضة الذين يرون استحالة أن يكون لها معنى فضلاً عن كون البشر يدركونه.

٨ - استعمال أئمة السلف لأسلوب تحقيق الصفة ، ومعنى هذا الدليل : أنّ أئمة السلف كانوا يستخدمون أسلوب الإشارة لشرح معنى الصفة. فقد استخدموه في صفة التجلّي لله. فلو كانوا مفوضةً لما استخدموا هذا الأسلوب ، فإنّ هذا الأسلوب يناقض التفويض ويدلّ على أنّهم مدركون للمعنى.

فقد روى الإمام ابن بطة^(٢) (ت ٣٨٧هـ) في الإبانة الكبرى تحت (باب جامع من أحاديث الصفات رواها الأئمة ، والشيوخ الثقات ، الإيمان بها من تمام السنة ، وكمال الديانة ، لا ينكرها إلاّ جهميّ) من طريق حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس رضي الله عنه ، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية : ﴿ فَلَمَّا بَجَلَى رَبُّهُ لَلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، قال : هكذا

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

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

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

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

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

وروى الإمام أبو داود^(٣) (ت ٢٧٥هـ) في سننه من حديث أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]. قال: "رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه.

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

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

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

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

انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٠٤).

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

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

وهذا صريح في تحقيق صفتي السمع والبصر وأنهم مدركون لمعاني هاتين الصفتين لله جلّ وعلا.

بخلاف المفوضة الذين لا يرون معاني مفهومة لهذه الصفات.

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

من ذلك: لفظ "بائن من خلقه". وهذا اللفظ استعمله كثير من أئمة السلف في إثبات العلو والفوقية، وأنه مباين لخلقهم، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته. فهذا اللفظ يدل على أنّهم يقصدون حقيقة علو الذات وفوقيتها.

ويقولون: "مستو على العرش بذاته". فلفظة "بذاته" ليست موجودة لافي الكتاب ولا في السنة مما يدلّ على أنّهم يقصدون حقيقة الاستواء.

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

(٢) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد بن عبد الرحمن الأهوازي الأصل، البصري، ثمّ المكي، مولى آل عمر بن الخطاب، المقرئ، شيخ الحرم، وثقه النسائي، وهو من كبار مشيخة البخاري، توفي سنة ٢١٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/١٦٦).

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

ومن ذلك : قولهم : "يأتي يوم القيامة بنفسه". فزادوا بنفسه ؛ ليدلّوا على أنّهم قصدوا الإتيان حقيقةً.

فمجمال الألفاظ التي استعملوها :

١ - بائن من خلقه.

٢ - استوى على العرش بذاته.

٣ - يأتي يوم القيامة بنفسه. فهذا يدلّ على أنهم مدركون لحقيقة صفات الله جلّ وعلا.

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

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

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

(١) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي ، محدث حافظ ، من أئمة السلف وأعلامهم ، من مؤلفاته : الرد على الجهمية ، والرد على بشر المريسي ، توفي سنة ٢٨٠هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٣).

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

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

انتحل مذاهب الحلولية^(١). وهم قوم زاغت قلوبهم، واستهوتهم الشياطين فمرقوا من الدين، وقالوا: إنّ الله ذاته لا يخلو منه مكان، فقالوا: إنّّه في الأرض كما هو في السماء، وهو بذاته حالٌّ في جميع الأشياء. وقد أكذبهم القرآن والسنة، وأقاويل الصحابة والتابعين من علماء المسلمين^(٢).

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

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

(١) الحلولية: الذين يزعمون أنّ معبودهم في كلّ مكانٍ بذاته، وينكرون استوائه على عرشه، وعلوه على خلقه. وهؤلاء هم قداماء الجهمية، الذين تصدّى للردّ عليهم أئمة الحديث كالإمام أحمد وغيره. والحلولية على وجهين: أحدهما: أهل الحلول الخاص، كالنصارى والغالية من هذه الأمة الذين يقولون بالحلول إمّا في علي، وإما في غيره، والثاني: القائلون بالحلول العام، الذين يقولون في جميع المخلوقات نحواً ممّا قالته النصارى في المسيح عليه السلام، أو ما هو شرّ منه.

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

(٢) الإبانة الكبرى (٢/٤٣٥).

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

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

"الصفة" فقط ، وإتّما دخلوا في تفاصيلها وتحدّثوا عنها. ومن أكثر الصفات التي تحدّث أئمة السلف في تفاصيلها :

- صفة الكلام.

- صفة الاستواء.

- صفة اليدين.

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

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

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

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

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

(٣) انظر: تفسير الضحاك لقوله جلّ وعلا: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ إلى قوله: ﴿هو معهم﴾ [المجادلة: ٧] قال: هو فوق العرش ، وعلمه معهم". تفسير الطبري (٢٣٧/٢٣).

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

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

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

ويستحيل أن تصدر تلك الاستعمالات من المفوضة.

١١ - تفسيرهم لمعنى التشبيه المذموم:

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

فيقولون عن مقالة التشبيه: هي التي تقول: يدا الله كأيدينا"، وقدم الله مثل أقدامنا، ولو كانوا مفوضة لقالوا:

إن التشبيه هو إثبات معنى لليد وللقدم. فحين يبينوا معنى التشبيه الذي ينكرونه علمنا أنه لا يدخل فيه إثبات المعنى، وإنما يدخل فيه المعنى المشابه للمخلوقين.

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

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

١٢ - تفسيرهم لمعنى الإحصاء الوارد في حديث الأسماء:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ لله تسعةً وتسعين اسماً مائةً إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"^(٢).

في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر (ص ٣٨٨).

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

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد برقم

فيذكرون من معاني الإحصاء: حفظ المعنى وإدراكه.
يقول أبو عمرو الطلمنكي^(١) (ت ٤٢٩ هـ): "من تمام المعرفة بأسماء الله وصفاته والتي يستحقّ بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، المعرفة بالأسماء والصفات وماتتضمّن من الفوائد وتدلّ عليه من الحقائق فمن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ماتدلّ عليه من المعاني"^(٢). ممّا يدلّ على أنّهم ليسوا مفوضةً. فهذه بعض الأدلة المستخرجة من أقوال أئمة السنة في نقض بدعة التفويض في الصفات.

* * *

(٦٠٤٧)، ومسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار برقم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(١) هو الإمام المقرئ المحدث، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الطلمنكي، كان فاضلاً ضابطاً، شديداً في السنة. كان عجباً في حفظ علوم القرآن: قراءاته ولغته وإعرابه وأحكامه ومنسوخه ومعانيه. توفي سنة ٤٢٩ هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٥٦٧ - ٥٦٩).
(٢) فتح الباري للحافظ ابن حجر (١١/٢٢٩).

المبحث الثالث: مآلات بدعة التفويض

مآلات بدعة التفويض في الصفات كثيرة منها:

١ - القدح في حكمة الربّ جلّ وعلا حيث أنزل كلاماً لا يتمكن المخاطبون به من فهمه ومعرفة معناه ومراد المتكلم به، فعلى قولهم تكون نصوص الصفات ألباساً وأحاجي لا معنى لها.

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

ولو خاطبهم بلفظ لم يفهموا معناه لم يكن ذلك بياناً. قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، أي: أقرآن أعجميّ ونبيّ عربيّ أو مخاطب عربيّ! فدلّ على أنّه فصلّ آياته، والتفصيل التبيين المنافي للإجمال، فلو كانت آياته مجملة لم يفهم معناها لم تكن آياته قد فصلّت، والتفصيل إنّما يكون للبيان والتميز الذي يزول معه الاشتباه والاشتراك والإجمال المنافي لفهم المراد بالخطاب"^(٢).

٣ - تجهيل النبيّ صلى الله عليه وسلم ونسبة التقصير إليه في البلاغ. وتجهيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بل حتى الملائكة.

(١) القاعدة المراكشية (ص ٣٠).

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

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

ومعلوم أنّ هذا قدح في القرآن والأنبياء ؛ إذ كان الله أنزل القرآن ، وأخبر
أنّه جعله هدىً وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين ، وأن يبين
للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما
أخبر به الربّ عن صفاته ، أو عن كونه خالقاً لكلّ شيء.. لا يعلم أحد معناه ،
فلايُعقل ولا يتدبّرو ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ، ولا بلغ
البلاغ المبين.

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

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

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٠٤ - ٢٠٥).

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

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

وبما سبق يتبين أن أئمة السلف - رحمهم الله - كانوا مثبتةً لصفات الله جلّ وعلا على الوجه اللائق به.

ومن خلال ما تمّ ذكره من أقوالهم واستخراج المعاني الدالة من كلامهم تبين أنهم مباينون كلّ المباينة لبدعة التفويض في الصفات، وأن نسبة ذلك لهم غلط محض، بل كذب عليهم. فهم أعرف الناس بمعاني الأسماء والصفات والتعبد لله جلّ وعلا بها.

* * *

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص ١١٢).

(٢) المصدر السابق (ص ١٠٦).

الخاتمة

لقد جلى هذا البحث مايلي :

- التفويض : ردّ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله جلّ وعلامع اعتقاد أنّ ظاهرها غير مراد ؛ بدعوى أنه يقتضي التشبيه والتجسيم مع عدم تحديد للمعنى المصروف إليه.

- ألقاب مقالة التفويض : أهل التجهيل ، التفويض ، التأويل الإجمالي .
- اختلف المتكلمون في مقالة التفويض : فمنهم من منعها وردّها عليها ، ومنهم من رآها الطريق الأمثل ومنع من التأويل ، ومنهم من رآها طريقةً صحيحةً لكنّها دون التأويل في الدرجة.

- المعاني التي تمّ استخراجها من أقوال أئمة السلف في نقض مقالة التفويض متنوعة فمنها : تأكيدهم على ضرورة الأخذ بظاهر النصوص وردّهم على من خالف الظاهر ، وإثباتهم للصفات على الحقيقة دون المجاز .
وتفسيرهم لأفراد الصفات ، والتصرّف في اللفظ ، واستعمالهم لأسلوب تحقيق الصفة ، وأنه يجب فهمها على ما تعرفه العرب من كلامها ، واستعمالهم للألفاظ التي تزيد من تحقّق المعنى ، وإثبات تفاصيل الصفة ، وإنكارهم على المشبهة مع ذكر المعنى الذي لأجله أنكروا مقالة التشبيه . وغير ذلك .
- مآلات التفويض : القدح في حكمة الربّ جلّ وعلاحيث أنزل كلاماً لا يتمكنّ المخاطب من فهمه .

وإغلاق باب التدبر لكلام الله ؛ لأنّ التدبر فرع عن معرفة المعنى .
ونسبة التقصير للنبيّ صلى الله عليه وسلّم في البلاغ . وأنه لا يعلم معاني نصوص الصفات لله جلّ وعلا .

وأما التوصيات :

فأوصي بدراسة بعض شبهات الأشاعرة المعاصرين فيما ينسبونه لبعض فقهاء الحنابلة من قولهم ببدعة التفويض ، ودعوى أنّ مذهب الحنابلة بناءً على ذلك على التفويض لا الإثبات.

* * *

المراجع

- ١ - الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، وهو المعروف بـ"الإبانة الكبرى". تصنيف: أبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن حمدان بن بطة العُكبري. تحقيق: أبي عبدالله عادل بن عبدالله آل حمدان. دار المنهج الأول. الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ.
- ٢ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة. الدينوري، أبي محمد بن عبدالله بن مسلم بن قتيبة. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. (د.ط)، القاهرة، المكتبة الأزهرية لتراث (د.ت).
- ٣ - آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية. عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف. محمد بن عبدالعزيز الشايع. مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.
- ٤ - الأربعين في صفات رب العالمين. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، ط١. المدينة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٣هـ.
- ٥ - أساس التقديس. الرازي، أبي عبدالله محمد بن عمرو، تقديم: د. محمد العريني، ط١، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- ٦ - أصول الدين. البزدوي، أبي اليسر، تحقيق: د. هانز بيترلنس، ط١، مصر، طبعة مصطفى الحلبي، ١٣٨٣هـ.
- ٧ - أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات. الكرمي، مرعي بن يوسف، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦م.
- ٨ - تبصرة الأدلة في أصول الدين على مذهب الإمام أبي منصور الماتريدي. النسفي، لأبي المعين محمد ابن ميمون، تحقيق: د. كلود سلامة، د.ط، د.م، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، د.ت.
- ٩ - التبصير في معالم الدين محمد بن جرير الطبري. الشبل، علي بن عبدالعزيز،

ط ١، د.م، دار العاصمة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٠ - تحفة المريد شرح جوهره التوحيد. الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي، تحقيق: أحمد الشاذلي الأزهري، ط ١، د.م، دار النور المبين، ٢٠١٦م.
١١ - تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: صغير الباكستاني. دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.

١٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، د.ط، د.م، مؤسسة قرطبة، د.ت.

١٣ - جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، لمحمد بن جرير، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ.

١٤ - الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر. جمعه وأعتنى به: عادل بن عبدالله آل حمدان. ط ٢، د.م، دار المنهج الأول للنشر، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
١٥ - جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد عزيز شمس، ط ١، د.م، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٦ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. القرشي، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، ط ٢، القاهرة، دار هجر، ١٤١٣هـ

١٧ - خلق أفعال العباد. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، د.ط. الرياض، دار المعارف، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٨ - درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط ٢، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٩ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- ٣٩ - القاعدة المراكشية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. تحقيق وتعليق: دغش بن شبيب العجمي. ط١، د.م، دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- ٤٠ - الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية. ابن قيم الجوزية، الإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: وتعليق محمد العريفي وزملاءه. تنسيق: محمد أجمل الإصلاحي، المجلد الأول، د.ط، د.م، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت.
- ٤١ - كتاب السنة الشيباني، عمرو بن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- ٤٢ - كتب السنة. ابن حنبل، عبدالله بن الإمام أحمد. تحقيق: أبي عبدالله عادل بن عبدالله آل حمدان، ط١، د.م، دن، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- ٤٣ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة. ابن رضوان، محمد بن محمد بن عبدالكريم المشهور بابن الموصلي، تحقيق: الحسن العلوي، د.ط، د.م، أضواء السلف، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٤٤ - المسامرة بشرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة. الكمال محمد بن محمد ابن أبي شريف المقدسي. حققه وعلق عليه: صلاح الدين الحمصي. الطبعة الأولى. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ٤٥ - مشكل الحديث وبيانه. الأصبهاني، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، تحقيق: موسى محمد علي، ط٢. بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٥م.
- ٤٦ - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. الشيخ حافظ الحكمي، مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.
- ٤٧ - معجم مقاييس اللغة. بن فارس، أحمد، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

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

* * *

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

Ibn Qayyim al-Jawziyyah: Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad ibn Abu Bakr (d. 751). Ijtima' Aljuyoush al-slamiyah 'al harb almu'atilah wa Al-Jahmiyyah. Verified by Al-Nashiri, Dar: 'alam Afawa'id, Makkah, 1st 1st edition 431H.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

List of References:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Dr. Ayman Ibn Saud Ibn Abdulaziz Alangari

Department of Theology and Contemporary Sects, College of Theology
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

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

Methodology: Descriptive, deductive, analytical and critical approach.

The most important findings:

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

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

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

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

سنة الاحتفاء
"دراسة نقدية"

د. عمار أحمد الصياصنة
دكتوراه في السنة وعلومها
جامعة الملك سعود



سنة الاحتفاء

"دراسة نقدية"

د. عمار أحمد الصياصنة

دكتوراه في السنة وعلومها - جامعة الملك سعود

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٠ / ٨ / ٩ هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٠ / ٥ / ٢٢ هـ

ملخص الدراسة :

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل الحديثَ الوارد في الأمر بالاحتفاء، ويهدف إلى جمع طرقه ورواياته وبيان اختلاف ألفاظه، وبيان الوجوه التي يعل بها، ومناقشة دلالاته على أن الاحتفاء سنة نبوية، وذكر دلائل ضعف هذا القول. وخلص البحث إلى أن حديث الاحتفاء من الأحاديث الشاذة الضعيفة التي لا يعمل بها، ولا يعول عليها، وأن المحفوظ من سنة النبي صلى الله عليه وسلم الانتعال والحث عليه، وأما الاحتفاء فلم يرد ما يدل على فعله على وجه التسنن، ولم يقل بهذه السنة أحد من الأئمة السابقين فيما وقفت عليه.

الكلمات المفتاحية: الاحتفاء، نحتفي أحياناً، المشي حافياً.



المقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، وأفضل الصلّاة وأتمّ التسليم على نبينا محمّد خاتم النبيّين وإمام المرسلين ، والمبعوث رحمةً للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

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

وإن من هذه السنن التي تُسبت لهدي النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم "المشي حافياً" ، وهي سنةٌ دخيلة لم تقم على أصلٍ متين ، ولا حجة واضحة ، وإنما روايةٌ ضعيفةٌ لم يُلق لها بالاً المتقدمون من أهل العلم ، وحفل بها بعض المتأخرين والمعاصرين.

وهذه دراسةٌ حديثة نقدية تبيّن مستند هذه السنة ، ونقد الرواية الواردة في هذا الباب ، صوناً لجَناب السنة المحمدية من كل دخيل وباطل.

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

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

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

مشكلته: دعوى بعض العلماء المتأخرين أنّ المشي حافياً - أحياناً - من السنن النبوية الثابتة، التي يؤجر فاعلها، وتحمّس بعض الغيورين ودعوتهم لإحياء هذه السنة المهجورة^(١).

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

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

وأهدافه:

❖ تحرير القول في حديث عبد الله بن بريدة، وجمع طرقه، وبيان اختلاف رواته.

❖ بيان أوجه الخلل التي يعل بها الحديث من ناحية السند.

❖ نقد الحديث متناً وبيان معارضته لسنة النبي صلى الله عليه وسلم

المحفوظة وهدي أصحابه.

منهج البحث: المنهج المتبع هو المنهج النقدي للرواية من حيث السند والمتن.

الدراسات السابقة:

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

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

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

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

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

إجراءات البحث:

❖ جمع وتتبع روايات حديث ابن بريدة وطرقه وألفاظه، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرواة.

❖ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بذكر من رواها من أصحاب الكتب المعتمدة.

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

❖ لا أترجم للأعلام المذكورين لصغر حجم البحث.

❖ ضبط ما قد يُشكل من الكلمات.

❖ شرح الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى إيضاح.

خطة البحث: وقد رأيت تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة

مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهميته وإجراءاته

وخطة البحث.

التمهيد: وفيه نص الحديث وبيان الغريب ودلالته.
المبحث الأول: نقد حديث الاحتفاء سنداً.
المبحث الثاني: نقد حديث الاحتفاء متناً.
المبحث الثالث: تنبيهات تتعلق بالاحتفاء.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.
فهرس المصادر والمراجع.
وختاماً: هذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب فهو بتوفيق الله وحده،
وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله التوفيق لكل خير.

* * *

التمهيد

نص الحديث وشرح غريبه وبيان دلالاته

أولاً: نص الحديث.

عن عبد الله بن بريدة:

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

قال: ما هو؟.

قال: كذا وكذا.

قال: فما لي أراك شعثاً وأنت أمير الأرض؟.

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

قال: فما لي لا أرى عليك حذاء؟.

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

ثانياً: شرح الغريب.

قوله: (الإرفاه).

قال أبو عبيد (٢٢٤هـ): "وأصل هذا من وِردِ الإبل، وذلك أنها إذا وردت كلَّ يوم متى شاءت قيل: وردت رِفْهاً، قال ذلك الأصمعي، ويقال: قد أرفه القوم إذا فعلت إبلهم ذلك، فهم مُرفهون، فشبه كثرة التدهن وإدامته به"^(٢).

(١) رواه أبو داود في السنن (٤١٦٠)، وجود إسناده العراقي في المغني عن حمل الأسفار

(٢/١١١٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥٠٢).

(٢) غريب الحديث (١٠٨/٢).

قال الخطابي (٣٨٨هـ): "معنى الإرفاه: الاستكثار من الزينة، وأن لا يزال يُهيء نفسه، وأصله من الرفه وهو أن ترد الإبل الماء كل يوم... ومنه أخذت الرفاهية وهي الخفض والدعة.

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

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

وقال ابن بطال (٤٤٩هـ): "والمراد بهذا الحديث - والله أعلم - بعض الأوقات، ولم يأمر بلزوم البذاذة في جميع الأحوال لتتفق الأحاديث، وقد أمر الله تعالى بأخذ الزينة عند كل مسجد، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ الطيب وحسن الهيئة واللباس في الجُمع وماشاكل ذلك من المحافل" (٣).

وقوله: (محتفي).

قال الملا علي القاري (١٠١٤هـ): "أي نمشي حفاةً تواضعاً وكسراً للنفس وتمكناً منه عند الاضطرار إليه، ولذلك قيد بقوله: (أحياناً) أي حيناً بعد حين" (٤).

(١) معالم السنن (٢٠٨/٤).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣٦٨/١٠).

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

(٤) مرآة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢٨٢٧/٧).

وقال المظهري (٧٢٧هـ): "أمرهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالاحتفاء؛ أي: بالمشي بغير النعلين؛ لتتصلَّب أقدامهم وتعتاد المشي بغير النعلين، حتى لو اتفق لهم انعدامُ النعلين يمكنهم المشي بغير النعلين"^(١).

ثالثاً: دلالة الحديث:

أخذ بعض العلماء المتأخرين من هذه الرواية سنية الاحتفاء، ومن وقفت لهم على نص في هذا: ابن رسلان، والبهوتي، والطحطاوي، ومحمود خطاب السبكي، وابن عثيمين، وقد يفهم من كلام الملا علي القاري والمظهري الذي سبق نقله.

قال ابن رسلان (٨٤٤هـ): "وترى كثيراً من الموسوسين لا يطيب قلبه بالمشي حافياً في دارٍ ولا سوقٍ ولا في ساحة مسجدٍ يدخل فيه بالنعال الجامدة، وهي سنة ثابتة كما في هذا الحديث وغيره بالأمر بالاحتفاء، ولم يقيده بما إذا كانت الأرض متيقنة الطهارة ولا بغيرها، وهذا من وساوس اللعين، وتنطع الهالكين"^(٢).

وقال البهوتي (١٠٥١هـ): "ويُسَنُّ الاحتفاءُ أحياناً لحديث فضالة بن عُبيد"^(٣).

وقال الطحطاوي (١٢٣٤هـ): "والسنة المشي حافياً في بعض الأحيان"^(٤).
ومن المعاصرين: الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى (١٤٢١هـ)، واشتهر عنه تطبيقه لها في ذهابه للصلاة في أوقات مختلفة.

(١) المفاتيح في شرح المصابيح (٤٩/٥).

(٢) شرح سنن أبي داود (٤٨١/١٦).

(٣) كشف القناع (١٧٦/٢).

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح (ص: ٤٠١).

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

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

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

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

* * *

(١) شرح رياض الصالحين (٣٨٧/٦).

(٢) الدين الخالص (٢٧٦/٦).

(٣) فيض القدير (٣١٧/١).

المبحث الأول: نقد حديث الاحتفاء سنداً.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الحديث وبيان اختلاف الرواة فيه.

حديث الاحتفاء مداره على "سعيد بن إياس الجُريري"، يرويه عن "عبد الله بن بريدة" عن أحد الصحابة رضي الله عنهم. ويرويه عن الجُريري ثلاثة: يزيد بن هارون، وحماد بن سلمة، وإسماعيل ابن عُلَيَّة.

١ - يزيد بن هارون.

رواه عنه الإمام أحمد في المسند^(١).

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

كلاهما (الإمام أحمد، والحسن بن علي الحلواني) قالوا: حدثنا يزيد، أخبرنا الجريري، عن عبد الله بن بريدة: أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عُبيد وهو بمصر، فقدم عليه وهو يمد ناقه له^(٣).

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

(١) مسند أحمد (٢٣٩٦٩).

(٢) السنن (٤١٦٠).

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

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

فرآه شعثاً فقال: ما لي أراك شعثاً وأنت أمير البلد؟
 قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهانا عن كثيرٍ من الإرفاه.
 ورآه حافياً، فقال: ما لي أراك حافياً؟^(١)
 قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نحتفي أحياناً"^(٢).
 ورواه الدارمي عن يزيد بن هارون، لكن لم يستق لفظه كاملاً، بل اقتصر
 على ما يتعلّق بالرحلة في طلب الحديث^(٣).

٢ - حماد بن سلمة:

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

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

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

(٣) مسند الدارمي (٥٨٨).

(٤) شعب الإيمان (٤٣١/٨).

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

(٦) الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم (٣٥٠/٥).

٣ - إسماعيل ابن عليّة.

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

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

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

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

فجعله مرسلًا، ولم يذكر الاحتفاء أيضاً.

وخالفهم أبو خيثمة زهير بن حرب فقال: حدثنا ابن عليّة، عن الجريري، عن عبد الله بن بريدة؛ أن رجلاً سمع من رسول الله حديثاً، وقد سمعه معه رجل يقال له: عبيد، فأتاه فقال: إن النبي كان يأمرنا بالاحتفاء^(٣)"^(٤).

(١) السنن (٥٢٣٩).

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

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

(٤) التاريخ الكبير - السفر الثاني - لابن أبي خيثمة (٤١٦/١)، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١٩١٠/٤) من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبي خيثمة، مثله.

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

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

وقد حدد العلماء وقت اختلاطه بأنه كان قبل وفاته بثلاث سنوات، وقد
توفي (١٤٤هـ)، وقيل اختلط قبل وفاته بنحو (١٢) سنة.
قال يحيى بن سعيد القطان: "اختلط سنة إحدى أو ثنتين وأربعين، وقال
لي كهمس بن الحسن: أنكروا الجريري في الطاعون"^(٤)^(٥).
وقال ابن حبان (٣٥٤هـ): "مات سنة أربع وأربعين ومائة، وكان قد
اختلط قبل أن يموت بثلاث سنين"^(٦).

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

(٢) الطبقات الكبير (٩/٢٦٠).

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

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

(٥) التاريخ الكبير للبخاري (٣/٤٥٦).

(٦) الثقات لابن حبان (٦/٣٥١).

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

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

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

قال علي بن المديني: "سماع يزيد بن هارون من الجريري مركوب" (٥).
 وقال يحيى بن معين: "سمع يزيد بن هارون من الجريري، والجريري مختلط" (٦).

٢ - حماد بن سلمة، وسمع منه قبل اختلاطه.

(١) الجرح والتعديل (٢/٤).

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

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٥١٣).

(٤) التاريخ الكبير للبخاري (٣/٤٥٦).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٥١٢).

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

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

وحماد مع ثقته وإمامته إلا أن في حفظه وضبطه بعض الكلام. قال مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ): "وحماد يُعَدُّ عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وأشباههم، فإنه يخطيء في حديثهم كثيراً، وغير حماد في هؤلاء أثبت عندهم، كحماد بن زيد وعبد الوارث ويزيد بن زريع وابن عليّة"^(٢).

وقال البيهقي (٤٥٨هـ): "لما طعن في السن ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه...، وإذا كان الأمر على هذا فالاحتياط لمن راقب الله تعالى أن لا يحتج بما يجد في أحاديثه مما يخالف الثقات"^(٣). وقال: "حماد بن سلمة ساء حفظه في آخر عمره، فلا يقبل منه ما يخالفه فيه الحفاظ"^(٤).

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

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

(١) الثقات (١/٣٩٤).

(٢) التمييز (ص: ٢١٨).

(٣) الخلافيات (٢/٥٠).

(٤) معرفة السنن والآثار (٢/٢١٣).

(٥) المغني في الضعفاء (١/١٨٩).

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

قال الهروي (٢٤٤هـ): "جاءني سهل بن أبي خدويه فقال: أخرج لي كتاب ابن عليّة عن الجريري، فإن أصحابنا كتبوا إليّ من البصرة أن ليس أحد أثبت في الجريري من ابن عليّة"^(١).

قال أحمد ابن حنبل (٢٤١هـ): "إسماعيل ابن عليّة إليه المنتهى في التثبت بالبصرة"^(٢).

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

ولكن قد اختلف عليه فيه:

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

- ورواه عنه أبو عبيد القاسم بن سلام، مرسلًا، ودون ذكر الاحتفاء.

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

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

وقد حُوِّلَ الجريري في هذا الحديث، خالفه كهمس بن الحسن، فرواه

عن ابن بريده دون ذكر الاحتفاء.

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

(١) الجرح والتعديل (١٥٤/٢).

(٢) الجرح والتعديل (١٥٤/٢).

(٣) إكمال تهذيب الكمال (١٤٧/٢).

قلنا لابن بريدة: وما الإرفاه؟.

قال: الترجل كل يوم^(١).

وليس في روايته ذكر الاحتفاء.

وخالف ابن المبارك: خالد بن الحارث فجعله من رواية كهمس عن عبد

الله بن شقيق.

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

قال: ما لي أراك مشعناً وأنت أمير؟.

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

قلنا: وما الإرفاه؟

قال: الترجل كل يوم."

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

وعلى كل الأحوال فرواية كهمس - سواء من طريق ابن المبارك أو خالد

بن الحارث - تخلو من ذكر الأمر بالاحتفاء.

(١) التمهيد (١١/٢٤)، وعزاه ابن الاثير في أسد الغابة (٥/٤٢٦) لابن منده، وقال:

"روى عبد الله بن المبارك، عن كهمس بن الحسن، عن عبد الله بن بريدة، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال...".

(٢) "هو المنتفش الشعر الثائر الرأس" النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٨٢).

المطلب الثاني: تعليل حديث الاحتفاء.

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

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

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

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

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

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم (٤٥/٣).

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

(٣) شرح علل الترمذي (٣٥٢/١).

"قال أحمد بن حنبل: كهمس بن الحسن ثقة وزيادة"^(١).
وقال عبد الله: سمعتُ أبي يقول: "كهمس، شيخ ثقة، ثقة"^(٢).
وكان كهمس والجريري يطلبان الحديث معاً، وربما سمعا معاً من بعض
الشيوخ، فلا بُد أن يكونا سمعا معاً.

قال عبد الله: "سمعتُ أبي يقول: كان كهمس بن الحسن هو والجريري
في مسجد واحد، فقال كهمس: ذهبت أنا وأبو مسعود إلى فلان، فقال له
الجريري: يا كهمس أنا ذهبت معك! يعني أنا ذهبت وأنت معي، كأنه أحب
أن يبدأ بنفسه عن الجريري"^(٣).

**الثالث: "عبد الله بن بريدة" وإن كان من ثقات التابعين، فقد غمز فيه
بعض الأئمة.**

قال أبو بكر الأثرم (٢٧٣هـ): "قلت لأبي عبد الله: ابني بريدة سليمان
وعبد الله؟".

قال: أمّا سليمان فليس في نفسي منه شيء، وأمّا عبد الله! ثم سكت.
ثم قال: كان وكيع يقول: كانوا لسليمان بن بريدة أحمدَ منهم لعبد الله
بن بريدة، أو شيئاً هذا معناه"^(٤).

قال الميموني (٢٧٤هـ): "سألته عن ابني بريدة؟".
فقال: سليمان أحلى في القلب، وكأنه أصحهما حديثاً، وعبد الله له
أشياء إنا ننكرها من حسننها"^(٥)، وهو جائر الحديث"^(٦).

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

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

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

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

(٥) أي غرابتها.

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

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

فالإمام أحمد والحربي يستنكران بعض تفردات عبد الله عن أبيه الذي عاش معه دهراً طويلاً، فكيف بتفرداته عن غيره ممن لا يُعلم سماعه منه؟! .
الرابع: أن عبد الله بن بريدة لم يصرح بسماعه من الصحابي وأبهمه^(٢)، فقال (رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)، ومثل هذا يُحكم له بالانقطاع.

ويرد على هذا إشكالان:

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

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

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

(١) تهذيب التهذيب (١٥٧/٥).

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

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

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

ومن هنا يتجه إعلال الرواية بمظنة الانقطاع القوية.

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

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

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

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

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

(١) اختلاف الحديث (ص: ٩٨).

(٢) معرفة السنن والآثار (١/٤٩٧).

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

قال الحافظ العراقي (٨٠٦هـ): "وهو حسنٌ متَّجِهٌ، وكلام من أطلق قَبوله
محمول على هذا التفصيل، والله أعلم" (٢).

وتعقَّبَه الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) بقوله: "وفيه نظر؛ لأنَّ التابعي إذا كان
سالمًا من التدليس حُمِلت عنعنته على السماع.

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

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

وما ذهب له الحافظ العراقي أقوى وأضبط - ويؤيده صنيع الإمام
الشافعي والبيهقي -؛ لأن قبول العننة له شرطان: المعاصرة، والخلو من
التدليس، وهنا لم نتحقق من ثبوت المعاصرة، فكيف تُقبل روايته، وهل
مجرد رواية تابعي عن صحابي تُثبت معاصرته له؟!!

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

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

(٢) التقييد والإيضاح (ص: ٧٤).

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

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

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

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

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

وأما الجريري فاختلفوا عليه:

- فرواية حماد على الإبهام.

- ورواية ابن عليه سماه: عبيد.

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

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

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

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

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

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

وتسمية الصحابي بعبيد لا تفيد شيئاً ، فهو غير معروف .
وترجم له ابن أبي خيثمة في تاريخه فقال : "من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اسمه عبيد : ... عبيد الأنصاري"^(٢) ، ثم روى عن أبيه حديث الاحتفاء .
وترجم له أبو نعيم في معرفة الصحابة فقال : "عبيد الأنصاري غير منسوب حديثه عند عبد الله بن بريدة"^(٣) ، ثم ذكر رواية ابن علية عن الجريري .
وقال ابن عبد البر : "عبيد الأنصاري ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، روى عنه عبد الله ابن بريدة ، له صحبة"^(٤) .

ولو فُرض أن الراجح هو رواية يزيد بن هارون بتسميته "فضالة بن عبيد"^(٥) .
فهذه الرواية ساقها الإمام أحمد في مسند فضالة ؛ لأنه الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن عبد الله بن بريدة - بحسب رواية يزيد - لا يروي القصة عن فضالة ، وإنما عن الصحابي الآخر الذي رحل إلى فضالة طلباً للحديث ، ولفظ الرواية : (عن عبد الله بن بريدة : أن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عبيد وهو بمصر) .
وهذا الصحابي المبهم لم تتم تسميته في شيء من روايات الحديث .

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

(٢) تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني - (٤١٦/١) .

(٣) معرفة الصحابة (١٩٠٩/٤) .

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

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

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

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

وبوب عليه الخطيب البغدادي بقوله: "باب ذكر الفرق بين قول الراوي: (عن فلان)، و(أن فلاناً)، فيما يوجب الاتصال والإرسال" (٢).
"وقال البرديجي: (أن) محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من طريق آخر، أو يأتي ما يدل على أنه قد شهدته وسمعه" (٣).
وقال الطحاوي (٣٢١هـ): "والفرق فيما بين (عن) و(أن) في الحديث، أن معنى (عن) على السماع، حتى يعلم ما سواه، وأن معنى (أن) على الانقطاع، حتى يعلم ما سواه" (٤).

ونقل ابن الصلاح عن الحافظ يعقوب بن شيبه السدوسي أنه "ذكر ما رواه أبو الزبير عن ابن الحنفية عن عمار قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه، فرد علي السلام، وجعله مسنداً موصولاً.
وذكر رواية قيس بن سعد لذلك، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن

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

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

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

(٤) شرح مشكل الآثار (١٥/٤٦٣).

الحنفية: أن عماراً مر بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، فجعله مرسلأً، من حيث كونه قال: (أنَّ عماراً فعل)، ولم يقل: (عن عمار)"^(١). قال ابن المواق (٦٤٢هـ): "وهو أمر بيّن لا خلاف بين أهل التمييز من أهل هذا اللسان في انقطاع ما يُروى كذلك وإرساله، إذا علم أنّ الراوي لم يدرك زمان القصة"^(٢).

وما نقل عن بعض العلماء من خلاف في هذه المسألة فإن المراد به صورة أخرى وهي إذا نقل عنه قولاً، أي: (أن فلاناً قال).

وقد حرّر هذه المسألة جيداً الحافظ العراقي (٨٠٦هـ) فقال: "وإن روى التابعي عن الصحابي قصة أدرك وقوعها: كان متصلأً ولو لم يصرح بما يقتضياتصال إن سلم ذلك التابعي من وصمة التدليس.

وإن لم يدرك وقوعها، وأسندها إلى الصحابي بلفظ (عن) أو بلفظ (أن فلاناً قال) أو بلفظ (قال: قال فلان:) فهي متصلة أيضاً ...

فإن لم يدركها، ولا أسند حكايتها إلى الصحابي: فهي منقطعة ... فهذا تحقيق القول فيه.

وممن حكى اتفاق أهل النقل على ذلك الحافظ أبو عبيد الله بن المواق...، وهو أمر واضح بين والله أعلم"^(٣).

وأقر هذا التقرير الحافظ ابن حجر العسقلاني^(٤).

(١) معرفة أنواع علوم الحديث (ص: ٦٣).

(٢) بغية النقاد النقلة (١/١٠).

(٣) التقييد والإيضاح (ص٨٦)، وفي النسخة سقطت تم تداركة من الطبعة التي بتحقيق الدكتور أسامة خياط (١/١٨٤)، رسالة علمية.

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح (ص٣٨٨).

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

قال الحافظ ابن رجب (٧٩٥هـ): "وأما رواية عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعروة أن عائشة قالت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فهذا... هو الذي أنكر أحمد التسوية بينهما.

والحفاظ كثيراً ما يذكرون مثل هذا ويعدونّه اختلافاً في إرسال الحديث واتصاله، وهو موجود كثيراً في كلام أحمد، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والدارقطني، وغيرهم من الأئمة.

ومن الناس من يقول: هما سواء، كما ذكر ذلك لأحمد.

وهذا إنما يكون فيمن اشتهر بالرواية عن المحكي قصته، كعروة مع عائشة، أما من لم يعرف له سماع منه فلا ينبغي أن يحمل على الاتصال، ولا عند من يكتفي بإمكان اللقي" (١).

وقال: "وأما إذا روى الزهري مثلاً عن سعيد بن المسيب ثم قال مرة: إن سعيد بن المسيب قال، فهذا محمول على الرواية عنه دون الانقطاع..." (٢).

وبهذا يتبين أن العلماء يفرقون بين الرواية عن الصحابي، والرواية لقصة حصلت معه (٣).

فالأولى يُحكّم لها بالاتصال إذا كان معروفاً بالرواية عنه، والثانية في حكم المنقطع إلا أن يثبت شهوده لتلك القصة.

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/٣٨٠).

(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/٣٨٠).

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

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

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

قال ابن رجب: "ومما يستدل به أحمد وغيره من الأئمة على عدم السماع والاتصال أن يروي عن شيخ من غير أهل بلده لم يعلم أنه رحل إلى بلده، ولا أن الشيخ قدم إلى بلد كان الراوي عنه فيه. نقل مهنا عن أحمد قال: لم يسمع زرارة بن أوفى من تميم الداري، تميم بالشام وزرارة بصري"^(٢).

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

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

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

(٢) شرح علل الترمذي (١/٣٦٨).

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

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

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

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

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

(١) التاريخ الكبير (٥١/٥).

(٢) الطبقات الكبير (٣٦٩/٩).

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

وفي كل هذا دلالة على قلة مسموعاته من الصحابة، ولو تتبعنا مروياته في كتب السنة لوجدنا أنها تدور على نحو أربعة أو خمسة من الصحابة.

وهو لم يسمع من عائشة (٥٨هـ)، ولا من عبد الله بن عمر (٧٣هـ)^(٢)، وهما في موطن مولده المدينة، فكيف بفضالة (٥٣هـ) وهو في الشام؟! قال علي بن المديني: "عبد الله بن بريدة لم يسمع من ابن أوس، بينهما مفازة، روى عن بشر بن كعب عنه"^(٣).

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

وإنما مراده المفازة المكانية، فهذا في خراسان، وذاك في الشام، فأنتى يلتقيان!

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

(١) صحيح ابن حبان (٢٥٩/٦).

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

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣٦/٢٧).

عبد الله بن مغفل المزني^(١).

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

والحاصل:

أن مثل هذه الرواية التي تنفرد بذكر سنة نبوية لا يكتفى فيها بمثل هذا الإسناد. فتفرد عبد الله بن بريدة مع كونه ليس من الأئمة الحفاظ، ومظنة الانقطاع القوية في السند، إضافة لتفرد الجريري، واختلاطه، والاختلاف عليه، ومخالفته لكهمس: كل هذا يؤكد شذوذ هذه الرواية وضعفها.

* * *

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

(٢) تاريخ دمشق (١٣٣/٢٧).

المبحث الثاني: نقد حديث الاحتفاء متنأ.

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

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

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

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

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

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

ويدل على ذلك حديث أبي هريرة عندما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم نعليه وقال له: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ، فَمَنْ لَقِيَتْ مِنْ وِرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقِيمًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ) (١).

قال النووي (٦٧٦هـ): "وأما إعطاؤه النعلين، فلتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون أوقع في نفوسهم لما يجبرهم به عنه صلى الله عليه وسلم" (٢).
وعن قتادة، حدثنا أنس رضي الله عنه: "أن نعل النبي صلى الله عليه وسلم كان لها قبالة" (٣).

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

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

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

(١) صحيح مسلم (٤٦).

(٢) شرح صحيح مسلم (١/٢٣٦).

(٣) صحيح البخاري (٥٥١٩).

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

(٥) رواه مسلم (٢٠٩٦).

"معناه أنه شبيه بالراكب في خفة المشقة عليه، وقلة تعبته، وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونةٍ وشوكٍ وأذىٍ ونحو ذلك" (١).

فأمرنا عليه الصلاة والسلام بكثرة الانتعال، لدفع المشقة والأذى، ولحصول السلامة للقدمين.

قال أبو العباس القرطبي (٦٥٦هـ): "هذا كلام بليغ، ولفظ فصيح، بحيث لا يُنسج على منواله، ولا يؤتى بمثاله، وهو إرشاد إلى المصلحة، وتنبهه على ما يخفف المشقة، فإنَّ الحافي المديم للمشي يلقى من الآلام والمشقات بالعثار والوجي، ما يقطع عن المشي، ويمنعه من الوصول إلى مقصوده، بخلاف المتعل؛ فإنه لا يحصل له ذلك فيدوم مشيه، فيصل إلى مقصوده كالرَّاكب، فلذلك شَبَّهه بالرَّاكب حيث قال: لا يزال راكبًا ما انتعل" (٢).

وبوب عليه ابن حبان بقوله: "ذكر الأمر بدوام الانتعال للمرء وترك الحفاء" (٣).

قال القاضي أبو يعلى (٤٥٨هـ): "وهذا يدل على ترغيب اللبس للنعال؛ ولأنها قد تقيه الحر والبرد والنجاسات" (٤).

"وقال ابن العربي: النعل لباس الأنبياء" (٥).

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

(١) شرح النووي على مسلم (٧٣/١٤).

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

(٣) صحيح ابن حبان (٢٧٢/١٢).

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

(٥) فتح الباري لابن حجر (٣٠٨/١٠).

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

وحت على لبس النعال حتى في أوقات العبادة كالصلاة والحج.

عن سعيد بن يزيد الأزدي، قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه؟ قال: نعم^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: (خَالِفُوا الْيَهُودَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نِعَالِهِمْ وَلَا خِفَافِهِمْ)^(٣)

وقال: (وَلْيُحْرِمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ، وَنَعْلَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ)^(٤)، وفي لفظ: (مَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ)^(٥).

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

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

(١) شرح العمدة (٤/٤٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٩) ومسلم (٥٥٥).

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

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

(٥) صحيح البخاري (٣٥٩).

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

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

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

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

(١) المعجم الأوسط (٤/٣١١).

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

(٣) فتح الباري لابن رجب (٤٣/٣).

(٤) كما في الحديث: (إِذَا اتَّعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشَّمَالِ، فَلْتَكُنْ الْيَمْنَى أَوْ لَهَا تُنْعَلُ، وَآخِرُهُمَا تُنْزَعُ) البخاري (٥٤٠٧)، ومسلم (٣٩١٣).

(٥) روى البخاري (٥٥٨١) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، يُخَفِّهُمَا جَمِيعًا، أَوْ يُثْبِتُهُمَا جَمِيعًا)، والأمر بخلعهما هنا منعاً من الوقوع في محذور المشي بنعل واحدة، قال ابن حبان رحمه الله تعالى في صحيحه (٢٧٥/١٢): "قوله صلى الله عليه وسلم: (احفهما جميعاً، أو انعلهما جميعاً) أمر ندب وإرشاد، قصد بهما الزجر عن المشي في نعل واحدة أو خف واحدة".

(٦) (مَنْ انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِهِ، فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُصْلِحَ شِسْعَهُ...) مسلم (٣٩١٧)، وكان صلى الله عليه وسلم يخصف نعله إذا انقطع كما رواه أحمد (٢٤٩٠٣).

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

وَعَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتِّخَاذَ النَّعَالِ الْحَسَنَةِ مِنَ الْجَمَالِ ، فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : (لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ) ، قَالَ رَجُلٌ : إِنَّ الرَّجُلَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً ؟ ! .

فَقَالَ : (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ، الْكِبَرُ : بَطْرُ الْحَقِّ ، وَعَمَطُ النَّاسِ)^(١) .
وَكَذَلِكَ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النَّعَالَ الْحَسَنَةَ : فَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ جَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِابْنِ عَمْرِو بْنِ رَضِي اللَّهِ عَنْهُ مُسْتَكْرَأً عَلَيْهِ : رَأَيْتَكَ تَلْبَسُ النَّعَالَ السَّبْتِيَّةَ ؟ !^(٢) .

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو : " إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النَّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ"^(٣) ، وَبِتَوْضُّؤٍ فِيهَا ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا"^(٤) .
الرَّابِعُ : لَا نَجِدُ لِهَذِهِ السَّنَةِ أَثْرًا فِي حَيَاةِ الصَّحَابَةِ ، فَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَنَّهُ كَانَ يَتَسَنَّ بِالِاحْتِفَاءِ وَلَوْ أحيانًا .

قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ (٧٥١ هـ) : " وَالنَّعْلَانِ مِنَ زِيِّ الْعَرَبِ مِنْ آبَادِ الدَّهْرِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا ، ثُمَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَلْبَسُهُمَا وَيَسْتَعْمَلُهُمَا ، وَكَذَلِكَ الصَّحَابَةُ مِنْ بَعْدِهِ"^(٥) .

(١) صحيح مسلم (١٤٧) .

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

(٣) وهي النعال السبتية .

(٤) البخاري (٥٥١٣) ، ومسلم (١١٨٧) .

(٥) أحكام أهل الذمة (٣ / ١٢٩٧) .

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

**وللشاطبي (٧٩٠هـ) كلام ممتع في هذه المسألة أسوقه هنا - مع بعض
الاختصار - لفائدته.**

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

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

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

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

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

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

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

فمجرد ورود رواية تدل على ندب أمرٍ ما لا تكفي لإثباته سنة نبوية ما لم يتحقق من عمل الصحابة بهذه السنة ، لأن العمل هو المقياس الحاكم الدقيق.

الخامس : لم أجد أحداً من الأئمة السابقين في القرون المتقدمة نص على هذه السنة أو ذكرها ، ولا ترجم لها أحد من المصنفين في كتب السنة.
وإنما ذكرها بعض المتأخرين اغتراراً منهم بـ "رواية الجريري" وأخذاً بظاهرها.

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

(١) الموافقات (٣/٢٥٢).

ففي المدونة الكبرى: "قلت: أرأيتَ إن قال: عليّ المشي إلى بيت الله حافياً راجلاً، أعليه أن يمشي، وكيف إن انتعل؟".

قال: قال مالك: ينتعل، وإن أهدي فحسن، وإن لم يهد فلا شيء عليه، وهو خفيف...، وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: لو أن رجلاً قال: عليّ المشي إلى الكعبة حافياً، ل قيل له: البس نعلين وامش، فليس لله حاجة بمخافك، إذا مشيت متنعلاً فقد وفيت نذرك، وقاله يحيى بن سعيد^(١).
ولو كان الاحتفاء سنة لأمره بالوفاء بنذره.

قال القاضي عبد الوهاب المالكي (٤٢٢هـ): "من نذر المشي حافياً: انتعل؛ لأن الحفاء لا قرية فيه"^(٢).
وفي البيان والتحصيل: "إذ لا طاعة لله في حفائه"^(٣).

قال النووي (٦٧٦هـ): "إذا نذر أن يحج حافياً: لزمه الحج، ولا يلزمه الحفاء، بل له أن يلبس النعلين في الإحرام، ويلبس قبل الإحرام النعلين والخفين وما يشاء، ولا فدية بلا خلاف؛ لأنه ليس بقربة، ولا ينعقد نذره"^(٤).
وقال ابن العطار (٧٢٤هـ): "وأما المشي حافياً، فلا يصح نذره، ولا يلزم اتفاقاً؛ حيث لم يقع التعبد به، والله أعلم"^(٥).

(١) المدونة الكبرى (٨٣/٣).

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

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

(٤) المجموع شرح المهذب (٤٩٣/٨).

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

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

بل عد بعض العلماء المشي حافياً من خوارم المروءة:

فذكر في مواهب الجليل من خوارم المروءة: "ترك الملىء الانتعال في بلدٍ يُستقبح فيه مشي مثله حافياً"^(٢).

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

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

* * *

(١) فتح الباري لابن حجر (٥٩٠/١١).

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

(٣) القوانين الفقهية (ص ٢٠٣).

(٤) الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (٥١/١).

المبحث الثالث: تنبيهات تتعلق بالاحتفاء.

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

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

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: كنت جالساً عند أبي رحمه الله يوماً فنظر إلى رجلي وهما ليتتان ليس فيهما شقاق، فقال لي: ما هذان الرجلان، لم لا تمشي حافياً حتى تصير رجلين خشنتين؟! قال عبد الله: "وخرج إلى طرسوس ماشياً على قدميه"^(١).

ومن ذلك ما جاء عن عمر - بسند صحيح^(٢) - أنه كان يأمر الصحابة بخشونة العيش، ويقول: "إياكم والتنعيم، وزبي العجم، وتمعددوا"^(٣)، واخشوشنوا"^(٤).

قال الطبري (٣١٠هـ): "يأمرهم في ذلك بالتخشن في عيشهم لئلا يتنعمو

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

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

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

(٤) مسند ابن الجعد (ص: ١٥٦).

فيركنوا إلى خفض العيش ، ويميلوا إلى الدعة فيجبنا ، ويحتموا عن أعدائهم"^(١).

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

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

(١) تفسير الطبري (٣/٢٦٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٤/٤٦).

(٣) صيد الخاطر (ص: ٤٤٦).

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

(٥) صيد الخاطر (ص: ٤٨٤).

بل كما روي أنه قيل له : لم لا تلبس نعلًا؟ قال : "لأنني ما صالحني مولاي إلا وأنا حافٍ، فلا أزول عن هذه الحالة حتى الممات" (١).

الثاني: وردت بعض الأحاديث المرفوعة في الحث على المشي حافياً، إما مطلقاً، أو في طلب العلم، أو في طلب الخيرات، وكلها مرويات باطلة أو ضعيفة جداً، ومنها:

(تَمَعِدُوا، وَاحْشَوْشُوا، وَانْتَضِلُوا، وَامْشُوا حُفَاةً) (٢).
(إِذَا تَسَارَعْتُمْ إِلَى الْخَيْرِ فَامْشُوا حُفَاةً، فَإِنَّ اللَّهَ يُضَاعِفُ أَجْرَهُ عَلَى الْمُتَّعِلِ) (٣).

(الْمَاشِي الْحَافِي فِي طَاعَةِ اللَّهِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْزِلِهِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ يُطَالِبُهُ اللَّهُ بِهَا) (٤).

(١) التوابين لابن قدامة (ص: ١٢٩).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٤١٨/١٣)، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (٣٥١/٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٠/١٩)، وهذا حديث ضعيف جداً، مداره على عبد الله بن سعيد المقبري، وهو متروك، ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٣٣/٢٧)، كشف الحفاء (٣٦٤/١)، المقاصد الحسنة (ص: ٢٦٦)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤٢٦/٧).

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

(٤) رواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (ص: ٤٠١)، قال السيوطي في السالئ المصنوعة (١٧٦/١): "موضوع"، وينظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢١٧/١)، الفوائد المجموعة للشوكاني (ص: ٢٧٥).

(مَنْ مَشَى إِلَى خَيْرٍ حَافِيًا فَكَأَنَّمَا مَشَى عَلَى أَرْضِ الْجَنَّةِ، وَتَسْتَعْفِرُ لَهُ الْمَلَائِكَةُ، وَتُسَبِّحُ أَعْضَاؤُهُ، فَإِنْ حَدَّثَ لَهُ فِي ذَلِكَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ شَهِيدٍ)^(١).

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

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

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

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

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

فهذا الحديث قد وهم هارون بن موسى في سنده ومثته.

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

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

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (٢١٨/١).

(٣) البحر الزخار (١١/٩).

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

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

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

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

(١) مسند أحمد (٦٦٢٩).

(٢) مسند أحمد (٦٦٢٧).

(٣) مسند أحمد (٦٩٢٨).

(٤) مسند أحمد (٦٩٢٨).

(٥) سنن أبي داود (٦٥٣).

(٦) سنن ابن ماجه (١٠٣٨).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٩/٥).

(٨) معجم ابن الأعرابي (١٠١٤/٣).

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

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

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

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

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

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

(١) المسند (٢٤٥٦٧).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص ٣٢٩).

(٣) المستدرک (١٢٦/٤).

(٤) تقريب التهذيب (ص: ١٢٦).

(٥) ميزان الاعتدال (٣٣١/١).

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

ولذا ذكر من علامات الساعة: (أَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ)^(١).

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

وعن عبد الله بن عمر أنه قال: "كنا جلوسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل من الأنصار، فسلم عليه، ثم أدبر الأنصاري.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا الأنصار كيف سعد بن عبادة؟ فقال: صالح.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يعود منكم؟

فقام، وقمنا معه، ونحن بضعة عشر، ما علينا نعالٌ، ولا خفافٌ، ولا قلائسٌ، ولا قُمُصٌ، نمشي في تلك السِّبَاخِ حتى جئناه، فاستأخر قومه من حوله، حتى دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين معه"^(٣).

فاحتفاء الصحابة ههنا سببه القلة والحاجة، ولذا قال: (ما علينا نعالٌ، ولا خفافٌ، ولا قلائسٌ، ولا قُمُصٌ)^(٤).

(١) صحيح مسلم (٨).

(٢) صحيح مسلم (١٠١٧).

(٣) مسلم (٩٢٥).

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

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

الخامس: ورد في بعض الأحاديث أن جمعاً من أنبياء الله عليه السلام حجوا هذا البيت حفاةً، ولا يصح من هذه الرويات شيء^(٢).
قال ابن الملقن (٨٠٤هـ): "وهذه أحاديث ضعيفة"^(٣).

السادس: أشارت بعض الدراسات المعاصرة إلى وجود فوائد صحية نافعة للمشي حافياً^(٤)، وهذا إن ثبت طبيّاً، فلا تعلق له بمجرى البحث، فليس كلُّ نافعٍ ومفيدٍ يكون سنةً نبويةً يُتقرب إلى الله بها.
فالمشي حافياً مباح كسائر المباحات، ويبقى مباحاً مهماً كانت نتائج الدراسات الطبية، من شاء فعله ومن شاء تركه، ومن ثبتت عنده فوائده الصحية فله فعله طلباً لهذه الفوائد لا بقصد التقرب إلى الله بهذا الفعل.
والله أعلم

* * *

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

(١) شرح صحيح مسلم (٢٢٧/٦).

(٢) ينظر: البدر المنير (١٧٦/٦).

(٣) خلاصة البدر المنير (٤/٢).

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

م.٢٠١٠.

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات

١ - حديث الاحتفاء تفرد بروايته الجريري عن عبد الله بن بريدة عن رجل من الصحابة.

٢ - في هذه الرواية عدّة علل تم ذكرها في البحث ، من تفرد الجريري واختلاطه ومخالفة كهمس بن الحسن له ، وتفرد ابن بريدة وعدم تصريحه بسماعه من الصحابي ومظنة الانقطاع في سنده.

٣ - لا يوجد في السنة النبوية العملية أو القولية أي إشارة لسنة الاحتفاء ، ولم يثبت حديث صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي حافياً.

٤ - المحفوظ في السنة النبوية الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنعل ، وحث على الانتعال والإكثار من النعال.

٥ - دلت السنة النبوية على أن اتخاذ النعال الحسنة من الجمال.

٦ - لا يحفظ عن أحد من الصحابة وسلف الأمة القول بسنية الاحتفاء أو فعل ذلك تسنناً.

٧ - الاحتفاء والحفاء لم يرد في الشرع إلا دلالة على الحاجة والفقر ، وربما فعله بعض السلف من باب اعتياد الخشونة في العيش والبعد عن الرفاهية الزائدة.

٨ - إنما قال بسنية الاحتفاء بعض العلماء المتأخرين والمعاصرين اغتراراً بظاهر رواية الجريري.

ومما يوصي به الباحث :

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

٢ - عدم التعجل في إطلاق السنة على عملٍ ما بناءً على رواية محتملة في ثبوتها أو دلالتها قبل التحقق من جريان العمل بها لدى السابقين.

٣ - عدم الاغترار بما يسمى "سنناً مهجوراً" بناءً على تحسين بعض المتأخرين لبعض المرويات، دون التحقق من موقف نقاد الحديث من هذه الرواية، والاطلاع على موقف الأئمة السابقين منها.

والله أعلم

* * *

المصادر والمراجع

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

ط ١، ١٤٢٥هـ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، د ط، المغرب، وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ.
٢٥. التمييز، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط٣، مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ.
٢٦. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ابن عراق الكناني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.
٢٧. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ابن عبد الهادي، تحقيق: سامي جاد الله، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٨هـ.
٢٨. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، د ط، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٦هـ.
٢٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
٣٠. التوابين، ابن قدامة المقدسي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ.
٣١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح، بإشراف: خالد الرباط، وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ١٤٢٩هـ.
٣٢. الثقات، ابن حبان البستي، دائرة العثمانية بحيدرآباد الدكن، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٤. الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
٣٥. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، ط١، حيدرآباد الدكن، دائرة

- العثمانية، مصورة دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٧١هـ.
٣٦. حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.
٣٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
٣٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الفكر ببيروت، ١٤١٦هـ.
٣٩. خلاصة البدر المنير، ابن الملقن، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد بالرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
٤٠. الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، البيهقي، تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، الروضة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٦هـ.
٤١. الدين الخالص، محمود خطاب السبكي، عني بتصحيحه: أمين محمود خطاب، ط ٤، ١٣٩٧هـ.
٤٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٣، ١٤١٩هـ.
٤٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط ١.
٤٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، ط ١، ١٤١٢هـ.
٤٥. سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٤٦. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط ١،

بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٣هـ.

٤٧. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب، ط ١، ١٩٩٨ م.

٤٨. سنن النسائي، ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية

بجلب، ط ٤، ١٤١٤هـ.

٤٩. سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق أحمد محمد نور سيف،

ط ١، المدينة.

٥٠. سؤالات أبي داود للإمام أحمد، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم

والحكم بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤١٤هـ.

٥١. شرح العمدة، ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط ١،

١٤٣٦هـ.

٥٢. شرح النووي على صحيح مسلم، النووي، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث

العربي، ١٣٩٢هـ.

٥٣. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر،

بإشراف: مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية، ١٤٢٦هـ.

٥٤. شرح سنن أبي داود، ابن رسلان الرملي، تحقيق: عدد من الباحثين بدار

الفلاح، دار الفلاح، الفيوم - مصر، ط ١، ١٤٣٧هـ.

٥٥. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة

الرشد بالرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.

٥٦. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: نور الدين عتر، دار الملاح،

ط ١، ١٣٩٨هـ.

٥٧. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،

١٤١٥هـ.

٥٨. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ببيروت، ط ٤، ١٩٩٠ م.
٥٩. صحيح ابن حبان، ابن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ.
٦٠. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ.
٦١. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، ط ٤، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٠ هـ.
٦٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٤ هـ.
٦٣. صيد الخاطر، ابن الجوزي، تحقيق حسن السماحي، دار القلم، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
٦٤. الضعفاء والمتروكون، النسائي، محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، ط ١، ١٣٩٦ هـ.
٦٥. الطبقات الكبير، محمد بن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٦٦. العدة في شرح العمدة، ابن العطار الشافعي، تحقيق: نظام يعقوبي، دار البشائر الإسلامية ببيروت، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
٦٧. العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله)، أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني بالرياض، ط ٢، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.
٦٨. العلل ومعرفة الرجال (رواية المروزي)، أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الدار السلفية، بومباي - الهند، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٦٩. **العلل**، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف: سعد الحميد وخالد الجريسي، ط ١، ١٤٢٧هـ.
٧٠. **العلل**، الدارقطني، تحقيق: محمد صالح الدباسي، مؤسسة الريان، ط ٣، ١٤٣٢هـ.
٧١. **غريب الحديث**، إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٥.
٧٢. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، حققه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة ببيروت، ١٣٧٩هـ.
٧٣. **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مكتب تحقيق دار الحرمين، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية، ط ١، ١٩٩٦م.
٧٤. **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧.
٧٥. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة ببيروت، ط ٢، ١٣٩١هـ.
٧٦. **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، الذهبي، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، ط ١، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ.
٧٧. **الكامل في ضعفاء الرجال**، ابن عدي الجرجاني، تحقيق: مازن محمد السرساوي، مكتبة الرشد بالرياض، ط ١، ١٤٣٤هـ.
٧٨. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٧٩. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، إسماعيل العجلوني الدمشقي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

٨٠. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: ماهر الفحل، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٢هـ.
٨١. الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، زين الدين ابن الكيال، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون - بيروت، ط١، ١٩٨١م.
٨٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتاب العربي ببيروت.
٨٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.
٨٤. المجموع شرح المهذب، النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار الفكر ببيروت.
٨٥. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار النوادر بسوريا، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٣١هـ.
٨٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان القاري، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٨٧. مستخرج أبي عوانة الإسفراييني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٣٥هـ.
٨٨. المستدرک على الصحيحين، الحاكم، تحقيق: مقبل الوداعي، دار الحرمين، ١٤١٧هـ.
٨٩. مسند ابن الجعد، علي بن الجعد الجوهري، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية ببيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.
٩٠. مسند البزار، أحمد بن عمرو، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، دار العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٦هـ.
٩١. مسند الدارمي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل - القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ.
٩٢. مسند الفاروق، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح

باليوم - مصر، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٩٣. **المسند**، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.

٩٤. **مصنف ابن أبي شيبة**، ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، ط ١، ١٤٢٧هـ.

٩٥. **معالم السنن**، الخطابي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، ط ١، ١٣٥٢هـ.

٩٦. **معجم ابن الأعرابي**، أبو سعيد ابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٨هـ.

٩٧. **المعجم الأوسط**، الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، ط ١، ١٤١٥هـ.

٩٨. **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط ٢، مكتبة ابن تيمية.

٩٩. **معرفة الثقات**، أبو الحسن العجلي، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٠٠. **معرفة السنن والآثار**، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي القلعجي، دار الوعي بحلب، ط ١، ١٤١٢هـ.

١٠١. **معرفة الصحابة**، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن بالرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

١٠٢. **معرفة أنواع علوم الحديث**، ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، ط ٣، ١٤١٨هـ.

١٠٣. **المعونة على مذهب عالم المدينة**، عبد الوهاب المالكي، المحقق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى الباز - مكة المكرمة.

١٠٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، أبو الفضل العراقي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، دار طبرية، ط١، ١٤١٥هـ.
١٠٥. المغني في الضعفاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: د. نور الدين عتر.
١٠٦. المفاتيح في شرح المصاييح، الحسين بن محمود المظْهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر بسوريا، ط١، ١٤٣٣هـ.
١٠٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي، ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
١٠٨. المقاصد الحسنة، السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥.
١٠٩. الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.
١١٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الملكي، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.
١١١. الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: نور الدين بن شكري، دار أضواء السلف بالرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
١١٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة ببيروت.
١١٣. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ماهر الفحل، دار الميمان، ط١، ١٤٣٤هـ.

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

edition, 1996.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ad-Dakn, 1st edition, 1403.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

edition, 1425.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

List of References:

Abdulwahhab Al-Maliki. Al-Ma'unah Ala Mazhab Alim Al-Madinah. Humaish AbdulHaq (ed.), Maktabat At-Tijariyyah Mustapha Al-Baz, Macca.

Abu Al-Fadl Al-Iraqi. Al-Mughni 'An Haml Al-Asfar Fi Al-Asfar. Ashraf Abdul-Maqsud (ed.), Dar Tabriyyah, 1st edition, 1415.

Abu Al-Fadl Al-Iraqi. At-Taqyeed Wa Al-Idah. Abdurrahman Uthman (ed.), Dar Al-Fikr, 1401.

Abu Al-Hajjaj Al-Mazzi. Tahzeeb Al-Kamal Fi Asma' Ar-Rijal. Bashshar Awad Ma'ruf (ed.), Mu'assasatAr-Risalah, Beirut, 1st edition, 1400.

Abu Al-Hajjaj Al-Mizzi. Tuhfat Al-Ashraf Bi Ma'rifat Al-Adraf. Abdussamad Sharafuddeen (ed.), Al-Maktab Al-Islami, Beirut, Dar Al-Qayyimah India, 2nd edition, 1403.

Abu Al-Hasan Al-Ijli. Ma'arifath Ath-Thiqat. AbdulAlim Al-Bastawi (ed.), Maktabat Ad-dar, Madinah, 1405.

Abu Al-Hasan Al-Mawurdi Al-Hawi. Al-Kabir Fi Fiqh Mazhab Al-Imam Ash-Shafi'i. Ali Mu'awwad and AbdulAziz Al-Maujud (ed.), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, Lebanon, 1st edition, 1414.

Abu Al-Qasim ibn Asakir. Tarikh Madinat Dimashq. Dar Al-Fikr, 1st edition, 1419.

Abu Dawoud a-Sijjistani. Sunan Abi Dawoud, Shu'aib Al-Ar-Na'ut and Muhammad Kamil Qurrah Ballali (ed.), 1st edition , Beirut Dar Ar-Risalah Al-Alamiyyah, 1433.

Abu ibn Shaheen. At-Targeeb Fi Fada'il Al-A'amal. Taha Ahmad Muslih Al-Wa'eel (ed.), Dar Ibn Al-Jauzi, Dammam, 1st edition, 1415.

Abstract:

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

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

Keywords: walking barefoot, occasional walking barefoot

معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية
" الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها "

د. بندر بن عبد العزيز اليحيى
كلية العلوم والدراسات الإنسانية
جامعة المجمعة



معوّقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية " الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها "

د. بندرين عبد العزيز اليحيى

كلية العلوم والدراسات الإنسانية - جامعة المجمعة

تاريخ قبول البحث: ٢٦/٣/١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ١/١/١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

اتفقت آراء المنظرين الأوائل لفكرة العمل المصرفي على أنّ نظام المشاركات، هو الأسلوب الأساس الذي يجب أن يتّبع في البنوك الإسلامية، بوصفه بديلاً إسلامياً للتمويل بالفوائد المحرّمة، وذلك لاعتماده على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة، إلّا أنّ الواقع العملي أظهر ابتعاد المصارف الإسلامية عن التمويل بهذه الصيغة لما تكتنفه من معوّقات ومخاطر. ومن هنا، جاءت فكرة البحث في «معوّقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها»، اسهاماً لعمل الباحثين في مجال الماليّة الإسلاميّة عموماً، والمصرفيّة الإسلاميّة على وجه الخصوص.

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث، عرضت في المبحث الأوّل إلى: صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، وتناولت في المبحث الثاني: واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة، ومعوّقات ذلك، وعرضت في المبحث الثالث إلى: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلاميّة وإدارة مخاطرها.

ولقد حاولت خلال هذا البحث أن أضع جملة مقترحات لحلول من شأنها أن تسهم في تجاوز العقبات التي يواجهها التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلاميّة، وذلك إيماناً منّي بأننا إذا أردنا نهضة اقتصاديّة حقيقيّة لا بدّ لنا من تدعيم هذه الصيغة باعتبار أنّها من أهمّ الصيغ التمويليّة التي تعبّر حقيقة على الفكر الاقتصادي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية : التمويل بالمشاركة - المضاربة - المشاركة - الصيرفة الإسلاميّة -

التمويل الإسلامي.



المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله، وصحبه، ومن والاه، وبعد:

إنّ الفقه الإسلامي إذ يتعامل مع الواقع الإنساني، لا يغفل مبدأ التطور المستمر لهذا الواقع، لهذا فهو يواكب مختلف التحوّلات الإنسانيّة في جميع المجالات تأصيلاً، وتقعيداً، وتفريعاً. ولعلّ المعاملات الماليّة، هي إحدى هذه المجالات التي حظيت باهتمام كبير لدى الدارسين القدامى والمحدثين، إذ هي عصب الحياة.

والمقصود بهذا التعبير، هو كلّ ما يتعلّق بتحريك المال من طريق العوض، أو التبرع، أو ما يتصل بهما من توثيق هذه العقود، وبيان كيفية تنفيذها، فهي تشمل البيوع، والإيجارات، والشركات، والكفالات، والرهنون، والصلح، وغير ذلك ممّا تستلزمه الحياة في مختلف جوانبها، وتشعباتها، وإنّ ممّا استلزمته الحياة وجود أنواع من الشركات، تقترب، أو تتعدّ ممّا استقر لعصور في الفقه الإسلامي.

وتعتبر صيغة التمويل بالمشاركة من أهم الصيغ التمويلية في المجتمع الاقتصادي، حيث يشارك المصرف العميل في رأس المال والعمل، وإن كانت صيغة المشاركة أقلّ الصيغ حظاً في الاستخدام الآن في المصرفية الإسلامية نظراً لما يعتقد البعض من كونها عالية المخاطر، حيث تتطلب وجود شريك يلتزم بالقيم الأخلاقية مثل الأمانة والصدق، وكفاءة فنية في إدارة المشروعات.

ومع ذلك، فقد استطاعت البنوك الإسلاميّة النجاح في فترة وجيزة، لتعدّد أدوات التمويل الشرعيّة التي توفرها للعملاء، ولعلّ التمويل بالمشاركة يمثّل أهمّ هذه الركائز التي من المفروض أن تقوم عليها، وذلك لقيامها على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة الذي يمثّل روح الفكر الاقتصادي الإسلامي، والذي يسهم في تحقيق التنمية الاقتصادية الشاملة.

أولاً : مشكلة البحث :

يقوم التمويل المصرفي الإسلامي بدور فاعل في توفير الأموال اللازمة لإقامة المشاريع الاقتصادية المختلفة، التي يتماشى نظامها مع القوانين الإسلامية، غير أنّ هذا العمل يواجه في الواقع العملي مشكلات في التطبيق، تعدّ السبب الرئيس في ظهور صعوبات عدّة ومخاطر متنوّعة، تحول دون تحقيق الأهداف التي رسمت له نظرياً.

وعليه، سنحاول في هذه الدراسة التركيز على مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، والصيغ المختلفة التي يقدّم بها هذا التمويل، والشروط والضوابط التي تحقق هذه الصيغ، وكيفية تطبيقها في المصارف الإسلامية، وما هي المخاطر، والعوائق التي تحول دون تحقيق صيغ التمويل التي تمّ التنظير لها في الاقتصاد الإسلامي، وضع الحلول العملية التي من شأنها أن تمكّن المصارف الإسلامية من تجاوز المخاطر والعوائق التي تحول دون تحقيق صيغ التمويل، أو السيطرة عليها وضبطها للتخفيف من آثارها.

ثانياً : أهمية البحث : تظهر أهمية هذا البحث في :

١ - تمثّل عملية التمويل دوراً مهماً في الحياة الاقتصادية، فهي الشريان الحيوي الذي يمدّ القطاع الاقتصادي بمختلف وحداته، ومؤسساته بالأموال اللازمة للقيام بعملية الاستثمار، ودفع عجلة الاستثمار لتحقيق التنمية الشاملة.

٢ - إذا كانت عملية التمويل بمفهومها العام تعني إنفاق المال، وكان الاستثمار بالمفهوم البسيط يعني استخدام المال في عمليات اقتصادية من أجل تنميته، فإنّ كلّ استثمار يعدّ تمويلاً بالضرورة، ولكنّ التمويل لا يعدّ في كلّ الحالات استثماراً.

٣ - يعطي الاقتصاد الإسلامي أهمية بالغة لعمليات التمويل عموماً، وعمليات التمويل بالمشاركة على وجه الخصوص، وهو يتوفّر على الآليات التي تحول دون تعطيل الموارد، والوسائل الخاصة بدفع وتيرة الاستثمار، وتدفعه إلى تحقيق التنمية، والازدهار.

ثالثاً: أهدافُ البحث: يهدف هذا البحث إلى:

١ - بيان صيغ التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وإبراز الشروط، والضوابط الشرعية الحافّة بهذه العقود في الفقه الإسلامي.

٢ - بيان واقع التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وأهمّ التحديات التي تواجهها في سوق المال الإسلامية.

٣ - بيان أهم المخاطر، والصعوبات التي تعترض التعامل بصيغة المشاركة، ما يؤديّ بانحراف المصارف الإسلامية عن مسارها الذي رسم لها من بنوك استثمارية إلى بنوك وساطة مالية.

٤ - تحديد المخاطر التي تعترض واقع التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وتقديم مقترحات حلول لمشكلات تطبيقها.

رابعاً: أسباب اختيار البحث: دعاني لاختيار هذا البحث عدّة أمور،

منها:

١ - لما كان استثمار الأموال ضرورة اقتصادية، واجتماعية، فإنّ الشريعة تضع كلّ الوسائل لتحقيق هذا الاستثمار، مراعية في ذلك حاجات الناس في كلّ زمان، ومكان.

٢ - لما كانت المعاملات المالية تزداد كثرة، واتساعاً يوماً بعد يوم، فإنّه من الواجب على فقهاء الشريعة أن يوسّعوا دائرة اجتهادهم من أجل استيعاب ما يجدّ من هذه المعاملات، وفق ما تقتضيه صلاحية هذه الشريعة وشمولها.

٣ - إذا كان استثمار الأموال في المصارف الإسلامية، يتخذ أشكالاً متعدّدة، فإنّ عقد التمويل بالمشاركة يعدّ سندا قوياً لبعض صور الاستثمار المعاصر، لكنّ مراعاة الشروط، والصيغ، والتكيفات ضرورة شرعيّة واقتصاديّة، لئلا نخرج بهذه المعاملة عن إطارها الشرعي.

٤ - إذا كانت المشاركة الإسلاميّة تواجه مخاطر عدّة في التطبيق، كان الواجب علينا أن نضطلع بمسؤوليّة المساهمة بتقديم مقترحات حلول، نصرّة لديننا وخدمة لنهضة وطننا اقتصاديا واجتماعيا.

خامساً: الدّراساتُ السّابقةُ: بعد التّتبّع، والاستقراء لموضوع «معوّقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة، الحلول المقترحة وإدارة مخاطرها»، والاطلاع على الدوريات، وقسم الرسائل العلميّة، لم أجد من كتب في هذا الموضوع بشكل مفصّل، أو عرض لجميع جوانبه النظريّة، والتطبيقيّة في كتاب مستقلّ، ولكن قد كتب في بعض جوانبه بعض علماء الاقتصاد الإسلامي، مثل الدكتور محمد عثمان شبير في كتابه «المعاملات الماليّة المعاصرة»، والدكتور سامي حمود في كتابه «تطوير الأعمال المصرفيّة»، والدكتور محمد أبو زيد في كتابه «التطبيق العملي للمضاربة الثنائيّة»، غير أنّ جميعهم لم يتطرقوا إلى كثير من المسائل الفقهيّة التي عرضت إليها، وطبيعة الخلافات الفقهيّة في صيغ التمويل بالمشاركة.

١ - «المضاربة الشرعيّة وتطبيقاتها الحديثة» لحسن عبد الله الأمين، يأتي هذا البحث ضمن إطار البحوث الأساسيّة التي حدّدها البرنامج السنوي للبحوث للعام ١٤٠٣ هـ، ويلمس ركنا مهماً في الاقتصاد الإسلامي، حيث يركّز البحث على نشاط حيوي من أهمّ المجالات التي تهتمّ المصارف الإسلاميّة، وهو موضوع المضاربة الشرعيّة من حيث تعريفها، وشروطها،

وتطبيقاتها الحديثة في المصارف الإسلامية، والصعوبات التي تعترض تطبيقها، ومحاولة إيجاد الحلول من واقع التجربة.

٢ - «المضاربة المشتركة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية» لطلال

أحمد إسماعيل النجار، ويناقش هذا البحث مسألة المضاربة من قبل المصرف الإسلامي بصفته رباً للمال، ومضارباً بأموال المودعين، من حيث التعريف بها، وبيان أحكامها، والتكييف الفقهي لها، ومدى ملاءمتها للاستثمار في واقع الحياة، وتحديد المعوقات التي تعترض طريقها، وكيفية علاجها، وبحث إمكانية تطويرها في إطار القواعد الفقهية العامة.

٣ - «تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة

حالة الأردن»، لأبي الهيجاء إلياس عبد الله، وقد تناول الباحث بالبيان مدى التزام المصارف الإسلامية بتطبيق صيغة التمويل بالمشاركة في الواقع العملي، وفي تطوير آليات تساعد عند استخدامها في زيادة التمويل بصيغ المشاركات عن طريق الحد من المعوقات والمخاطر.

٤ - «نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية» لأبي زيد، وقد

تناول الباحث في كتابه الأسلوب الذي اعتمدت عليه المصارف الإسلامية لتطبيق نظام المضاربة، وأهم المعوقات التي واجهتها في تطبيقه، وحاول الجمع بين فقه النظرية، وفقه التجربة، عند قيامه بمحاولة تطوير القواعد الأساسية للمضاربة الشائبة لتلائم العمل المصرفي المعاصر.

وقد أفدت من جميع الدراسات السابقة في تأييد عناصر البحث، غير أن الجدير بالذكر أنّ أغلب الدراسات تناولت موضوع التمويل بشكل عام، فلم ينل حظّه من العرض، والتحليل بالكيفية التي ارتأيتها في هذا البحث، وتعتبر هذه الدراسة محاولة جادة لبيان واقع التمويل بالمشاركة في المصارف

الإسلامية، وبيان أهم المعوقات، والمخاطر التي تتهدها، إلى ذلك فتعتبر هذه الدراسة محاولة جادة لبيان المأمول من التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، وبيان مقترحات حلول لمشكلات تطبيق المشاركة الإسلامية وإدارة مخاطرها.

سادساً: منهجُ البحث: جاء منهجي في البحث على النحو التالي:

١ - اعتمدت المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، حيث رجعت إلى المصادر الأصيلية في الفقه الإسلامي، ومختلف المراجع العلمية، والبحثية حتى يكون البحث مستوفياً لجميع جوانب المشكل.

٢ - تصويرُ المسألة التي تحتاجُ إلى إيضاحٍ تصويراً دقيقاً، وتحريرُ محلّ النزاع فيها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المراد منها.

٣ - عرضُ الأقوال وأدلتها في المسائل حسب الاتجاهات الفقهية، ونسبة كل رأي إلى قائله من أصحاب المذاهب.

٤ - بيان ما توصلتُ إلى رجحانه من الآراء، مع بيان سبب الترجيح.

٥ - ذكرُ أرقام الآيات، وأسماء السور الواردة، وتخريجُ الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين - أو في أحدهما - اكتفيتُ بالعزو إليه، وإلاّ خرجته من كتب السنن، والمسانيد، والآثار، مبيناً آراء المحدثين في درجته.

٦ - ختمتُ البحثَ بخاتمةٍ تتضمّنُ ملخصاً للموضوع، وأهم ما تتضمّن من نتائج.

٧ - تذييلُ البحث بفهرس للمصادر، والمراجع المستفاد منها، والمستعان بها في كتابة البحث، وفهرس للموضوعات.

سابعاً: خطة البحث: جاء هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذيلته بفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية البحث ، وأهدافه ، وأسباب اختياره ، والدراسات السابقة ، والمنهج ، وخطة البحث.

المبحث الأول: التمويل بالمشاركة : حقيقته وميزاته ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حقيقة التمويل بالمشاركة ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح.

الفرع الثاني : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال.

المطلب الثاني : مزايا التمويل بالمشاركة.

المبحث الثاني: واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ،

ومعوقات ذلك ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : دراسة نقدية حول المصارف الإسلامية ، وصيغة المشاركة.

المطلب الثاني : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة ، ومعوقات ذلك.

أولاً : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

ثانياً : معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف

الإسلامية وإدارة مخاطرها ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف

الإسلامية ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : الحلول المقترحة للمشكلات الخارجية.

الفرع الثاني : الحلول المقترحة للمشكلات الداخلية.

المطلب الثاني : إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

الفرع الثاني : إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة.

الخاتمة : وقد ذكرت فيها أهمّ النتائج التي توصلت إليها.
وختاماً : فإني أحمدُ الله تعالى على البدء ، والختام ، أسأله أن يجعل بحثي
هذا خالصاً لوجهه الكريم ، نافعاً لعامة المسلمين ، وذخراً لي يوم الدين ، والحمد
لله ربّ العالمين ، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

المبحث الأول

التمويل بالمشاركة : حقيقته وميزاته

المطلب الأول : حقيقة التمويل بالمشاركة^(١) : يتمثل التمويل بالمشاركة في تقديم البنك الإسلامي التمويل لمشروع معين بناء على طلب العميل دون اشتراط الفائدة الثابتة ، ويشارك البنك العميل في الناتج المتوقع من المشروع بنسب مئويّة ربحا كان أو خسارة ، وذلك وفقا للنتائج الماليّة المحقّقة ، وضمن قواعد وأسس توزيع ، يتمّ الاتفاق عليها مسبقا بين البنك والعميل وفق موارد الشريعة الإسلاميّة ،^(٢) وينقسم التمويل بالمشاركة في المعاملات المصرفيّة الإسلاميّة إلى قسمين : الأول : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح ، أو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالمضاربة ، والثاني : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال.

الفرع الأول : التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح^(٣) :

أولاً : تعريف المضاربة : لغة : مفاعلة من الضرب ، ويأتي على معان ، منها : السير في الأرض طلباً للربح ، أو الكسب ، يقال : فلان يضرب المجد ،

(١) يمثّل التمويل بـ "المشاركة الإسلاميّة" حسب المعيار الشرعي رقم ١٢ لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الإسلاميّة ، أحد أهمّ صيغ التمويل في البنوك الإسلاميّة ، لأنّه يناسب طبيعة العمل بها ، حيث يمكن استخدامه في تمويل الأنشطة الاقتصاديّة المختلفة .

(٢) المعايير الشرعيّة ، المعيار الشرعي رقم (١٢) بشأن عقد المشاركة الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة : ١٦٢ .

(٣) يندرج ضمن هذا المطلب «التمويل بناء على مبدأ المشاركة في الأرباح» ، التمويل بالمضاربة ، وهي الأسلوب الإسلامي الأوّل الذي يعدّ بديلاً للتعامل بالفوائد في البنوك التقليديّة .

أي يكسبه، ويطلبه، وقيل: إنَّ الضرب في الأرض، السعي، والعمل من أجل الرزق^(١)، قال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، أي: يطلبون رزقه بالمشي في مناكبها^(٢).

واصطلاحاً: عرفها ابن عابدين من الحنفية، بأنها: «شركة في الربح بمال من جانب، وعمل من جانب»^(٣)، وأكثر كتب الحنفية لا تخرج عن هذا التعريف، لأنَّ فقهاءهم متفقون على أنَّ المضاربة عقد على الشركة في الربح، لا في رأس المال، لأنَّ رأس المال يكون من أحد طرفي المضاربة، والعمل يكون من الطرف الآخر^(٤).

وعرفها المالكية بأنها: «توكيل على تجر في نقد مضروب مسلم بجزء من ربحه»^(٥)، والناظر في تعريف المالكية، يلاحظ ثلاثة أمور: الأول: اشتراط أن يكون المال نقداً متعاملاً به، فلو كان المال ديناً، أو عروضاً، أو سبيكة لم تجز المضاربة، والثاني: تقييد عقد القراض بالعمل في التجارة، أي البيع والشراء، والثالث: أن يكون الربح جزءاً شائعاً من ربح مال المضاربة، لا من ربح غيره^(٦).

وعرفها النووي من الشافعية بقوله: «أن يدفع مالاً إلى شخص ليتجر

(١) ابن منظور، لسان العرب، باب الباء، فصل الضاد: ٣٦/٨. ابن فارس (أحمد)،

معجم مقاييس اللغة، باب الضاد والراء وما يثلثهما، مادة (ضرب): ٣٩٧/٣.

(٢) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ٥٣٩/٣.

(٣) رد المحتار على الدر المختار: ٢٠٨/٦.

(٤) قاضي زاده، نتائج الأفكار: ٤٤٧/٨.

(٥) الدسوقي، حاشية الدسوقي: ٥١٧/٣.

(٦) القرافي، الذخيرة: ٢٦/٦. عليش، منح الجليل: ٣١٩/٧.

فيه ، والربح بينهما»^(١) ، والملاحظ أنّ هذا التعريف لا يخرج عن تعريف المالكيّة في تقييده بالعمل تجارة ، واشتراط النقد فيه^(٢) .

وعرّفها ابن مفلح من الحنابلة بقوله : « أن يدفع الرجل ماله إلى آخر يتجر فيه ، والربح بينهما على ما شرطاه»^(٣) ، والملاحظ أنّ هذا التعريف يتفق مع تعريف الشافعيّة لفظاً ومعنى ، ولهذا يرد عليه ما ورد على تعريفهم ، غير أنّ بعض الحنابلة أجاز المضاربة بالعروض .

والذي تجدر الإشارة إليه : أنّ العلماء اختلفوا في تسمية هذا العقد إلى قولين : فذهب العراقيّون إلى تسمية هذا العقد مضاربة ، وشاع استعمال هذه التسمية عند الحنفيّة والحنابلة^(٤) ، وذهب الحجازيون إلى تسمية العقد قراضاً ، وشاع استعمال هذه التسمية عند المالكيّة والشافعيّة^(٥) .

التعريف المختار : بعد عرض تعريفات الفقهاء للمضاربة ، يظهر لي أنّ التعريف الأنسب ، هو تعريف الحنفيّة ، الذين قالوا : إنّ المضاربة هي : « شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب » ، لما يلي :

١ - أنّه يحدّد الهدف من عقد المضاربة ، الذي يتمثّل في المشاركة في الربح ، لا بأصل المال ولا الخسارة ، وهذا فارق بين المضاربة وغيرها من الشركات .

٢ - اتساع مفهوم المضاربة عند الحنفيّة ، حيث لم يقتصر العمل في المجال

(١) روضة الطالبين : ٢٨٩/٤ .

(٢) الرملي ، نهاية المحتاج : ٢٢٠/٥ .

(٣) المبدع : ١٨/٥ .

(٤) الكساني ، بدائع الصنائع : ١٠٩/٥ . ابن قدامة ، المغني : ١٣٤/٥ .

(٥) القرافي ، م.س : ٢٣/٦ . البيجيرمي ، حاشية البيجيرمي : ١٤٥/٣ .

التجاري، فيدخل فيه كل ما ينمي المال، ويثمره من الأعمال المباحة. وتعتبر المضاربة هي الوسيلة التي تجمع بين المال والعمل بقصد استثمار الأموال التي لا يستطيع أصحابها استثمارها، كما أنها الوسيلة التي تقوم على الاستفادة من خبرات الذين لا يملكون المال، فيقدم الأول ماله، والثاني خبرته، ويقتسمان نتائج المشروع بنسب يتفق عليها، وهو الوسيلة الإسلامية المشروعة لإدخال الموجودات النقدية في النشاط الاقتصادي، وتحويلها إلى عنصر إنتاج عن طريق عمل مشترك يقوم به صاحب المال ورب العمل معاً^(١).

وبالنسبة للمضاربة المصرفية، فهي شراكة بين عميل (مضارب)، أو أكثر والمؤسسة المالية^(٢)، بحيث يوكل الأول والثاني بالعمل، والتصرف في ماله بغية تحقيق الربح، على أن يكون توزيع الأرباح حسب الاتفاق المبرم بينهما في عقد المضاربة، وتتحمل المؤسسة المصرفية كافة الخسائر التي قد تنتج عن نشاطاتها، مالم يخالف المضارب نصوص عقد المضاربة^(٣).

ثانياً: مشروعية المضاربة: اتفق الفقهاء على مشروعية المضاربة^(٤)، واستدلوا على جوازها:

بقول الله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ووجه الاستدلال منها: أنّ الآية تفيد إباحة المشي للتجارة، وابتغاء الرزق، والكسب على وجه العموم، والمضاربة هنا داخلة تحت هذا

-
- (١) العتري (محمد فتحي)، فقه المصارف الإسلامية بين المقاصد والوسائل: ١٧٩.
- (٢) إرشيد (محمود عبد الكريم)، الشامل في عمليات المصارف الإسلامية: ٤٠ - ٤١.
- (٣) شلهوب (محمد علي)، شؤون النقود وأعمال البنوك: ٤٣٢.
- (٤) الكاساني، بدائع الصنائع: ١٠٩/٥. ابن رشد، بداية المجتهد: ١٧٨/٢. النووي، روضة الطالبين: ٢٨٩/٤. ابن قدامة، المغني: ١٣٥/٥.

العموم؛ لأنّها من وجوه طلب الرزق وابتغاء الفضل^(١).
وعن صهيب بن سنان رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (ثلاث فيهنّ البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وإخلاق البرّ بالشعير للبيت لا للبيع)^(٢)، ووجه الاستدلال منه: أنّ الحديث دلّ على جواز المضاربة، والحث عليها، لما فيها من البركة^(٣).

وروى مالك في موطئه، والبيهقي في سننه، عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن جدّه: «أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه أعطاه مالا قراضاً يعمل فيه، على أنّ الربح بينهما»^(٤)، ووجه الاستدلال منه: أنّه لو كان منهيّاً عن المضاربة لما تعامل بها عثمان رضي الله عنه، وهو أحد الخلفاء الراشدين. وقد عمل بها في الجاهليّة، وكانت الطريق الغالب للاستثمار، حيث كانت قريش، وأهل مكة يعتمدون عليها، حتّى أصبحت مكة أعظم مركز تجاري في الجزيرة العربيّة، وكان الكعبة يعرف ذلك، وخرج وقتئذ في مال خديجة، وجاء بربح كبير^(٥).

-
- (١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٧١/٨. الماوردي، الحاوي الكبير: ١٠٣/٩.
(٢) ابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة، حديث رقم ٢٢٨٩. وهو حديث ضعيف الإسناد، لأنّ فيه نصر بن قاسم، وعبد الرحيم بن داود، وهما مجهولان. الذهبي، ميزان الاعتدال: ٦٠٥/٢. وقال عنه الألباني ضعيف جداً في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، برقم ٢٢٨٩: ٢٨٩/٥.
(٣) الصنعاني، سبل السلام: ١٦١/٣.
(٤) مالك، الموطأ، كتاب القراض، باب ما جاء في القراض، حديث رقم ٢: ٦٨٨/٢. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب القراض، حديث رقم ١١٨١١: ٢٠/٩. والأثر صحيح. وقال ابن الأثير في سننه يعقوب المدني مولى الحرقة، وهو مجهول، جامع الأصول في أحاديث الرسول، برقم ٧٨١٨: ٢٤٩/١٠.
(٥) ابن هشام، السيرة النبويّة: ١٤٥/١.

وقد أجمعت الأمة على جواز المضاربة من غير نكير من أحد، ونقل الإجماع على مشروعيتها كثير من العلماء^(١)، قال ابن حزم: «كلّ أبواب الفقه ليس منها باب إلاّ وله أصل في القرآن والسنة، نعلمه والله الحمد، حاشا القراض، فما وجدنا له أصلاً فيهما البتّة، ولكنّه إجماع صحيح مجرد، والذي نقطع عليه أنّه كان في عصر النبي ﷺ، وعلمه، فأقرّه ولولا ذلك ما جاز»^(٢).

والناس بحاجة إلى المضاربة، إذ الدراهم والدنانير لا تنمو إلاّ بالتقليب، والتجارة، وليس كلّ من يملك المال يحسن التجارة، وليس كلّ من يحسن التجارة عنده رأس مال، فاحتيج إليها من الجانبين، فشرعها الله تعالى لدفع الحاجتين^(٣).

ثالثاً: شروط التمويل بشركة المضاربة: لا تختلف المضاربة عن غيرها من العقود في الشروط العامة لانعقاد العقد، وهي المتعلقة بأهليّة العاقدين، والمحل، والصيغة، فهي من هذه الناحية كشروط الوكالة، وأمّا الشروط الخاصة بصحّتها، فمنها ما يتعلّق برأس مال المضاربة، ومنها ما يتعلّق بالعمل، وإدارة المشروع الاستثماري، ومنها ما يتعلّق بالربح. وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشروط، واختلفوا في بعضها الآخر، وفيما يلي أهمّ هذه الشروط:

١ - **الشروط الخاصّة برأس مال المضاربة:** يعدّ رأس المال محلّ المضاربة، وأحد أهمّ أركان أيّ شركة من الشركات، وبما أنّ المضاربة عقد على الشركة

(١) الكاساني، م.س: ١٠٩/٥. ابن رشد الجد، المقدمات الممهّدة: ٦/٣. ابن عبد البر، الاستذكار: ٣/٧. النووي، م.س: ٢٨٩/٤. ابن قدامة، م.س: ١٣٥/٥.
(٢) مراتب الإجماع: ٩٢/١.
(٣) الخطاب، مواهب الجليل: ٣٥٦/٥. ابن قدامة، المغني: ١٦/٥.

في الربح من طرفين أو أكثر، أحدهما يقدم مالا، والآخر عملاً، فلا يمكن وجود مضاربة دون مال، وقد اشترط الفقهاء في رأس مال المضاربة عدّة شروط حتّى يكون العقد صحيحاً، وأهمّ هذه الشروط:

١. أن يكون رأس المال من النقد الغالب المتعامل به: ذهب الفقهاء إلى جواز المضاربة بالنقد الغالب المتعامل به بين عامة الناس، مثل الدينار والدرهم، ويقاس عليها ما يتداول اليوم في وقتنا الحاضر، كالريال السعودي، والدولار الأمريكي، لأنّها تعتبر الوسيلة الأساسيّة في أغلب التعاملات بين الناس، فهي ثابتة القيمة، ولا يعثرها تغيير الأسواق الذي يعترى العروض والسلع^(١).

أمّا المضاربة بالعروض وملحقاتها، وثمن العروض، فقد اختلف فيها الفقهاء، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابليّة في رواية إلى عدم جواز أن تكون العروض رأس مال للمضاربة، كالعقار والسلع^(٢).

وذهب الحنابليّة في رواية عن الإمام أحمد، وطاووس، والأوزاعي، وحماد بن أبي سليمان، إلى جواز جعل العروض رأس مال للمضاربة عند العقد، لأنّها مثل الدينار والدرهم^(٣).

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧٧/٥. الخرشي، حاشية الخرشي: ١٤٩/٧. الرملي، نهاية المحتاج: ٢٢١/٥ - ٢٢٢. ابن قدامة، م.س: ١٢٤/٥. البهوتي، كشف القناع: ٢٨٢/٣ - ٢٨٣.

(٢) المحبوبي، النقاية: ٥٣٩/٢. الكاندهلوي، أوجز المسالك: ٤١٢/١١ - ٤١٣. الشيرازي، المهذب: ٢٢٦/٢. البهوتي، م.س: ٥٨٢/٣ - ٥٨٣.

(٣) ابن قدامة، م.س: ١٢٥/٥.

٢. أن يكون معلوماً: أن يكون رأس مال المضاربة معلوم المقدار والصفة عند العقد، لأنّ جهالته تؤدّي إلى جهالة الربح، المفضية إلى المنازعة التي تفسد العقد^(١).

٣. أن يكون حاضراً لا ديناً: يشترط في رأس مال المضاربة أن يكون موجوداً وقت العقد، فلا تصحّ المضاربة بالمال الغائب، لأنّ ما في الذمّة لا يتحوّل ويعود أمانة^(٢)، وذلك مثل أن يقول رب المال للمضارب: ضارب لي بالدين الموجود في ذمّة فلان، فهذه الصورة اتفق الفقهاء على عدم جوازها. واختلفوا فيمن أودع مبلغاً من المال لدى المضارب (المصرف الإسلامي) - حساباً جارياً - (وديعة)، وأراد أن يجعله رأس مال المضاربة على قولين: فذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابليّة في قول إلى عدم جواز جعل الدين (الوديعة الجارية) رأس مال المضاربة، دون قبضها، ثمّ دفعها مضاربة لدى المصرف، لأنّ المضارب لا يكون وكيلاً في قبض الدين من نفسه، ولأنّ مضاربة من عليه الدين قد يكون ذريعة للربا، لاحتمال أن يكون المضارب معسراً، فأراد تأخير الدين مقابل أخذ جزء زائد^(٣).

وذهب الحنابليّة في قول آخر إلى جواز جعل الدين (الوديعة الجارية) رأس

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٥٤/٥. الدسوقي، حاشية الدسوقي: ٤٧٢/٣. الرملي، م.س: ٢٦٦/٤. ابن قدامة، م.س: ٣٤/٥.

(٢) نظام وآخرين، الفتاوى الهندية: ٢٨٦/٤. القرافي، الذخيرة: ٣٦/٦. الماوردي، الحاوي الكبير: ١٠٦/٩. ابن قدامة، م.س: ١٢٧/٥.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ١١٤/٥. الكاندهلوي، أوجز المسالك: ٤١٠/١١. الماوردي، الحاوي الكبير: ١٠٦/٩. ابن قدامة، المغني: ١٩٠/٥.

مال المضاربة، دون قبضها، ثم دفعها للمضارب، لأنّ الدين الذي يكون في ذمّة المضارب كالمقبوض^(١).

ويترجّح لي ما ذهب إليه الحنابلة في القول الآخر، من جواز جعل الوديعة الجارية رأس مال المضاربة، وذلك: لأنّ الوديعة مقبوضة لدى المصرف، فلا تحتاج إلى قبض، ولأنّ ربّ المال وكّل المضارب (المصرف الإسلامي)، باستلام الوديعة، ووجودها عنده حين العقد يعتبر قبضاً لها، ولا يخفى أنّ ما ذهب إليه الحنابلة في القول الآخر، هو السائد عمله في المصارف الإسلامية.

٤. أن يتمّ تسليمه للمضارب وقت العقد: اشترط الفقهاء تسليم رأس المال للمضارب حال العقد، لأنّه أمانة، فلا يصحّ إلّا بالتسليم كالوديعة، فلو شرط بقاء يد المالك على المال فسدت المضاربة، لأنّ ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد^(٢).

وأما بالنسبة لتسليم رأس المال من قبل المصرف للمضارب، فإنّما أن يكون يداً بيد، أو بتمكين المضارب من أخذه، واختلفوا في بقاء رأس المال لدى المضارب على قولين:

فذهب جمهور الفقهاء ما عدا الحنابلة، إلى عدم جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب، لأنّ عدم التسليم مناف لمقتضى العقد، وهو يقتضي تفويت بعض فرص الاستثمار أمام المضارب، ولأنّ رأس مال المضاربة أمانة عند المضارب، والأمانة لا تتمّ إلّا بالقبض^(٣).

(١) ابن قدامة، م.ن: ١٩٠/٥. البهوتي، كشف القناع: ٦٠٠/٣.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٥٠/٣٨.

(٣) الكاساني، م.س: ١١٧/٥. الكاندهلوي، م.س: ٤٠٨/١١. الشريني، مغني

المحتاج: ٤٢٠/٢.

وذهب الخابلة إلى جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب وتحت تصرفه، لأنّ بقاءه لا يتعارض مع عمل المضارب، لأنّ المضارب كلّما احتاج إلى جزء من المال، وجب على المصرف توفيره له، ولأنّ المضاربة لا تقتضي تسليم رأس المال للمضارب حقيقة، بل يكتفى بإطلاق يده بمنحه حرّية التصرف في رأس المال متى يشاء^(١).

والراجح، ما ذهب إليه الخابلة من جواز بقاء رأس المال في حيازة المضارب، لأنّ هذا المال أمانة لديه، فعليه أن يحتاط في الحفاظ عليه؛ ولأنّ طبيعة التجارة اليوم قائمة على إيداع المال في البنوك.

٢ - **الشروط الخاصة بالعمل**: يعتبر العمل قطب عقد المضاربة، حيث يقوم المضارب بدور الوكيل والعمل معاً، فيستقلّ في المال إدارة وإشرافاً، مقابل أن يكون شريكاً في الأرباح، والمضاربة إمّا أن تكون مطلقة، أو مقيدة، فالمطلقة: هي التي يطلق فيها يد المضارب في كافة مجالات الاستثمار، والمقيدة: هي التي يقيد فيها المضارب بالمضاربة في مجال محدّد من التجارة، أو شخص معيّن، أو مكان خاص، أو تحديد زمن بعينه، والذي يهّمنا هو بيان معرفة هذه الشروط.

١. **استقلال المضارب بالعمل دون تدخّل رب المال**: لما كانت المضاربة شركة عمل ومال، أي بأن يكون رأس المال من أحد الطرفين، والعمل من الآخر، فقد اشترط الفقهاء استقلال المضارب بالعمل دون تدخّل ربّ المال^(٢)، واختلفوا في جواز اشتراط رب المال العمل مع المضارب على قولين:

(١) ابن قدامة، م.س: ١٣٨/٥. البهوتي، شرح منتهى الإيرادات: ٣٢٧/٢.

(٢) الزيلعي، تبين الحقائق: ٥٨/٥. الكاندهلوي، أوجز المسالك: ٤٠٠/١١.

الشربيني، مغني المحتاج: ٤١٩/٢. ابن قدامة، المغني: ١٣٦/٥.

الأول: ذهب جمهور الفقهاء الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، ورواية عند الحنابلة، إلى عدم جواز اشتراط عمل ربّ المال مع المضارب، وله أن ينفرد باستثمار المال، وتقليبه بأيّ عمل فيه مصلحة لتحقيق الربح، لأنّ اشتراط عمل ربّ المال مع المضارب ينافي مقتضى العقد، ولأنّ المضاربة تقتضي تسليم رأس المال للمضارب، واشتراط عمل ربّ المال مع المضارب ينافيه^(١).

الثاني: وذهب الحنابلة في رواية أخرى إلى جواز اشتراط عمل ربّ المال مع المضارب، وله جميع التصرفات التي تجوز للمضارب، لأنّ العمل أحد ركني المضاربة، فيجوز أن ينفرد به أحدهما، مع وجود العمل والمال من الآخر، وهذا متحقّق في عمل المصارف الإسلاميّة اليوم، حيث يكون أحد أصحاب المال مديراً للمصرف، فيكون ربّ مال من جهة ومضارباً من جهة أخرى^(٢).

والذي يترجّح لي من أدلّة القولين السابقين، مذهب الحنابلة في الرواية الثانية من جواز مشاركة ربّ المال للمضارب، لأنّها تحقّق الهدف الذي شرعت من أجله المضاربة، وهو تحصيل الربح، وتنمية المال، والحرص على استثمار ماله فيما هو أفضل.

٢. عدم التضييق على عمل المضارب: إنّ الأصل في المضاربة أن تكون مطلقة، حيث يدفع ربّ المال ماله إلى المصرف الإسلامي دون تقييده بنوع العمل، أو المكان الذي يستثمر فيه ماله، أو المؤسسة التي يتعامل معها في

(١) ابن عابدين الحفيد، تكملة ردّ المحتار: ٤١٧/٨. الخرشي، حاشية الخرشي: ١٥٣/٧.
الرافعي، الشرح الكبير: ١٠/٦. ابن قدامة، م.س: ١٣٨/٥.

(٢) ابن قدامة، م.س: ١٣٧/٥. البهوتي، شرح منتهى الإرادات: ٣٣٠/٢. كشاف القناع: ٦٠٠/٣.

الاستثمار، وبذلك يكون للمضارب مطلق الحرية في كيفية استثمار الأموال المودعة لديه.

ولكن إذا كانت المضاربة مقيّدة، مكاناً، أو زماناً، أو عملاً، فهل يجب الالتزام بهذه القيود؟ خلاف بين الفقهاء.

فاتفقوا على جواز اشتراط رب المال (المصرف الإسلامي) على المضارب عدم التعامل في التجارة بسلعة معيّنة، كالسيارات المسروقة^(١)، واختلفوا في اشتراط المصرف على المضارب العمل في نوع بعينه على قولين:

الأول: ذهب الحنفيّة، والحنابلة إلى جواز اشتراط (المصرف) على المضارب العمل بنوع بعينه مطلقاً، سواء كان يعمّ وجوده أو يندر، لأنّ اشتراط العمل في نوع بعينه فيه حفظ لأموال المودعين، وصيانة لها، فجاز تقييده بمجال معيّن^(٢).

الثاني: ذهب المالكيّة، والشافعيّة إلى عدم جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب العمل بمجال بعينه فقط، لأنّ الاشتراط فيه تضيق على عمل المضارب، ممّا يحدّ من تحقيق الربح الذي هو مقصود المضاربة^(٣). والذي يترجّح لي، ما ذهب إليه الحنفيّة، والحنابلة من جواز تحديد نوع التجارة للمضارب، لأنّ التقييد فيه مصلحة الطرفين، وهو لا يمنع من تحقيق الربح، إلى ذلك فهو يتفق وطبيعة عمل المصارف الإسلاميّة. واتفقوا على جواز اشتراط رب المال (المصرف الإسلامي) على المضارب

-
- (١) نظام وآخرون، الفتاوى الهنديّة: ٤/٢٩٧. الكاندهلوي، م.س ٤١٨/١١.
الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١١٢. ابن قدامة، م.س: ٥/١٣٨.
(٢) الزيلعي، م.س: ٥/٥٩. المرغيناني، الهداية: ٢/٢٠٤. ابن قدامة، م.س: ٥/١٨٤.
(٣) الكاندهلوي، أوجز المسالك: ١١/٤١٨. الماوردي، الحاوي الكبير: ٩/١١٢.

عدم التعامل مع عدد من الجهات المعيّنة ، أو الأشخاص معيّنين^(١) ، واختلفوا في اشتراط المصرف على المضارب التعامل مع جهة ، أو شخص بعينه على ثلاثة أقوال :

الأول : ذهب الحنفيّة ، والحنابلة إلى جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب التعامل مع جهة ، أو شخص واحد بعينه ، قياساً على الوكيل ، ولأنّ التقييد فيه مصلحة لطرفي العقد^(٢).

الثاني : ذهب المالكيّة ، والشافعيّة في الراجح عندهم إلى عدم جواز اشتراط التعامل مع جهة ، أو شخص واحد بعينه ، لأنّ التقييد مناف لمقتضى العقد ، ولأنّ السلعة قد تكون غير موجودة عند الجهة المعيّنة^(٣).

الثالث : وذهب الشافعيّة في قول إلى جواز اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب التعامل مع جهة ، أو شخص واحد بعينه ، قضت العادة حصول الربح معهم^(٤).

والذي يترجّح لي ، ما ذهب إليه الحنفيّة ، والحنابلة من جواز اشتراط المصرف على المضارب التعامل مع جهة بعينها ، قياساً على الوكالة بجامع التفويض ، ولما فيه من مصلحة للطرفين ، وهو الذي تقوم به المصارف الإسلاميّة في معاملاتها للمضاربين معها في عمليّات الاستثمار. وفرّق الفقهاء بين المكان العام كالدولة والمدينة ، وبين المكان الخاص

(١) نظام وآخرين ، الفتاوى الهنديّة : ٢٩٧/٤ . الكاندهلوي ، م.س : ١١/٤١٨.

الماوردي ، م.س : ٩/١١٢ . ابن قدامة ، المغني : ٥/١٣٨.

(٢) ابن عابدين الحفيد ، تكملة ردّ المحتار : ٤٢٧/٨ . ابن قدامة ، م.س : ٥/١٨٤.

(٣) الآبي ، جواهر الإكليل : ١٧٢/٢ . الغمراوي ، السراج الوهاج : ٢٧٥.

(٤) الشبراملي ، حاشية أبي الضياء : ٥/٢٢٤.

كالحنوت ، فأجازوا اشتراط رب المال (المصرف) على المضارب العمل ضمن الحدود المكان العام اتفاقاً ، حيث يفي ذلك بغرض المضاربة المشتركة^(١) ، واختلفوا في حكم اشتراط رب المال على المضارب العمل ضمن حدود مكان خاص على قولين :

الأول : ذهب الحنفيّة ، والحنابلة إلى جواز اشتراط رب المال على المضارب على المضارب العمل في مكان خاص بعينه ، لأنّ اشتراط العمل في مكان خاص فيه صيانة للمال^(٢) .

الثاني : ذهب المالكيّة ، والشافعيّة ، والحنابلة إلى عدم جواز اشتراط رب المال على المضارب على المضارب العمل في مكان خاص بعينه ، لأنّ التخصيص مخالف لمقتضى العقد^(٣) .

واختلف الفقهاء في جواز اشتراط رب المال على المضارب تحديد المضاربة بوقت معيّن ، كسنة على قولين :

الأول : يرى الحنفيّة ، والحنابلة في المذهب جواز اشتراط توقيت المضاربة بزمان معيّن ، قياساً على الوكالة بجامع التفويض ، والوكالة تحتمل التخصيص^(٤) .

(١) الرافعي ، الشرح الكبير: ١٣/٦ . الغنيمي ، اللباب: ١٣٢/٢ . سحنون ، المدوّنة: ١١٩/٥ . الأنصاري ، أسنى المطالب: ٣٨٢/٢ . ابن قدامة ، م.س: ١٨٤/٥ . البهوتي ، كشاف القناع: ٥٩٠/٣ .

(٢) الكاساني ، بدائع الصنائع: ١٣٨/٥ . العيني ، البناية: ٦٦٧/٧ . ابن قدامة ، م.س: ١٨٤/٥ .

(٣) الدردير ، الشرح الصغير: ٤٣٩/٣ . الدسوقي ، حاشية الدسوقي: ٥٢٢/٣ . الماوردي ، الحاوي الكبير: ١١٢/٩ . الأنصاري ، أسنى المطالب: ٣٨٢/٢ .

(٤) القدوري ، المختصر: ١١٣ . المرغيناني ، الهداية: ٢٠٥/٣ . ابن قدامة ،

الثاني: يرى المالكيّة، والشافعيّة، والحنابليّة في إحدى الروايتين، عدم جواز اشتراط توقيت المضاربة بزمان معيّن، لأنّ التوقيت فيه تضيق على حرّية المضارب في العمل، ولأنّ المضاربة عقد معاوضة يجوز مطلقاً، وما يجوز فيه الإطلاق، لا يجوز فيه اشتراط التوقيت، وأنّ المضاربة عقد غير لازم، واشتراط التوقيت يجعله لازماً وفاء للشرط، وهذا مخالف لطبيعة العقد^(١).

والذي يترجّح لي، ما ذهب إليه الحنفيّة، والحنابليّة في المذهب من صحّة اشتراط توقيت المضاربة، لأنّ الاشتراط لا ينافي مقتضى العقد، بل للمضارب أن يتصرّف في رأس مال الشركة كيف يشاء خلال المدّة المتفق عليها بما يحقق الربح للطرفين، ولأنّ التقييد بزمان معيّن يحفّز المضارب على تكثيف جهوده للقيام بأكبر عدد من الصفقات خلال المدّة المحدّدة.

٣ - الشروط الخاصة بالربح: يعتبر الربح مقصود عقد المضاربة، والفائض عن رأس مال المضاربة الأصلي، لذا فقد اهتمّ الفقهاء ببيان شروطه المتعلقة به.

١. أن تكون حصّة كلّ من رب المال والمضارب معلومة المقدار عند التعاقد: لم يختلف قول أهل العلم في هذا الشرط، وذلك لأنّ المعقود عليه هو الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد، ولهذا كان لا بدّ من تحديد نصيب كلّ من ربّ المال، والمضارب في الربح، كالنصف والثلث والربع^(٢).

المغني: ١٨٥/٥. البهوتي، كشف القناع: ٥٩٦/٣.

(١) عليش، منح الجليل: ٣٣٥/٧. القرافي، الذخيرة: ٣٦/٦. الشيرازي،

المهذب: ٢٢٨/٢. ابن قدامة، م.س: ١٨٥/٥.

(٢) الموسوعة الفقهيّة: ٥٣/٣٨ - ٥٤.

٢. أن تكون نسبة الربح جزءاً شائعاً: اتفق الفقهاء على وجوب تحديد نصيب طرفي عقد المضاربة بنسب شائعة، كالنصف والربع، ولا يجوز تحديد مبلغ معين لأحدهما، لما في ذلك من الظلم، وعدم العدل بين الشريكين، واشتراط جزء معين من النتائج لأحد المتعاقدين، يؤدّي إلى ذلك المعنى المنهي عنه^(١).

٣. أن يكون الربح مشتركاً بين الطرفين: ذهب الفقهاء إلى أن عقد المضاربة يقتضي أن يكون الربح بين طرفي العقد، بحيث لا يختصّ به أحدهما دون الآخر، فيأخذ ربّ المال حصّته بماله، ويأخذ المضارب حصّته بعمله، فلو اشترط الربح لأحدهما دون الآخر، فسدت المضاربة^(٢).

رابعاً: أنواع المضاربة: تنقسم المضاربة إلى عدّة أقسام بحسب عدّة اعتبارات:

- ١ - من حيث الشروط: تنقسم إلى مضاربة مطلقة ومقيّدة^(٣):
- المضاربة المطلقة: وهي التي يطلق فيها رب المال يد المضارب في كافة

تنبه: غالبية المصارف الإسلامية تحدّد نصيبها من الأرباح بصفتها مضارباً، وكذلك نصيب أصحاب الأموال الاستثمارية بصفتهم أرباب الأموال في نهاية العام المالي، ومن قبل مجلس الإدارة، وليس عند العقد، والأخطر من ذلك عدم تحديد نسبة المستثمرين والمضارب أثناء العقد.

(١) ابن عابدين الحفيد، تكملة ردّ المحتار: ٤١٧/٨. الخرشي، حاشية الخرشي: ١٤٥/٧.

النووي، روضة الطالبين: ٢٩٤/٤. البهوتي، م.س: ٥٩١/٣.

(٢) ابن عابدين الحفيد، تكملة ردّ المحتار: ٤١٨/٨. عليش، منح الجليل: ٣٢١/٧.

الرافعي، الشرح الكبير: ١٥/٦. البهوتي، كشاف القناع: ٥٩٥/٣.

(٣) الغفلي (خليفة)، أنواع المضاربة، مقال في صحيفة الرؤية، ١٩ يناير ٢٠١٤م.

المجالات الاستثمارية، بقصد تنمية المال، واستثماره في الأعمال الاقتصادية لتحقيق الربح، فلا يقيده بنوع محدد من النشاط، ولا بمكان، أو جهة بعينها، وهذا النوع الغالب على أنواع المضاربة في المصارف الإسلامية^(١).

- **المضاربة المقيدة:** وهي التي يقيّد فيها رب المال المضارب بمجال محدّد من التجارة، أو شخص معيّن، أو مكان خاص، أو زمن بعينه، وهذا النوع من المضاربة بدأ في الظهور في عمل المصارف الإسلامية المعاصرة، حيث تمّ التعامل بها في بنك فيصل الإسلامي^(٢).

٢ - **من حيث الأطراف:** تنقسم إلى مضاربة فردية، ومشاركة:

- **المضاربة الفردية:** وهي أن يشترك عمل ومال، أي أن يكون رأس المال من أحد الطرفين (المصرف، أو المؤسسة، أو أحد الأفراد) والعمل من الآخر، وهي المرادة عند الإطلاق^(٣).

- **المضاربة المشتركة:** وهي التي يتعدّد فيها صاحب المال والعمل (المضارب)، ويعرض المضارب المشترك فيها خدماته على من يرغب من أصحاب الأموال، استثمار أموالهم - باعتباره مضارباً -، كما يعرض على أصحاب المشروعات الاستفادة بما لديه من أموال - باعتباره ربّ مال، أو وكيلاً عن أرباب الأموال -، وتوزّع الأرباح بين الأطراف الثلاثة حسب الاتفاق، والخسارة تكون على ربّ المال^(٤).

(١) إسماعيل النجار (طلال أحمد)، المضاربة المشتركة ومدى تطبيقاتها في المصارف الإسلامية في فلسطين: ٢٥.

(٢) شحاتة، تجربة بنوك فيصل الإسلامية، عقد المراجعة وعقد المضاربة: ٤٠٩.

(٣) الزيلعي، تبين الحقائق: ٥٨/٥. الشرييني، مغني المحتاج: ٤١٩/٢. ابن قدامة، المغني: ١٢٦/٥.

(٤) ابن قدامة، م.س: ١٤٦/٥. شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي: ٣٠٠. النمري، شركات الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي: ٢٠٠.

الفرع الثاني: التمويل بناء على مبدأ المشاركة في رأس المال:

أولاً: تعريف المشاركة: لغة: هي الاختلاط، والامتزاج، وشاركت فلاناً: صرت شريكاً له، واشتركنا وتشاركنا، وشركته (بكسر الراء) في البيع، والميراث، أشركه (بفتحها) شركة (بكسر الشين، وسكون الراء، وهو المشهور)، خلط نصيبه بنصيبه، أو خلط أحد المالين بالآخر، بحيث لا يمتازان عن بعضهما.

والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة، أو حكماً لصحة تصرف كل خليط في مال صاحبه، يسمى شركة تجوزاً، من باب إطلاق اسم المسبب، وإرادة السبب، لأنّ العقد سبب الخلط^(١).

وأما اصطلاحاً: فهي تختلف باختلاف أنواعها، إذ تنقسم إلى شركة ملك، وشركة عقد^(٢).

وقد عرف فقهاء الحنفية شركة العقد بأنها: "عقد بين المشاركين للاشتراك في رأس المال والربح"^(٣).

وعرفها المالكية: بأنها «عقد مالكي مالين فأكثر على الاتجار فيهما معا»، أي: الاتجار في المالين بحيث يتاجر كل من الشريكين في المالين مع صاحبه، ولو كان كل واحد في مكان منعزل عن الآخر، لأنّ ما يحصل من ربح أو خسارة يكون بينهما^(٤). وذكر المالكية تعريفاً آخر للشركة، وهو قولهم: «إذن كل واحد من المشاركين للآخر في أن يتصرف في مال لهما مع أنفسهما»^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، باب (ك)، فصل الشين المعجمة: ٤٤٨/١٠ - ٤٤٩.

(٢) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: ٣٢٢.

(٣) القدوري، مختصر القدوري: ٣٤٤.

(٤) الصاوي، بلغة السالك: ١٥٣/٢.

(٥) الخرشبي، شرح الخرشبي على خليل: ٢٥٤/٣.

أي: أن يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في أن يتصرّف في مال لهما، مع إبقاء حق التصرف لكل منهما، وهو المراد بقوله: (مع أنفسهما) فأخرج به القراض من الجانيين، لأنّ التصرف للعامل فقط دون رب المال. وعرفها الشافعية بأنّها ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشيوخ^(١).

وهذا التعريف، وإن كان يصدق على جميع أنواع الشركات، إلا أنّ في تقييده ثبوت الحق في الشيء على جهة الشيوخ خلافاً بين الفقهاء، فلم يعتبر الحنفية، والمالكية الشيوخ لصحة الشركة.

وعرفها الحنابلة بقولهم: هي الاجتماع في استحقاق، أو تصرف^(٢)، والمراد بالاستحقاق أنواع: الرقاب والمنافع، الرقاب، المنافع، والمراد بالتصرف هنا، شركة العقود.

والملاحظ في هذه التعريفات أنّ الفقهاء لم يخرجوا عن مدلول اللغة، لكن مع إضافته لكل نوع تمييزاً له عن الآخر.

والحاصل: أنّ لفظ الشركة في الاصطلاح تختلف مدلولاته باختلاف نوع الشركة، وقد حاول بعضهم تعريف الشركة المالية التجارية بأنواعها، فقال: هي عبارة عن إذن كل واحد من الشريكين، أو الشركاء للآخر في أن يتصرّف في مال يملكه على أنّ كلاهما يتصرّف لنفسه، وللآخر، فكل من الشريكين يعمل في مال الآخر لصاحبه، ولنفسه بخلاف الوكيل، والمضارب، فإنّ الأوّل يعمل في مال الموكل للموكل خاصة، والثاني يعمل في مال صاحب المال، فافترقا من هذا الوجه^(٣).

(١) الشرييني، مغني المحتاج: ٢/٢١٢.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٥/١٠٩.

(٣) الدردير، الشرح الصغير: ٢/١٥٣.

وعليه: فإنّ ماهيّة التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة، يتمثّل في طلب الحريف تمويل مشروع معيّن؛ حيث يشارك البنك الحريف في الربح والخسارة، ويتمّ العقد وفقاً لمجموعة من مبادئ التوزيع التي يتفق عليها الطرفان مسبقاً، وفقاً لقواعد الشريعة الإسلاميّة، وأحكامها^(١).

ثانياً: مشروعية المشاركة: تندرج عقود المشاركة التي تستعملها المصارف الإسلاميّة، ضمن شركة العنان^(٢) في الفقه الإسلامي، وهي أن يشترط في عقد الشركة توقّف تصرف كلّ واحد على إذن الآخر، أو هي أن يجعل كلّ واحد من الشريكين مالاً ثمّ يخلطاه، أو يجعلاه في صندوق واحد، ويتجرا به معاً، ولا يستبدّ أحدهما بالتصرف دون الآخر، أو هي أن يشترط كلّ من الشريكين على الآخر عدم استقلاله بعمل من أعمال الشركة. وقد عرفها الحنفية بقولهم: هي أن يشترك اثنان في نوع واحد من أنواع

(١) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، المعيار الشرعي رقم (١٢) بشأن عقد المشاركة، المعايير الشرعيّة: ١٢٦.

(٢) اشتقاقها من عنان الدابة، لأنّهما يستويان في التصرف والأرباح، كالفارسين إذا استويا في السير، فإنّ عنانها يكونان سواء، أو لأنّ الفارس يمسك بإحدى يديه عنان الفرس ويرسل الأخرى يتصرف فيها كيف شاء، وهو هنا تنفيذ في مال الشركة، لأنّ كلّ شريك أعطى عنان التصرف في المال لشريكه يتصرف في ماله كيف أحب، أو لأنّ كلّ واحد من الشريكين يمسك بعنان صاحبه فلا يتصرف إلاّ بإذنه، وقيل: من عن الشيء، إذا اعترض وعنتت لي حاجة إذا اعترضت، ومنه: عنان السماء جمع عنانة، وهي السحابة المعترضة بين السماء. ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن)، فصل العين المهملة: ٢٩٠ / ١٣ وما بعدها، الرازي، مختار الصحاح، باب العين مادة (ع ن ن): ١٩٢ / ١.

التجارة، كالقمح، والقطن، أو يشتركان في عموم التجارات، ولا يذكران الكفالة، فهي تنعقد على الوكالة دون الكفالة^(١).

وعرّفها المالكية بقولهم: هي أن يشتركا على أن لا يتصرّف أحدهما إلاّ بإذن صاحبه، قال الخطاب: «وإن اشترطنا نفى الاستبداد فعنان»^(٢). وإذا اشترط أن يكون لأحدهما التصرف المطلق دون الآخر، فقيل: إنّها تكون عناناً في المقيد، ومفاوضة في المطلق، وقيل تفسد وهو الظاهر^(٣).

وعرّفها الشافعية بقولهم: هي أن يشترك اثنان أو أكثر في مال لهما ليتجرا فيه، ويكون الربح بينهم بنسبة رؤوس أموالهم بشرائط مخصوصة^(٤).
وعرّفها الحنابلة بقولهم: هي أن يشترك اثنان فأكثر بماليهما؛ ليعملا فيه بيديهما وربحه بينهما^(٥).

وهي جائزة باتفاق المذاهب، ودليل مشروعيتها:

قول الله تعالى: ﴿فهم شركاء في الثلث﴾ [النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وإن كثيراً من الخلطاء ليغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم﴾ [ص: ٢٤].

وفي الحديث القدسي: قال ﷺ: ﴿أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما﴾^(٦). وعن السائب بن أبي السائب أنّه

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١٧٦/٦.

(٢) مواهب الجليل: ١٣٣/٥.

(٣) الصاوي، بلغة السالك: ١٥٨/٢.

(٤) الشرييني، مغني، المحتاج: ٢١٢/٢.

(٥) المقدسي، زاد المستقنع: ١٢٨.

(٦) أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب الشركة، حديث رقم ٣٣٨٣: ٣/٢٥٦، والسنن الصغرى للبيهقي، باب الشركة، برقم: ١٢٠٤: ٢/٣٠٧، وضعفه الألباني في

قال للنبي ﷺ: «كنت شريكاً في الجاهلية، فكنت خير شريك، لا تداريني ولا تماريني»،^(١) وبعث النبي ﷺ والناس يتعاملون بالشركة، فأقرهم عليها. وقد اتفق الفقهاء على جواز الشركة لحاجة الناس إليها في معاملاتهم من غير نكير من أحد^(٢).

ويستدلّ لجوازها أيضاً:

- إنَّ شركة العنان طريق من طرق استثمار المال، وتنميته قلّ، أو أكثر، وهي إحدى الوجوه المشروعة لتحريك المال.

- ليس في تطبيق شركة العنان شيء ينبو بشرعيّتها، فما هي في حقيقة الأمر سوى ضرب من الوكالة، إذ حلَّ كلَّ شريك وكيلاً عن شريكه، والوكالة لا نزاع في شرعيّتها إذا انفردت، فكذا إذا تعددت، وإذا كانت تتضمن وكالة في مجهول، فهذا شيء يغتفر في ضمن الشركة، لأنّه تبع لا مقصود، والشيء يغتفر فيه تبعاً ما لا يغتفر فيه استقلالاً^(٣).

ثالثاً : شروط المشاركة : للتمويل عن طريق المشاركة، شروط : بعضها يتعلّق بالأركان خاصة، وبعضها يتعلّق بالربح، وبعضها عام يشمل كلّ أنواع

ضَعِيفُ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، كتاب البيوع، برقم: ١١١٤ : ٥٤٩/١.

(١) ابن ماجة، السنن، كتاب البيوع، باب الشركة والمضاربة، حديث رقم ٢٢٨٧ : ٧٦٨/٢. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، حديث رقم ٢٢٨٧ : ٢٨٧/٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

(٣) الزحيلي (وهبة)، المعاملات الماليّة المعاصرة: ١٠٠. سعد الله (رضا)، البنوك الإسلاميّة ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، تحرير لقمان محمد مرزوق، وقائع ندوة رقم ٣٤ : ٢٨٣.

الشركات ، وبعضها خاص يتعلّق بنوع واحد.

١ - الشروط التي تتعلّق بالأركان :

أ - **الصيغة** : تنعقد الشركة بالصيغة الدالة على الإذن بالتصرّف ، أو ما يقوم مقامها في الدلالة عرفاً من قول ، أو عمل ، أو إشارة ، أو كتابة كسائر العقود ، والمعاوضات ، كأن يقول كلّ من الشريكين : اشتركتنا ، أو يقول ذلك أحدهما ، ويسكت الآخر راضياً به ، أو يقول : شاركني ، ويرضى الآخر ، أو أن يخلط كلّ منهما ماله بمال صاحبه ، ويتجرأ فيه ، ومتى تحققت الصيغة بالقول ، أو الفعل لزم عقد الشركة^(١).

ولا يحتاج الانعقاد لخلط المالكين في رأي الجمهور غير الشافعية ، لأنّ معنى الشركة يتحقق بالعقد لا بالمال ، واشترط الشافعية خلط المالكين ليتحقق معنى الشركة ، وهو الاختلاط^(٢).

ب - **العاقدان** : لما كانت الشركة على اختلاف أنواعها تتضمن معنى التوكيل ، أي وكالة كلّ شريك في التصرف عن صاحبه ، فإنّه يشترط في الشركة قابلية الوكالة ، وأن يكون كلّ شريك أهلاً للتوكيل والتوكّل ، وهو الحر البالغ الرشيد^(٣).

وعليه : من جاز له أن يوكل غيره ، ويتوكّل لغيره جاز له أن يشارك غيره ، ومن لا يجوز له ذلك ، فلا يجوز له أن يشارك.

وإذا كان الذمي لا يصح توكيله ، وهو المقرر عند المالكية ، فلا ينبغي للحافظ لدينه أن يشارك إلا أهل الدين ، والأمانة لتوقي الخيانة ، والربا ،

(١) الصاوي ، بلغة السالك : ١٥٣/٢ .

(٢) السرخسي ، المبسوط : ١١/١٥٢ .

(٣) الدسوقي ، حاشية الدسوقي : ٣/٣٤٨ .

والتخليط في التجارة، ولا يشارك يهودياً، ولا نصرانياً، ولا مسلماً فاجراً إلاّ أن يكون هو الذي يتولى البيع والشراء، ويكون للآخر العمل^(١).

ج - المعقود عليه: وهو رأس المال، فإنّه يصحّ بأمر ثلاثة:

أولها: النقدان من الذهب والفضة، وهذا يشترط فيه ثلاثة أمور:

• اتحاد الجنس: ذكر ابن رشد الحفيد أنّ محلّ الشركة منه ما اتفقوا عليه، ومنه ما اختلفوا فيه، وإنّ ممّا اتفق عليه المسلمون جواز الشركة في الصنف الواحد من العين، أي الذهب والفضة، كأن يخرج أحدهما ذهباً، والآخر مثله، أو أن يخرج أحدهما فضة، والآخر مثله، وإن كانت في الحقيقة بيعاً لا تقع فيه مناجزة، ومن شرط البيع في الذهب والفضة المناجزة، إلاّ أنّ الإجماع خصّص هذا المعنى في الشركة^(٢)، ويقاس عليه جواز الشركة إذا كانت بعملة واحدة من الجانبين، كالدينار التونسي، أو الكويتي، أو الريال السعودي.

واختلفوا في الشركة بالعيون المختلفة، كأن يكون ذهباً من جانب وفضة من الآخر، أو ذهباً، وفضة من كلّ جانب، فمنع جمهور المالكية الأوّل، لاجتماع الشركة والصرف، وهما لا يجتمعان كما في البيوع، وأجاز ذلك أشهب، وسحنون، وقال: إنّما يمنع الصرف معها إذا كان خارجاً عن ذاتها، لا إن كان داخلياً في ذاتها، كما هنا فيجوز، وقال ابن المواز: وهو غلط، وما علمت من أجازته، لأنّه صرف لا يبين به صاحبه لبقاء يد كلّ منهما، فإن وقع وعملاً، فلكلّ رأس ماله، ويقسمان الربح إن كان.

وأما إن كانت ذهباً، وفضة من كلّ جانب، فلا خلاف في الجواز عند المالكية، قاله ابن عبد السلام وغيره، والمراد أنّ كلاّ منهما أخرج من الذهب

(١) الخطاب، مواهب الجليل: ١١٨/٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

بقدر ذهب الآخر، ومن الفضة كذلك، وإلا لم يجز لوجود الصرف المذكور^(١)، وأما في العملات المعاصرة، فلا بدّ من توحيد القيمة يوم العقد لاختلاف الصرف.

• **اتحاد الصرف والوزن والجودة والرداءة:** فإن اختلفا في واحد منها، لم يجز لدخولهما على التفاوت، إلا أن يكون يسيراً على المشهور، ولأنه قد يكون قصد الرفق بالسلف في العقد، أو الهبة فيجوز.

فإذا اختلفا في الصرف مع اتحادهما في الوزن، فلا يجوز، لأنهما إن اتفقا على إلغاء الزيادة، فقد تفاوتتا في رأس المال، لأنّ أحدهما في هذه يدفع أكثر من صاحبه، ولم يحسب له ما دفعه، والتفاوت مفسد للشركة، وإن اتفقا على حسابان الزيادة ترتب على ذلك عدم اعتبار الوزن في صرف الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، وهو ممنوع.

وكذلك لا يصحّ إن اتحدا في الصرف واختلفا في الوزن لما عرفت، وكذلك إن اختلفا في الجودة، والرداءة بأن كان أحدهما جيداً، والآخر رديئاً، فلا يصح، لأنّ قيمة الجيد أزيد من قيمة الرديء، فإن اتفقا على إلغاء تلك الزيادة، وقع التفاوت المفسد للشركة، وإن اتفقا على حسابان الزيادة، فقد اتفقا على إلغاء الوزن^(٢).

وتظهر فائدة اتحاد الجنس، والصرف، وغيرهما في معرفة حساب قدر الربح من قدر المال المشترك فيه، وليس المقصود منع التفاوت في رأس المال، فيجوز أن يشترك اثنان أحدهما بألف دينار، والآخر بنصفها، على أن يكون الربح على قدر المالين، لأنّ التفاضل في الربح يفسد الشركة^(٣).

(١) التسولي، البهجة شرح التحفة: ٣٤٩/٢.

(٢) الدسوقي، الحاشية: ٣٤٩/٣.

(٣) ابن رشد، م.س: ٦٤٤.

• أن يكون رأس مال الشركة من النقدين حاضراً، فلا يجوز أن يكون رأس المال ديناً، ولا مالاً غائباً؛ بحيث لا يمكن إحضاره في مسافة يومين، لأنّ المقصود من الشركة الربح، وذلك بواسطة التصرف، والتصرف غير ممكن في الدين، ولا في المال الغائب، فلا يتحقق المقصود من الشركة، ولأنّ المدين ربّما لا يدفع الدين، وقد لا يحضّر المال الغائب.

وإذا كان بعض مال أحدهما حاضراً، وبعضه غائباً، كأن كان معه ألف، منها خمسمائة بيده، والباقي مودع في مكان، ثم اشتركا على الألفين، فإنّه ينبغي تأجيل العمل حتى تحضر الخمسمائة، فإن عملاً قبل ذلك كان لصاحب الخمسمائة نصيبه من الربح بنسبة ذلك، وهو الثلث فقط^(١).

ثانيها: عروض التجارة: اتفق المالكية على الشركة بالعرضين يكونان بصفة واحدة، واختلفوا في الشركة بالعرضين المختلفين، وبالطعام الربوي إذا كان صنفاً واحداً، وبالطعامين المختلفين، فها هنا أربع مسائل.

المسألة الأولى: لم يختلف قول المالكية في جواز أن يكون رأس المال من العرض متحد الجنس، وتكون الشركة في العروض مقدّرة بقيمتها يوم العقد، فإن فات فيوم البيع، لأنّ الشركة عقدت على رأس مال معلوم فأشبهه النقود^(٢).

وخالف الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)، فقالوا لا تجوز الشركة في العروض من عقار، ومنقول، لأنّها ليست من ذوات الأمثال^(٣)، وإنّما هي

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٥٩/٦.

(٢) الدردير، الشرح الكبير: ٣٤٩/٣.

(٣) المثليات: ما ليست بأثمان مطلقة، كالكيل، والموزون، والعددي المتقارب - مهر المثل - ينظر: الشيرازي، المهذب: ١٥٦/٢. ابن قدامة، المغني: ١٣/٥.

من ذوات القيمة التي تختلف باختلاف أعيانها، والشركة فيها تؤدي إلى جهالة الربح عند قسمة مال الشركة، لأن رأس المال يتكوّن من قيمة العروض، لا عينها، والقيمة مجهولة، لأنها تعرف بالحزر، والظن، والتخرص، وهو يختلف باختلاف التقويم، فيصير الربح مجهولاً، فيؤدي إلى التنازع عند القسمة^(١).

المسألة الثانية: وأمّا إذا اشتركا في صنفين من العروض، كأن يدفع أحدهما قطعاً، والآخر ثياباً، فأجاز ذلك ابن القاسم، وهو مذهب مالك، وقيل: إنّه كره ذلك، وسبب الكراهية اجتماع الشركة فيها، والبيع، كأنّ كلّ واحد منهما باع جزءاً من عرضه بجزء من العرض الآخر^(٢).

المسألة الثالثة: وأمّا الشركة بالطعام يكون من صنف واحد، فأجازها ابن القاسم، قياساً على إجماعهم على جوازها في الصنف الواحد من النقدين، وبالجواز قال الشافعية في الأظهر عندهم، لأنّ المكيل والموزون إذاً اختلط بجنسه، ارتفع التمييز بينهما، فأشبهه النقدين.

ومنعها مالك في أحد قوليّه، إذ رأى أنّ الأصل هو أن لا يقاس على موضع الرخصة بالإجماع، وقيل: إنّ وجه كراهية مالك لذلك أنّ الشركة تفتقر إلى الاستواء في القيمة، والبيع يفتقر إلى الاستواء في الكيل، فافتقرت الشركة بالطعامين من صنف واحد إلى استواء القيمة والكيل^(٣).

المسألة الرابعة: وأمّا الشركة بالطعامين المختلفين، فاختلف فيها قول

(١) الكاساني، م.س: ٥٩/٦. الشرييني، مغني المحتاج: ٢/٢١٣. ابن قدامة، م.س: ١٣/٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

(٣) ابن رشد، م.س: ٦٤٤.

مالك: فأجازها مرة، ومنعها مرة، وذلك لما يَدْخُل الطعامين المختلفين من الشركة، وعدم التناجز، وبالمع قال ابن القاسم، ومن لم يعتبر هذه العلة أجازها. وتعتبر الشركة في الطعام مقدّرة بقيمتها بعد البيع، والقبض؛ لأنه إنّما يدخل في ضمان المشتري بالقبض، فتعتبر قيمته يوم قبضه، وقيل: بل تعتبر الشركة فيها بحسب قيمتها عند الخلط، لا قيمتها عند البيع، كما في العروض، لأنّ خلط الطعامين يجعل من المتعذر فصلهما^(١).

ثالثها: أن تكون عيناً من أحدهما، وعرض تجارة من الآخر: اختلف قول المالكية في الشركة بعين من جانب، وعرض من جانب آخر، كأن يدفع أحدهما نقداً من ذهب أو فضة ويدفع الآخر سلعة من ثياب أو طعام، فأجاز ذلك ابن القاسم تغليياً لجانب النقد على عرض التجارة، واختلف في ذلك قول مالك: فأجازها مرة، وهو المذهب، وقيل: أنّه كره ذلك، لاجتماع الشركة فيها والبيع^(٢).

واختلف قول الفقهاء في اشتراط خلط المالكين على ثلاثة أقوال:

فقال مالك: إنّ من شرط مالي الشركة أن يختلطا، إمّا حساً بحيث لا يتميّز أحد المالكين من الآخر، وإمّا حكماً بأن يوضعا معاً بيد واحد منهما، أو واحد غيرهما، ومحل الاشتراك بينهما أن يجعلاهما في بيت واحد، أو صندوق واحد، وأيديهما مطلقة عليهما^(٣).

وقد تظهر فائدة هذا الشرط في حصول الضمان منهما، أي بأن يخرج المال من الضمان الشخصي إلى الضمان المشترك، فإذا خلطاً حساً، أو حكماً،

(١) الدسوقي، الحاشية: ٣/٣٤٨.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٣.

(٣) ابن رشد، م.س: ٦٤٤.

فالتالف منهما، وإن لم يحصل خلط لا حساً، ولا حكماً، فالتالف من ربه.
وقال الشافعي: لا تصح الشركة حتى يخلطوا مالهما خلطاً لا يتميز به مال
أحدهما من مال الآخر، لأنّ الشركة تعني الاختلاط، والاختلاط لا يتحقق
مع تميز المالكين، فلا يتحقق معنى الشركة^(١).

وقال الحنفي، والحنابلة: تصح الشركة وإن كان مال كل واحد منهما
بيده، لأنّ الشركة يتحقق معناها بالعقد لا بالمال^(٢).

فأبو حنيفة، وأحمد اكتفيا في انعقاد الشركة بالقول، ومالك اشترط إلى
ذلك اشتراك التصرف في المال، والشافعي اشترط إلى هذين الاختلاط، قال
ابن رشد: «والفقه أنّ بالاختلاط يكون عمل الشريكين أفضل، وأتم، لأنّ
النصح يوجد منه لشريكه كما يوجد لنفسه»^(٣).

٢ - **الشروط التي تتعلق بالربح**: وهي إمّا عامة، وإمّا خاصة بكلّ نوع
على حدة، والشروط العامة إجمالاً شرطان:

- أن يكون الربح معلوم القدر بجزء محدد، كالثلث، أو الربع، فلا تصح
إن كان الربح مجهولاً، لأنّ الربح هو المعقود عليه، وجهالته تفضي إلى
المنازعة، فتؤدي إلى فساد العقد.

- أن يكون الربح جزءاً شائعاً في الجملة، لا معيناً، فإن كان الربح جزءاً
مقطوعاً غير شائع لأحد العاقدين، كعشرة، أو مائة، فلا تصح، إذ قد لا
تربح الشركة إلا ذلك القدر المعين لأحد الشريكين، ومقتضى عقد الشركة
تحقق الاشتراك في الربح، فكان التعيين منافياً للعقد^(٤).

(١) الشيرازي، المهذب: ٣٤٥/١.

(٢) السرخسي، المبسوط: ١٥٢/١١.

(٣) بداية المجتهد: ٦٤٤.

(٤) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٨٠٥/٤.

وأما الشروط الخاصة :

فذهب الحنفية إلى أنها تصحّ مع التفاضل في رأس المال، والربح، كأن يكون لأحدهما ألف، وللآخر ألفان مثلاً، فيكون ثلثا الربح لأحدهما، وثلثه للآخر، كما تصحّ مع التساوي في رأس المال، والربح، أو التساوي في رأس المال، والتفاضل في الربح، وعكسه عند عملهما معاً، وتصحّ مع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما فقط.

والوضيعة على قدر المالين عملاً بقاعدة «الربح على ما شرطاً، والوضيعة على قدر المالين»^(١)، والفرق بين الربح، والوضيعة، أنّ الربح يجوز استحقاقه بالعمل بدون المال، كما في المضاربة، فبالعمل مع المال أولى، أما الوضيعة، فهلاك جزء من المال، وكلّ واحد منهما أمين فيما في يده من مال صاحبه، واشتراط الضمان على الأمين باطل^(٢).

ويشترط لصحتها عند المالكية، والشافعية أن يكون الربح، والخسران على قدر المالين، أي نسبتها، لأنّ الربح نماء مالهما، والخسران نقصان مالهما، فكان على قدر المالين، أي أنّ الربح يشبه الخسران، فيكون متساوياً بين الشركاء، إذا كان رأس المال متساوياً، ويكون متفاضلاً على حسب حصة كلّ شريك من رأس مال الشركة عند اختلافه، وتفاوته، فإن اشترطت تساوي الربح، والخسران مع تفاضل أموال الشركة، أو عكسه، فسد عقد الشركة لمنافاته لوضع الشركة، قال ابن رشد: «وجه اقتسامها الربح، فإنهم اتفقوا على أنّه إذا كان الربح تابعاً لرؤوس الأموال، أعني إن كان أصل مال الشركة متساويين، كان الربح بينهما نصفين، واختلفوا هل يجوز أن يختلف رؤوس

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١٧٧/٦.

(٢) السرخسي، المبسوط: ١٥٧/١١.

أموالهما، ويستويان في الربح؟ فقال مالك، والشافعي: ذلك لا يجوز، وقال أهل العراق: يجوز ذلك»^(١).

ويقول أهل العراق قال الحنابلة أيضاً: يجوز أن يجعل الربح على قدر المالين، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلهما في المال، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال^(٢).

واشترط المالكية إلى ذلك أن يكون قدر العمل من الشريكين على قدر المال، بناء على أصلهم أنّ العمل تابع للمال، فلا يعتبر بنفسه، وهو عند أبي حنيفة يعتبر مع المال، وإذا تصرف أحد الشريكين في مال الشركة دون إذن صاحبه فلشريكه ردّ تصرفه، وإذا ضاع ما تصرف فيه بدون إذن كان عليه ضمانه^(٣).

رابعاً: أنواع المشاركة: تتعدّد صيغ التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، بحسب اختلاف الفترة الزمنية إلى (مشاركة ثابتة)، و(مشاركة متناقصة منتهية بالتملك).

١ - مشاركة ثابتة: وهي نوع من المشاركة يقوم على مساهمة المصرف في تمويل جزء من رأس مال مشروع معين مما يترتب عليه أن يكون شريكاً في ملكية هذا المشروع وشريكاً كذلك في كل ما ينتج عنه من ربح أو خسارة بالنسب التي يتم الاتفاق عليها والقواعد الحاكمة لشروط المشاركة، وفي هذا الشكل تبقى لكل طرف من الأطراف حصص ثابتة في المشروع الذي يأخذ

(١) بداية المجتهد: ٦٤٤.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٢١/٥.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤٤. الشباني (محمد عبد الله إبراهيم)، بنوك تجارية بدون ربا، دراسة نظرية وعلمية: ٢٣٥.

شكلاً قانونياً كشركة تضامن أو شركة توصية^(١)، وهي تنقسم بدورها إلى قسمين:

أ - مشاركة ثابتة دائمة، أو مستمرة: حيث يقوم المصرف بالإسهام في مشروع مع شريك آخر، وتكون فيها حصص الشركاء ثابتة طوال بقاء المشروع، إلا إذا تخلّى أحد الشركاء بمحض إرادته عن بعض حصّته، أو كلّها بالبيع، أو بالتفويت، أو بغيرهما، وتكون هذه المشاركة في العادة متوسطة، أو طويلة الأجل^(٢).

ب - مشاركة ثابتة منتهية: وهذه المشاركة تخصّ عملية تجارية واحدة، تنتهي بانتهاء الصفقة، وهي عادة تتمّ في الآجال القصيرة، ويكون التمويل في هذه المشاركة كلياً، أو نسبياً من قبل المصارف الإسلامية، وذلك حسب الوضعية الماليّة للشريك^(٣).

٢ - مشاركة متناقصة منتهية بالتملك: وهي التي يدخل فيها البنك شريكاً بالمال في مشروع ما، مقابل نصيب في الربح، مضافاً إليه نسبة يتفق عليها لتغطية مشاركته في تمويل العمليّة، وتكون البقيّة من نصيب المتعامل الذي يصبح مالكا للمشروع بصفة نهائيّة، عندما يسترجع البنك مساهمته بالكامل عن طريق التنازل عنها، إمّا تدريجياً أو مرّة واحدة^(٤).

(١) الهيتي (عبد الرزاق)، المصارف الإسلاميّة بين النظرية والتطبيق: ٤٩٦.

(٢) مرزوق (لقمان محمد)، البنوك الإسلاميّة ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، وقائع الندوة التي عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، ٢٥ - ٢٩ ذو القعدة ١٤١٠ هـ: ٢٨٥.

(٣) الاتحاد الدولي للبنوك الإسلاميّة، الموسوعة العلميّة والعمليّة للبنوك الإسلاميّة: ٣٢٥/٥.

(٤) الشرفاوي (عائشة)، البنوك الإسلاميّة، التجربة بين الفقه والتطبيق: ٣٧٢. عزي (فخري حسين)، ندوة صيغ تمويل التنمية في الإسلام: ١١٥.

ولعلّ من المجالات المناسبة للتمويل بالمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، قطاع النقل والمباني بوجه خاص، وإن كان هذا لا يمنع إمكان العمل بها في غير ذلك من المجالات، والمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، تكون متناقصة بالنسبة للبنك، ومنتهية بالتمليك بالنسبة للحريف طالب التمويل، وتتخذ المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، ثلاث صور:

• **الصورة الأولى:** في هذه الصورة يكون للمصرف، أو الحريف الحق في حرية التنازل عن حصصه في نهاية المشاركة، لأحد طرفيها، أو لغيره، ويكون التنازل في كلّ الحالات بعقد مستقل^(١).

• **الصورة الثانية:** يتفق المصرف مع الشريك على حصول المصرف على حصّة نسبيّة من صافي الدخل المتحقّق فعلاً، هذا بالإضافة إلى حقه في الحصول على جزء من الإيراد يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصّصاً لتسديد أصل ما قدّمه المصرف من تمويل، وجزء ثالث للحريف الشريك، وهذه الصورة معمول بها في بعض المصارف دون الأخرى^(٢).

• **الصورة الثالثة:** أن يكون رأس المال في شكل أسهم لكلّ منها قيمة معيّنة، ويمثّل مجموعها إجمالي قيمة المشروع، أو العمليّة، وللشريك أن يقتني سنويّاً جزءاً من الأسهم المملوكة للمصرف، إذ تتناقص أسهم المصرف بقدر ما تزيد أسهم الشريك، حتّى تؤوّل إليه ملكيّة كامل الأسهم، فتصبح ملكيّة كاملة^(٣).

وتتكيّف المشاركة المتناقصة، بأنّها شركة مقرونة بوعده بالبيع، والشراء،

(١) الشرقاوي (عائشة)، م.س: ٣٧٨.

(٢) الهيتي (عبد الرزاق رحيم جدي)، المصارف الإسلاميّة بين النظريّة والتطبيق: ٥٠٢.

(٣) مشهور (أميرة عبد اللطيف)، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي: ٢٨٨.

البيع من طرف البنك، والمشاركة من طرف المتعامل، وهو وعد ملزم من الطرفين، إلا أنه، ومهما كان تكييف المعاملة، فإنّ الفقه الحديث منقسم على نفسه بشأنها، بين من ذهب إلى أنّها غير قابلة للتطبيق في نطاق التوظيف البنكي، لأنّها تجعل البنوك تتجاوز دورها كوسيط بين أصحاب الأموال والمستثمرين، وبين من رأى أنّ دور البنوك الإسلاميّة يتجاوز الوساطة^(١) في دورها الضيق، ليصل إلى المشاركة الفعلية، وأنّ تفاعل الوساطة والمشاركة يسمح لها باستخدام كافة الطرق المشروعة للحصول على الأرباح^(٢)، وبين من اعتبرها طريقة شبيهة بالقروض التقليديّة على المدى الطويل مع اختلاف في طبيعة العائد، أو تغيير تسميته من الفائدة إلى الربح^(٣).

خامساً: الخطوات العمليّة لتطبيق المشاركة في المصارف الإسلاميّة:

لتطبيق المشاركة في المصارف الإسلاميّة، يجب على كلّ من المصرف، والحريف القيام بالخطوات التالية:

- تقديم طلب التمويل بالمشاركة على النموذج المعدّ لهذه الغاية، مرفقاً به

الوثائق، والمستندات الخاصة بالمشروع.

- دراسة الطلب، والجدوى الاقتصاديّة من قبل مسؤول التمويل في هذا

المصرف، والتحقّق من المعلومات، والمستندات المقدّمة.

(١) الوساطة: هي عمل يتضمّن التقريب بين طرفين بقصد الربح، وتمثّل وظيفتها الاقتصاديّة في تخفيض تكلفة التبادل والتعامل بين الوحدات الاقتصاديّة من أجل تشجيع العمل والانتاج والتجارة. بلال (سعد)، الجهاز المصرفي: ١١١.

(٢) سليمان (مجدي عبد الفتاح)، أضواء على المضاربة والبنوك الإسلاميّة، مجلّة الوعي الإسلامي، العدد ١٩٨، إبريل ١٩٨١: ٢٩.

(٣) بنك فيصل الإسلامي السوداني، خصائصه ومعاملاته: ٣٦.

- التأكيد أنّ المشروع يتوافق مع أهداف، وغايات، وشروط التمويل المعمول بها في المصرف.
- التسبب على الطلب بما يتلاءم مع دراسة الجدوى الاقتصادية.
- تحويل الطلب لإدارة فرع المصرف للتسبب عليه.
- رفع الطلب للإدارة العامة للمصرف مرفقاً به المستندات، والوثائق الخاصة بالمشروع.
- في حال موافقة المصرف على التمويل، يتمّ إبلاغ الحريف بالموافقة، وبالشروط والمستندات المطلوبة^(١).
- فتح حساب باسم رأس مال المشاركة المعنيّة لخلط المالكين، ولتسهيل عمليّة السحب والإيداع.
- توقيع العقد بين الطرفين (المصرف والحريف).
- دفع مساهمة كلّ شريك وتوريدها لحساب المشاركة.
- بدء عمليّة الشراء بموافقة الطرفين.
- فتح ملف للعمليّة وأخذ ضمان ضدّ التعديّ، والتقصير، والإهمال، والخيانة.
- المتابعة اللصيقة، والميدانيّة.
- بدء تصفيّة وردّ رأي مال كلّ شريك.
- تقويم العمليّة بموجب تقرير واف^(٢).

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله سليمان)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة، دراسة حالة الأردن: ٧٠.

(٢) عثمان (مصطفى سراج الدين)، "دراسة عقد المشاركات، وتطبيقاتها في المصارف الإسلاميّة"، مجلّة اتحاد المصارف العربيّة، عدد ٤١٥، ٢٠١٥م.

المطلب الثاني: مزايا التمويل بالمشاركة: يعتبر التمويل بالمشاركة ركيزة أساسية لتنشيط المعاملات المالية الإسلامية، لدوره الهام في تحقيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي التي تمّ التنظير لها من قبل صانعي الصيرفة الإسلامية، مما جعله يتمتّع بعديد المزايا، أسهمت بشكل كبير في الوصول إلى مكانة اقتصادية مهمة.

١ - المزايا الفنيّة:

- إنّ التمويل بالمشاركة يعمل على تأهيل الكفاءات الإدارية، التي تستطيع إقامة المشروعات وإدارتها.^(١)

- تعدّد أنواع التمويل بالمشاركة على غرار المشاركة الثابتة والمتغيّرة والمتناقصة، يعني إتاحة المجال أمام المنظمين للحصول على التمويل المناسب لمشروعاتهم.

- نظرا لأنّه سيكون للمصرف حقّ التدخّل في إدارة المشروع الذي يستثمر أمواله فيه بصيغة التمويل بالمشاركة، فإنّ مشكلة التباين في المعلومات تتضاءل، وإنّ إمكانية انخفاض الخطر المعنوي واردة، لأنّ الحريف سوف يقوم باستثماره بنفسه.^(٢)

- تتميّز صيغة التمويل بالمشاركة بتخطّيها لحاجز الضمانات، الذي يمثّل العائق الأهمّ بالنسبة لصغار المستثمرين مع البنوك التقليدية.

- إنّ صيغة التمويل بالمشاركة تتفق مع طبيعة الوساطة الاستثمارية للمصرف، حيث يقوم المصرف باختيار الحريف المناسب ويشاركه في أمواله منتظرا حصيلة المشاركة في الربح والخسارة.^(٣)

(١) تعقيب على بحث "الجوانب الفقهيّة لتطبيق عقد المراجعة في المجتمع المعاصر"، لعبد الستار أبو غدة، ندوة خطة الاستثمار في البنوك الإسلامية، منذر قحف: ٤٩.

(٢) اقتصاديات مقارنة لبعض وسائل التمويل الإسلامي، مجلّة دراسات الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٢، العدد ١، محمد فهميم خان: ٧.

(٣) م.س: ٧.

٢ - المزايا الاستثمارية:

- التمويل بالمشاركة يعمل على تشجيع الاستثمار في المشروعات الإنتاجية، ذلك أنّ الأشخاص الراغبين في الحصول على التمويل لا يهتمهم من هذا التمويل إعادة رأس المال أو ضمانه، لأنّهم غير ملزمين بذلك إلاّ في حالات التقصير أو التعدي، وهذا يعني تشجيعهم على الاستثمار ومزيد الانتاج، ومنه زيادة الأرباح، وهذا يعني الخوض أكثر في الاستثمار دون الالتفات إلاّ إلى نجاح مشروعاتهم.^(١)

- التمويل بالمشاركة أكثر كفاءة في زيادة نتائج الاستثمار وأقدر على تحقيق النمو الاقتصادي من التمويل على أساس المديونية، لأنّ الأوّل يبحث عن الفكرة البناءة، في حين الثاني يبحث عن الشخص المليء القادر على السداد.^(٢)

- يؤدّي التمويل بالمشاركة إلى حرمان النشاط غير الإنتاجي من التمويل، إلاّ على نطاق فردي ضيق، وذلك كونه محصور بحكم طبيعته، بالنشاط الاستثماري الذي يتوقع منه الربح، ويؤدّي أيضا إلى الربط المحكم بين نجاح المشروعات وتمويلها، فتحرم المشروعات الفاشلة من التمويل وتنتقل الأموال إلى المشروعات الناجحة.

- إنّ صيغ التمويل بالمشاركة تؤمّن فرص توظيف عالية لجميع الموارد والطاقات التمويلية في المصرف بأجلها الثلاثة المتوسّط والقصير والطويل،

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية: ٥٥.

(٢) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية: ٣.

وهذا يعني أنّ صيغ المشاركة تتيح للمصرف فرص توظيف لجميع موارده وطاقاته، وهو ما يؤدي إلى زيادة عائدته.^(١)

- يساهم التمويل بالمشاركة في تحقيق الإستقلال الاقتصادي للدول التي تقوم مشاريعها عليه، وذلك عن طريق تأسيس المشروعات الإنتاجية التي تنتج منتجات بديلة عن المنتجات المستوردة.^(٢)

- تعمل صيغ التمويل بالمشاركة على تحسين ربحية المصرف الإسلامي بتمكينه من أن يستثمر في منشآت أكبر قائمة، ذات ربحية أعلى ومخاطر أقل، حيث أنّ عملاءه المشاركون معه لن يضعوه في موضع غير موات من حيث المخاطر، لأنهم يملكون حصصا كبيرة في المشروع، وهذا بدوره يؤدي إلى تمكّن المصرف من استثمار المال في أعمال أكبر.^(٣)

- يمتاز التمويل بصيغة المشاركة بأنه يساهم في إعادة توزيع الدخل، وذلك لأنّه أكثر الأساليب التمويلية ملاءمة لتأسيس المشروعات، وهذا سيؤدي إلى زيادة قاعدة الملاك وزيادة نسبة التوظيف، ممّا يعني أنّ عائد تلك المشروعات من أرباح وأجور سيعود على شريحة أكبر من المجتمع.^(٤)

٣ - المزايا الماليّة:

- التمويل بالمشاركة ملائم لتمويل السلع والتكنولوجيا الجديدة التي كانت ممنوعة من مصادر التمويل المصرفية التقليدية، وهذا دليل على ميزة

(١) أحمد (جعفر عبد الله)، كفاءة تطبيق صيغة المشاركة: ١٦.

(٢) الهواري (سيد)، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٢١٨.

(٣) خان (محمد فهيم) اقتصاديات مقارنة لبعض وسائل التمويل الإسلامي، مجلة

دراسات الاقتصاد الإسلامي، م٢/٥٧٤: ١.

(٤) الهواري (سيد)، م.س: ٢١٨.

التمويل بالمشاركة عن باقي صيغ التمويل الأخرى ، إذ يقول أحد المؤلفين الأمريكيان بالنص : "إنّ النموّ والانتاجيّة لهذه الأُمَّة (أمريكا) يتحسّن بشكل كبير بالاستخدام الفعّال لهذه التموليّة الجديدة (رأس المال المخاطر)".^(١)

- يمتاز التمويل بالمشاركة بأنّه يسهم في خفض نفقات الإنتاج بسبب إلغاء الفائدة على رأس المال ، فضلا عن الأرباح في فترات إنشاء المشروع وعند حدوث الخسائر.

- تمتاز صيغ التمويل بالمشاركة بخلوّها من شبهة الربا ، وهو ما يؤهلها لتكون البديل الأمثل لنظام التمويل التقليدي.^(٢)

- يعتبر التمويل بالمشاركة فرصة مواتية لإيجاد صيغة مناسبة لتمويل رأس المال العامل ، الذي أصبح مشكلة تواجه غالبية المشروعات المعتمدة عليه ، وقد أظهرت التطبيقات الحديثة قدرة هذه الصيغة على تمويل رأس المال العامل دون أيّ خرق للسلامة الشرعيّة.^(٣)

- تعمل صيغة التمويل بالمشاركة على رفع الفوائد المحدّدة مسبقا عن كاهل المستثمر المتمولّ مما يؤدّي إلى تقليل تكلفة التمويل ، وهذا بدوره يتيح المجال لاختيار المشروعات وارتفاع فرص التشغيل وزيادة الدخل.^(٤)

(١) Stanly E.Pratt,Guide To Venture Capital Source (Mass: capital (1) publishkng,1987).

(٢) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله) ، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية : ٥٥ .

(٣) أحمد (محيي الدين) ، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التموليات المصرفيّة : ٥ .

(٤) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله) ، م.س : ٥٥ .

المبحث الثاني

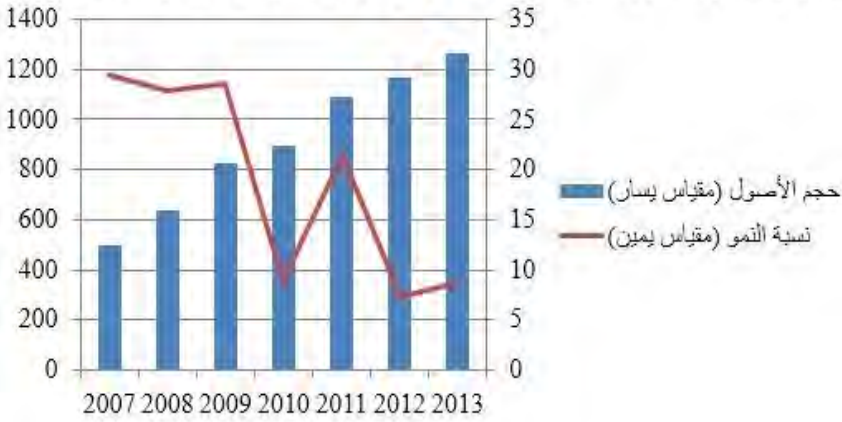
واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية ومعوقات ذلك
المطلب الأول: دراسة نقدية حول المصارف الإسلامية، وصيغة
المشاركة:

أولاً: واقع المصارف الإسلامية:

١ - تطوّر التمويل الإسلامي، والصيرفة الإسلامية عالمياً: لا يزال التمويل الإسلامي يشهد نمواً متسارعاً كونه يمتلك العديد من المقومات التي تحقّق له الأمن، والأمان، وتقليل المخاطر، ومن المتوقع أن تشهد الصناعة الماليّة والمصرفيّة الإسلاميّة تطوّراً واسعاً، لاسيما فيما يتعلّق بتحسين نوعية الخدمات، وابتكار منتجات جديدة للوصول إلى قاعدة أوسع من الزبائن. وقد ازداد عدد المصارف الإسلاميّة ليلغ سنة ٢٠١٣، ٧٠٠ مصرفاً، تعمل في ٦٠ دولة حول العالم، ٢٥٠ مؤسسة منها في دول الخليج العربي، و ١٠٠ في الدول العربية الأخرى، ووفقاً لتقرير التنافسية العالمي للمصارف الإسلاميّة لعام ٢٠١٣ - ٢٠١٤، بلغ عدد عملاء المصارف الإسلامية حول العالم ٣٨ مليون عميل، ومع ذلك لا تزال ٨٠٪ من قاعدة العملاء المحتملة للتمويل الإسلامي غير مستغلة، ولا يزال القطاع يتمتع بسعة كبيرة تستوعب المزيد من المتعاملين عربياً ودولياً، كما تشكّل الأصول المتوافقة مع الشريعة الإسلاميّة فقط حوالي ١٪ من الأصول الماليّة العالميّة^(١).

(١) بلغ حجم الأصول المتوافقة مع الشريعة حول العالم بنهاية العام ٢٠٠٨ حوالي ٦٣٩ مليار دولار، و ٨٢٢ مليار دولار بنهاية العام ٢٠٠٩ (زيادة ٢٨.٦٪)، و ٨٩٥ مليار دولار بنهاية العام ٢٠١٠ (زيادة ٨.٩٪)، و ١.٠٨٧ مليار دولار بنهاية العام ٢٠١١ (زيادة ٢١.٥٪) و ١.١٦٦ مليار دولار في العام ٢٠١٢ (زيادة ٧.٣٪) ليصل إلى ١.٢٦٧

رسم بياني 1: حجم الأصول المتوافقة مع الشريعة (مليار دولار) ونسب نموها (%). 2007-2013



وقد توقع عدد من المصرفيين رؤساء مجالس العمل في دبي أن تؤدي مبادرة (دبي عاصمة عالمية للاقتصاد الإسلامي) إلى زيادة عدد المصارف الإسلامية في العالم في السنوات القليلة القادمة، ويعود نمو هذه المصارف، وانتشارها إلى جملة من العوامل، وفي مقدمتها عدم الرضا عن أداء ونتائج القطاع النقدي، والمالي في العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وكذلك خيبة الأمل مع المضاربة غير الأخلاقية لمسألة التمويل التقليدي، حيث يتميز التمويل الإسلامي بنموه السريع ضمن صناعات التمويل العالمية.

ولئن مثل هذا النمو سواء في البلدان المتقدمة، أو النامية دليلاً على القبول الدولي لفكرة المصرفي الإسلامي، وبالرغم من ظهور الأزمة الاقتصادية العالمية، فقد بينت الدراسات، والتقارير بأن المصارف الإسلامية لم تتأثر بها سلباً كما هو الحال في نظيرتها التقليدية، وذلك لطبيعتها.

مليار دولار في العام ٢٠١٣ (محققاً نمو يبلغ ٨.٦٧٪). موقع اتحاد المصارف العربية، "تطورات التمويل والصيرفة الإسلامية حول العالم سنة ٢٠١٣".

إلى ذلك ، فإنّ من ميزات المصارف الإسلاميّة الأخرى أنّها تستهدف منح الخدمات الماليّة إلى جماعات قد لا تستطيع الحصول عليها من غيرها ، كما أنّها تساعد المنتجين الصغار ، والمستهلكين للحصول على التمويل ، وهذا يمثّل جانباً اجتماعياً لدى المصارف المذكورة^(١).

ورغم التوسّع الكبير الذي شهدته المصارف الإسلاميّة عالمياً منذ بداياتها في الستينات حتّى الآن ، ورغم الكثير من مميّزاتها في مجال التمويل ، والاستثمار ، والصيرفة ، إلّا أنّ هذا لم ينعكس على صيغة التمويل بالمشاركة ، وعلى الرغم أيضاً من حجم التأييد الذي لقيته نظريّة المشاركة في الربح والخسارة ، فإنّ واقع المصارف الإسلاميّة لا يزال إلى اليوم مختلف تماماً عن هذه النظريّة ، حيث إنّ معظم هذه البنوك تلجأ إلى استخدام عقود المداينات المتجسّدة في المراجعة أساساً ، والتي تدرّ عليها ربحاً دون إقحام نفسها في مخاطر صيغ التمويل بالمشاركة.

٢ - الانتشار العالمي للصيرفة الإسلامية: تشكل المصارف الإسلامية الجزء الأهم ، والأكبر من النظام المالي الإسلامي ، حيث تحتل أصول هذه المصارف حوالي ٨٠٪ من إجمالي أصول التمويل الإسلامي ، تليها السندات الإسلامية (أو الصكوك) بنسبة ١٥٪ ، ثم الصناديق الإسلامية الاستثمارية بنسبة ٤٪ ، وأخيراً صناعة التأمين الإسلامي (أو التكافل) بنسبة ١٪. (جدول ١)^(٢).

(١) القريشي (مدحت كاظم) ، المصارف الإسلاميّة في مواجهة تحديات الأزمة الماليّة العالميّة ، شبكة الاقتصاديين العراقيين ، ٢٢/١٢/٢٠١٢.

(٢) موقع اتحاد المصارف العربيّة ، "تطورات التمويل والصيرفة الإسلامية حول العالم

سنة ٢٠١٣." www.uabonline.org

جدول 1: قطاعات التمويل الإسلامي - 2013

| حجم الأصول (مليار دولار) | القطاع |
|--------------------------|-----------------------|
| 985 | الصيرفة الإسلامية |
| 251 | الصكوك |
| 44 | الصناديق الإسلامية |
| 26 | التكافل |
| 0.628 | التمويل المتأخر الصخر |
| 1,306.628 | المجموع |

المصدر: Zayza

ويتركز التمويل الإسلامي العالمي بشكل كبير في منطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، حيث يوجد حوالي 77.85٪ من أصول المؤسسات المالية، وتستحوذ دول الخليج العربية على نسبة 39.21٪ من أصول المؤسسات الإسلامية حول العالم، في حين أنّ باقي منطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا تستحوذ على نسبة 38.64٪ من الأصول المالية الإسلامية.

في المقابل تستحوذ آسيا على نسبة 20.8٪ من الأصول الإسلامية، ومنطقة إفريقيا، وجنوب الصحراء على نسبة 0.84٪، وأوروبا، وأميركا، وأستراليا مجتمعة على نسبة 4.28٪.

ويبرز دور المملكة العربية السعودية كأحد أكبر الدول في قطاع الخدمات المصرفية الإسلامية عالمياً في عام 2013؛ حيث احتوت المملكة نسبة 16٪ من الأصول المصرفية الإسلامية العالمية، تلتها ماليزيا (8٪)، ثمّ الإمارات (5٪)، فالكويت (4٪). (جدول 2)⁽¹⁾.

(1) موقع اتحاد المصارف العربيّة، "تطورات التمويل والصيرفة الإسلامية حول العالم سنة

2013". www.uabonline.org.

جدول 2: توزيع الأصول الإسلامية بحسب الأقاليم (مليار دولار)

| 2012 | 2013 | |
|----------|----------|--|
| 404.896 | 496.942 | دول مجلس التعاون الخليجي |
| 487.426 | 489.755 | منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا دون دول الخليج العربية |
| 892.323 | 986.698 | منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من ضمنها دول الخليج العربية |
| 10.733 | 10.365 | أفريقيا جنوب الصحراء |
| 208.482 | 248.586 | آسيا |
| 54.716 | 21.704 | أستراليا وأوروبا وأميركا |
| 1,166.26 | 1,267.36 | المجموع |

المصدر: The Banker.

ثانياً: دراسة عملية لمكانة التمويل بصيغة المشاركة في البنوك الإسلامية:

حظيت المشاركة في بداية الألفية الثانية بمكانة تعتبر مهمة، كصيغة للاستثمار في البنوك الإسلامية السودانية، ففي الفترة ما بين ١٩٩٨ - ٢٠٠٢ سجل التمويل بصيغة المشاركة في المصارف السودانية نسبة ٢١٪ إلى ٤٣٪، وذلك للاتجاهات السياسية التمويلية لبنك السودان، والرامية للنزول بالتمويل المصرفي عن طريق المراجعة، وتشجيع صيغ التمويل الأخرى، حيث بلغت نسبة المشاركة في البنوك الإسلامية السودانية حوالي الثلث من جملة التمويلات، وهي التجربة الوحيدة التي كانت فيها نسبة التمويل بالمشاركة مرتفعة نوعاً ما^(١).

وأكد أحمد علي وزير الدولة للشؤون المالية بالسودان الأسبق، أنّ متوسط نسبة المشاركة في البنوك الإسلامية قد بلغ ٢٢٪؛ حيث وصلت ٤٣٪ عام ٢٠٠٠، وبلغت أكثر من ٣٠٪ في أعوام ٢٠٠١، و٢٠٠٤، و٢٠٠٥،

(١) أحمد (محيي الدين)، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التمويلات المصرفية، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين ٣ - ٤ أكتوبر ٢٠٠٤: ٧.

سجّلت تراجعاً ملحوظاً في ٢٠٠٩، حيث وصلت إلى ١٠٪ ونزلت إلى ٩٪ عام ٢٠١٠، وسجّلت أقلّ نسبة في عام ٢٠١١ حيث كانت ٧٪، وهذا يدلّ على أنّ المصارف الإسلامية تخلّت عن التمويل بصيغة المشاركة لفائدة التمويل بصيغة المراجعة، أو المديونية، حيث إنّ واقع التمويل المصرفي يوضّح أنّ متوسط نسبة التمويل بصيغة المراجعة خلال الفترة ما بين ١٩٩٩ - ٢٠١١، لم يقلّ عن ٤٧٪ من تدفق التمويل، وتجاوزت النسبة ٥٠٪ في أعوام ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، و٢٠٠٩، و٢٠١٠، ووصلت إلى ٦٠٪ في عام ٢٠١١^(١).

وعلى الرغم من قطع العمل المصرفي الإسلامي الأردني مراحل متقدّمة، إلا أنّ نسبة المشاركة فيه لم تتجاوز ١٠٪ سنة ٢٠٠٠م^(٢).

وأما في السعودية، ومن خلال دراسة قام بها محمد البلتاجي سنة ٢٠٠٥ عن البنوك السعودية، تبين أنّ استخدام صيغة المشاركة في مجال التمويل يشكّل ما نسبته ٣,١٪ إلى ١,١٪ من حجم التمويل المقدم للعملاء خلال الفترة المتراوحة بين ٢٠٠٠، و٢٠٠٥، حيث تناقصت النسبة حوالي ٢٪^(٣).

والحاصل: أنّ الناظر في واقع التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، يلاحظ ضعف استخدام هذه الآلية، وبالتالي يشعر بخيبة أمل تجاه واقع المصارف الإسلامية التي كانت محيّبة لآمال منظريها، حيث لم تف بوعودها

(١) علي (أحمد)، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمداينات، مجلّة الاقتصاد الإسلامي، ١٣ ديسمبر ٢٠١٤م.

(٢) البلتاجي (محمد)، نحو بناء نموذج محاسبي لتقويم وسائل الاستثمار في البنوك الإسلامية، الإمارات العربيّة المتّحدة، دبي ٣ - ٥ سبتمبر ٢٠٠٥: ٥٥٤/٢.

(٣) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن: ١١٨.

تجاه هذا التمويل، والتجأت إلى صيغ الهامش المعلوم الذي أصبح يشكّل السمة الأساسية لنشاطها على حساب صيغ المشاركة، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى عدّة معوّقات تحول دون تطبيق صيغة المشاركة في تمويل المصارف الإسلامية.

المطلب الثاني: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة، ومعوّقات ذلك:

أولاً: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة: لا يخفى أنّ التعامل بصيغة المشاركة يعدّ من أبرز المعاملات الماليّة الإسلاميّة، ومع ذلك لم يحض بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلاميّة، حيث اعترضتها في تطبيقها لصيغة المشاركة مجموعة من المخاطر، والصعوبات، على مستوى المال، والأعمال، ومن حيث السياسات، والاستراتيجيّات، والضوابط، والمعايير، والإجراءات التنفيذية، وغيرها، انخرقت بها عن مسارها الطبيعي من بنوك استثماريّة إلى بنوك وساطة ماليّة، ولنا أن نقسّم هذه المخاطر إلى قسمين:

أ - المخاطر الماليّة: وتتجلّى في المخاطر الائتمانيّة خاصة، وهي مرتبطة بعدم قدرة الحريف على الوفاء الكامل بالتزاماته التعاقدية، وفي سداد الدفعات المطلوبة في الموعد المبين عند حلول آجالها، ومخاطر السوق المتعلقة بتغيّر أسعار الأسهم، والسلع، وأسعار الصرف في أسواق معيّنة. وكذلك مخاطر السيولة الحاصلة في حالة عدم توفّر السيولة الكافية، واللازمة لمتطلّبات التشغيل الروتينيّة، والعاديّة لدى المصارف الإسلاميّة، وكذلك المخاطر التشغيليّة المتمثّلة في الأخطاء الفنيّة المختلفة، وغالباً ما تكون من صنع الإنسان بسبب عدم كفاية التجهيزات الفنيّة اللازمة على المستوى الفنيّ والبشري.

١ - المخاطر الائتمانية: يمكن تعريف المخاطر الائتمانية، بأنها: المخاطر الناشئة عن احتمال عدم وفاء أحد الأطراف بالزاماته، وفقاً للشروط المتفق عليها، وقد ورد في «نتائج دراسة أعدت لآراء المصرفيين الإسلاميين حول الأنواع المتعددة للمخاطر في صيغ التمويل الإسلامية، أن المخاطر الائتمانية هي الأكثر شيوعاً في المشاركة، إذ بلغت (٣,٦٩) من معيار التصنيف البالغ (٥)»^(١)، وتظهر هذه المخاطر في:

- حدوث خطأ من جهة أحد العاملين بالمؤسسة القائمين بالدراسة الائتمانية، أو إغفاله لبعض المستندات التي قد تظهر عدم قدرة الشريك في إدارة المشروع، أو عدم قدرته على الوفاء بسداد الالتزامات المستحقة عليه في سياسات الاستثمار بالمؤسسة.

- قلة مساهمة رأس مال العملاء في المشاريع الممولة بالمشاركة، حيث يؤدي انخفاض مساهمة الحريف إلى ضعف الحافز لديه في الحصول على رأس ماله، أو عدم تحوّفه من خسارة رأس المال الذي دفعه عند بداية المشروع، ومن ثمّ قد يحدث العديد من المخاطر المتعلقة بسلوك الحريف كتقصيره، وإهماله للمشروع.

- عدم استخدام العملاء التمويل في الغرض المخصّص له، وهو ما سيؤدي إلى ضياع الأموال المستثمرة من المؤسسة في تمويل المشروع، هذا بالإضافة إلى عدم وجود الخبرة الكافية للعملاء في النشاط الاستثماري، والتي تؤدي إلى انخفاض معدلات العائد المتولّد من المشروع، وعدم التزامهم بتنفيذ شروط عقد المشاركة، حيث لا يلتزم الحريف بتنفيذ الأعمال طبقاً

(١) م.س: ١٢٨.

للمشروع الزمني للمشروع، وهو ما سيؤدي إلى تقليل الأرباح المتولدة من المشروع^(١).

- عقود المشاركة باعتبارها عقوداً جائزة، حيث يجوز لأحد الشركاء فسخ عقد المشاركة بإرادة منفردة من أحد العاقدين، فقد يطلب فسخ العقد قبل انقضاء مدته، أو قبل انتهاء المشروع، مما يعرض المصرف إلى خسارة رأس المال^(٢).

٢ - المخاطر السوقية: ويشير هذا النوع من المخاطر إلى التغييرات في الأسعار على المستوى الاقتصادي ككل، أو على مستوى الأصول، والأدوات المستخدمة، ويندرج تحت هذا النوع:

- مخاطر أسعار السلع: ويظهر أثرها جلياً في أدوات التمويل بالمشاركة المختلفة، فالمصرف هو المالك للسلعة في فترات مختلفة، ويحتفظ بمخزون من السلع بقصد البيع، ومن ثم فإن انخفاض سعره بشكل غير متوقع سيؤدي حتماً إلى خسارة محققة.

- مخاطر أسعار الصرف: ويقصد بها اختلاف أسعار صرف العملات، وتتعلق بعدة أسباب كإنخفاض في غالبية الأسهم في بلد معين، أو ارتفاع صرف عملة معينة مقابل العملات الأخرى، أو ارتفاع سلعة معينة نتيجة ظروف عامة.

ويمكن أن يتعرض المصرف الإسلامي إلى تقلبات في أسعار الصرف الناجمة عن التغييرات العامة في أسعار العملات الفورية في عمليات

(١) سليمان (أحمد شوقي)، المخاطر المحيطة بصيغة المشاركة: ٦- ٩.

(٢) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤م.

الاستيراد، والتصدير، مما ينتج عنها من ذمم مدينة، ودائنة بالعملة الأجنبية^(١).

٣ - مخاطر السيولة: وهي تعرّض البنوك الإسلامية لخسارة محتملة تنشأ عن عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها، أو تمويل الزيادة في الموجودات عند استحقاقها دون أن تتكبّد تكاليف، وخسائر مقبولة^(٢)، وتظهر مخاطر السيولة في:

- المفاضلة بين السيولة الربحية.

- التباين بين عرض الأصول السائلة، والطلب عليها، فالمصرف لا يستطيع السيطرة على مصادر أمواله من الودائع، ولكن يمكنه السيطرة على استخدامات هذه الأموال، وتوظيفها، وإن لم تكن سياسات توظيف هذه الودائع - ونخصّ بالقول أصحاب حسابات الاستثمار المطلقة^(٣) - مطابقة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدارة المخاطر في مصارف المشاركة"، الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية الدولية والحكومة العالمية، أيام ٢٠ - ٢١ أكتوبر ٢٠٠٩م: ٦.

(٢) مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥م: ٣١.

(٣) حسابات الاستثمار المطلقة: هي حسابات يعطي أصحابها لمؤسسة الخدمات المالية الإسلامية الحقّ في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار دون تقييد تلك المؤسسة بأيّة شروط، ويمكن لتلك المؤسسات خلط تلك الأموال مع أموالهم الذاتية في وعاء استثماري مشترك. مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ

لتوقعات أصحابها، ومستويات المخاطر التي يقبلون بتحملها، فإنهم قد يسحبون أموالهم مما قد يؤدي إلى حدوث أزمة سيولة في المؤسسات التمويلية، وكما هو معلوم، فإن القروض بفائدة لا تجوز في الشريعة الإسلامية، لذلك فإن هذه البنوك لا تستطيع أن تقتض أموالاً لمقابلة متطلبات السيولة عند الحاجة^(١).

ب - **المخاطر غير المالية:** ومصادرها المتعاملون، أو العملاء المستثمرون، لفقدانهم قدرًا من الصفات الأخلاقية، مثل الأمانة، والصدق، والالتزام بالمواعيد، وهو ما يؤثر على الحقوق، والالتزامات في الاستثمارات، والتزوير، والتلاعب في الإيرادات، والمماطلة في السداد، وكذلك المخاطر الناتجة عن الأنظمة، والقوانين السائدة، والمرتبطة بعدم وضع العقود المالية الإسلامية موضع التنفيذ، وأيضاً المخاطر المترتبة على الرقابة الشرعية، وذلك لفقدان أعضاء هيئة الرقابة الشرعية التفقه اللازم في مجال المعاملات المصرفية، والمسائل الاقتصادية، وهو ما أدى إلى وجود رقابة شرعية صورية لا معنى لها.

ولعلنا نجمل هذه المخاطر في قسمين:

١ - **المخاطر التشغيلية:** وهي «المخاطر الناجمة عن العمليات، أو

الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥ م: ٥٤.

(١) مجلس الخدمات المالية الإسلامية، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية، ديسمبر ٢٠٠٥ م: ٣١-٣٢.

الأخطار البشريّة والفنيّة»^(١)، وهي أيضاً الخسارة المباشرة، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية، أو خارجيّة للمصرف، وتتمثّل في:

- عدم ملاءمة نظم تقويم دراسة الجدوى للمشروعات، وصياغة عقد التمويل بالمشاركة بطريقة غير سليمة، تتسبّب في ضياع حقوق المؤسّسة.

- الخبرة المتواضعة للعاملين بالمؤسّسة في متابعة المشروعات الاستثمارية في ضوء تكنولوجيا الأعمال الحديثة^(٢).

- المشكلات التي تنتج عن عدم الدقّة في العمل، وفي حفظ السجلات، وتوقّف الأنظمة، وعدم الالتزام بالضوابط الرقابية، ويبدو أن هناك احتمالاً أن تكون تكاليف التشغيل أكثر من التكاليف التقديرية لها، الأمر الذي سيؤثر سلباً على الإيرادات^(٣).

- الأخطار التي تقع في نظام تنفيذ عمليّات المشاركة كتسجيل حصص المساهمة في رأس المال للمؤسّسة والحريف، أو تسجيل الحصص التي يقوم الحريف بدفعها في المشاركة المتناقصة، وهو ما قد يسبّب للمؤسّسة خسارة جزء من دينها^(٤).

٢ - **المخاطر القانونيّة:** وتتعلّق هذه المخاطر بعدم تنفيذ العقود الماليّة، وذلك لأسباب تتعلّق بضعف التشريعات، والضوابط الرقابية التي تحكم

(١) مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلامية، وصف وتحليل، الحلقة الأولى، مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ العالميّة، أبريل ٢٠١٦م.

(٢) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤م.

(٣) لقيطي (الأخضر وحمزة غربي)، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية دراسة ميدانية، ملتقى أسس وقواعد النظرية المالية الإسلامية: ٨.

(٤) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤م.

الالتزام بالعقود، والصفقات، وتظهر هذه المخاطر في:
- وقوع الالتزامات غير المتوقعة، أو فقد جانب من قيمة أصل من الأصول، نتيجة لعدم توافر الرأي القانوني السليم، أو لعدم كفاية المستندات التي تؤكد ملكية المصرف لذلك الأصل.

عدم وضع العقود المالية موضع التنفيذ، ونقصد هنا: عقد المشاركة، أي أنها ترتبط بالنظام الأساسي، والتشريعات، والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات، وكذلك تزايد الأعباء، وطول الوقت في حسم المنازعات بين المصرف، والعملاء^(١).

ثانياً: معوقات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية:

أ - انحراف المصارف الإسلامية عن مسارها الطبيعي: أجبرت قوة منافسة البنوك التقليدية، وكثرة منتجاتها، وتنوعها، البنوك الإسلامية على الانحراف عن مبادئها، والانصياع لطلب السوق، فاكتفت بدور الوسيط المالي الذي لا يهتم سوى ضمان استرداد المال، والعائد، بقطع النظر عن استخدام هذا المال في النشاط الاستثماري من عدمه، الذي يزيل عن هذه المصارف صفتها الأساسية كمصارف استثمار، ويعطيها صبغة المصارف التقليدية^(٢)، فتوجّهت نحو استثمارات قصيرة الأجل، يقول الغزالي في بحثه عن «طبيعة المصرفية الإسلامية ومشكلاتها» بأنّ الاستثمارات القصيرة، ومتوسطة الأجل، والتي لا تتعدّى آجالها نحو سنتين، قد شكّلت ما يزيد عن ٥٩٪ من إجمالي الاستثمارات الإسلامية، في حين بلغت الاستثمارات طويلة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدارة المخاطر في مصارف المشاركة": ٨.

(٢) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن: ١٢٠.

الأجل أقلّ من ٥٪ من إجمالي هذه الاستثمارات في معظم المصارف الإسلامية القائمة^(١).

وقد رأى الكثير من المفكرين الاقتصاديين أنّ استخدام البنوك لعقود المداينات بشكل واسع، يجعلها لا تختلف كثيراً عن الأخرى التقليدية، حيث أكدوا على أنّ نشاط البنوك الإسلامية الحالي لا يساعد على إزالة الظلم الموجود في النظام الربوي، حيث إنّ نظام المداينات يحاكي الأنظمة الربويّة^(٢). كما أكد بعض النقاد أنّ التمويل الإسلامي لم يرتبط فعلياً بالاقتصاد الحقيقي، خاصة أنّ التمويل المفضّل لدى المصارف الإسلامية، هو التمويل بالدين بدلاً من التمويل من أجل تحقيق الملكية، ونقصد هنا التمويل بصيغة المشاركة.

من هنا، يمكن أن نستنتج أنّ الصيرفة الإسلامية ترتبط بتمويل أموال أسواق التجزئة أكثر مما ترتبط بالاقتصاد، وعليه: فإنّ مساهمة الصيرفة الإسلامية في التنمية الاقتصادية^(٣)، كانت غير واضحة، أو ملموسة، حيث

(١) الغزالي (عبد الحميد)، "المصرفية الإسلامية: الطبيعة والمشكلات"، ندوة ترشيد البنوك الإسلامية: ١٩٠.

(٢) مبادرة البحوث السوريون، المصارف الإسلامية: البنوك بين المثالية والواقعية: ٤.

(٣) التنمية الاقتصادية: هي تلك العملية التي يتمّ بموجبها استخدام كلّ الموجودات أو المخلوقات في هذا الكون من ثروات طبيعية، ونواميس كونية ووسائل علمية حديثة، وطاقات بشرية، من أجل تنمية جوانب الإنسان الروحية والخلقية والمادّية، بصورة متوازنة حتّى نستطيع توزيع الناتج بما يحقق حدّ الكفاية المناسب مع حجم هذا الناتج لجميع أفراد المجتمع. أحمد سامي شوكت وسلام مجيد فاخر، مجلّة كلية الآداب، العدد ٩٩.

انتقدتها البعض بأنها لم تتمكن من تحقيق التصنيع المطلوب بشكل كامل في البلدان الإسلامية، رغم وجود التمويل الإسلامي، والصيرفة الإسلامية. نتيجة لذلك، فإنّ المصارف الإسلامية التي تستهدف تحقيق التنمية الاقتصادية، والاجتماعية، وكذلك التكافل، والتكامل لم تنجح في تحقيق هذا الهدف بالشكل المطلوب، وهي التي أخذت على عاتقها في التمويل أدوات بديلة للفائدة الربوية.

لكنه، وبعد مضيّ سنوات قليلة على تجربة التطبيق، تخلّت المصارف المذكورة عن صيغ التمويل بالمضاربة، والمشاركة، واستعاضت عنهم بالعودة إلى نظام الفائدة المستورة تحت اسم جديد هو بيع المراجعة للأمر بالشراء، وبذلك فقدت المصارف الإسلامية مشروعيتها الدينية أيضاً في وظيفة تمويل الاستثمارات^(١).

والحاصل: أنّ معظم الاقتصاديين يتفقون في توجيه النقد إلى البنوك الإسلامية القائمة على أنّها لم تستطع الانتقال من مرحلة (الهامش المعلوم) إلى مرحلة (المشاركة في الأرباح والخسائر)، امثالاً للشعار الذي نادى به عند نشأتها، هذه المفارقة بين النظرية، والتطبيق دفعتنا إلى البحث عن أسباب هذا التباين.

ب - معوقات المصارف الإسلامية في تطبيقها لصيغة المشاركة: لا يخفى أنّ المصارف الإسلامية قد انحرفت عن مسارها الطبيعي في مجال الاستثمار القائم على مبدأ المشاركة في الاقتصاد، غير أنّها استبدلت التمويل بالمشاركات بالتمويل بالمداينات، لوجود عدّة معوقات حالت دون تطبيق صيغة المشاركة. هذه المعوقات تنقسم إجمالاً إلى قسمين: معوقات خارجة عن نطاق، ومسؤولية المصارف الإسلامية، وأخرى نابعة من داخل الجهاز المصرفي.

(١) القريشي، المصارف الإسلامية في مواجهة تحديات الأزمة المالية العالمية
٢٠١٢/١٢/٢٢.

١ - المعوقات الخارجيّة :

- **السياسات النقدية** : تعتبر السياسات النقدية للبنوك الإسلامية العائق الأهمّ الحائل دون تطبيق صيغة المشاركة ، فطبيعة معاملات البنوك التقليدية تضمّ أدوات ، وأساليب لا يمكن تطبيقها في البنوك الإسلامية ، لاحتلافها شكلاً ومضموناً في تنفيذ سياساتها النقدية ، فالقوانين ، والأساليب التقليدية المتبعة من قبل البنوك المركزية تتماشى والبنوك التقليدية ، ولا تصلح بالنسبة لنظيراتها الإسلامية ، وذلك باعتبارها أنظمة ربويّة^(١) ، ومع ذلك فمن الضروري مراقبة البنك المركزي لجميع وحدات الجهاز المصرفي بالدولة ، تقليدية كانت أم إسلامية .

والذي تنبغي الإشارة إليه ، أنّ البنوك الإسلامية سلكت في بداياتها سياسة خاطئة عند تطبيقها لصيغة المشاركة ، فلم تراعى عند صياغة أنظمة الودائع لديها تلك الطبيعة الاستثمارية المميزة لها ، ممّا نجّر عنه اختلال هيكل الموارد المالية لديها ، وبذلك اقتصر دورها على الوساطة المالية بين ذوي الفوائض المالي ، وذوي الحاجة ، لذلك فإنّ تصحيح هذا الاختلال في هيكل موارد البنوك الإسلامية يستلزم علاج مسبباته ، والمتمثلة في السياسات النقدية المفروضة من قبل البنوك المركزية^(٢).

- **مشكلات المتعاملين مع المصارف الإسلامية** : وهي الأكثر خطورة ، وتسير في اتجاهين : الأول : عدم امتلاك أغلب المتعاملين الكفاءة المهنية المفروضة ، وتحاييلهم على البنوك من حيث امتناعهم الإعلان عن الأوضاع

(١) أبو زيد (محمد عبد المنعم) ، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية : ١٩٠ .

(٢) سويلم (سامي) ، الوساطة المالية في الاقتصاد الإسلامي ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، الاقتصاد الإسلامي : ٩٤ .

الفعليّة للمشروعات، أو الإعلان عنها بشكل غير صحيح، أو التصريح بخسائر وهميّة، وذلك بهدف الاحتفاظ بأعلى نسبة ممكنة من الأرباح من جهة، وتحميل البنك الخسائر التي تجبر من نصيبه في رأس المال من جهة أخرى^(١).

ومن أهمّ الأدوات التي استعملوها في تحايلهم على المصارف: عدم مسك حسابات، أو مسكها بشكل غير منضبط، هذا بالإضافة إلى الغشّ في كلّ ما تفرّضه عمليّات التقويم، كالبضائع، والأصول، ودفع رواتب مرتفعة للمسيرين^(٢).

والثاني: عدم رغبة المتعاملين أصلاً في الدخول في مشاركات مع البنوك الإسلاميّة، وذلك لنجاح مشروعاتهم، وعزوفهم عن دخول المصرف معهم فيها كشريك، وهنا إذا لم تستطع هذه المصارف التعامل معهم على غير نظام المشاركة، فإنّهم حتماً سيتوجّهون للبنوك التقليديّة التي تبقي علاقتهم بها في حدود الدائيّة والمديونيّة^(٣).

- **مشكلات عدم رضا العملاء:** وتتمثّل في عدم اقتناع العملاء بوجود فوارق جوهريّة بين المنتجات الإسلاميّة وغيرها، على غرار نبذ التعامل

(١) المالقي (عائشة)، البنوك الإسلاميّة: التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق: ٣٩٦.
(٢) بلال (سعد)، الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي، مذكرة مقدّمة ضمن متطلّبات نيل شهادة الليسانس في علوم التسيير، تخصّص ماليّة، المركز الجامعي، يحيى فارس لديه، معهد العلوم الاقتصاديّة والعلوم التجاريّة، السنة الجامعيّة: ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨: ٥٧.

(٣) الفنجري (محمد شوقي)، مداخلة في ندوة "الدين المعاملة"، جريدة الأهرام في ١ - ٥ - ١٩٩٩، الحلقة ٤: ١٥.

بالفوائد الربويّة، أو الهامش المعلوم، واستبداله بالمشاركة في الربح والخسارة، هذا إلى جانب شعورهم بعدم الالتزام الديني الكامل من قبل العاملين في المؤسسات الماليّة الإسلاميّة، ووجود الانتقادات لعدّة ممارسات، كعدم تطبيقها لصيغ المشاركات بالكمّ المناسب، وهي مصارف إسلاميّة استثماريّة بالأساس، أو كما يفرض من تكاليف خدمة القرض الحسن.

ومن بين تحديّات رضا العملاء أيضاً، نجد عدم إلمامهم بطبيعة العمل المصرفي مقابل قصور المؤسسات الماليّة الإسلاميّة في تثقيفهم، وبيان أساليب عملها المختلفة عن المؤسسات الماليّة التقليديّة^(١).

- **مشكلات عدم وجود الضمان:** بالنسبة للتمويلات بصيغة المشاركة، تتطلّب المصارف الإسلاميّة كغيرها من المصارف الأخرى ضمانات تمكّنها من حماية الودائع في حالة امتناع الحريف، وعدم قدرته على السداد، ومن بين الضمانات المطلوبة عادة نجد: التأمينات النقديّة، كحجز الودائع، أو قبولها كضمان بدون حجز، وكفالات الآخرين للحريف الذي لم يسدّد مستحقّات المصرف الماليّة، كذلك الرهونات بمختلف أنواعها: (رهن الآلات والمعدّات، ورهن السيارات، والرهن العقاري وهو الأكثر استعمالاً)، أمّا عمليّات التمويل بالمشاركة، فلا يمكن للمصرف الحصول فيها على ضمانات، وهو ما يحدّ من استخدامها (أساليب المشاركة) في المصارف الإسلاميّة^(٢).

٢ - الموقّات الداخليّة:

- **مشكلات الإدارة:** وتدرّج حول الصعوبات التي تواجهها البنوك

(١) خوجة (عز الدين)، "المصرفيّة الإسلاميّة"، المجلس العام للبنوك والمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، ٢/٣/١٤٢٧ الموافق لـ ٢١/٢/٢٠٠٧.

(٢) أبو الهيجاء، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة: ١٣٩.

الإسلامية في الإشراف على المشاريع التي تمولها المشاركة، ومتابعة تنفيذها، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف إنجاز العمليات محل التمويل، خاصة عندما يكون مكان المشروع بعيداً جداً عن البنك^(١).

- نقص الكفاءة المعرفية للموارد البشرية عامة، والكوادر خاصة: حيث إن عدد الموظفين في المؤسسات المالية الإسلامية لا يتجاوز ٢٥٠ ألف موظف، يعاني أغلبهم من نقص الكفاءة المعرفية، وذلك لأنهم لا علم لهم بقواعد الاقتصاد الإسلامي التي تعمل بها المصارف الإسلامية، ولا بفقهاء المعاملات المالية في الإسلام^(٢)، وأن ٨٥٪ منهم لهم خلفيات مالية تقليدية^(٣)، ويعود هذا إلى الجامعات التي اكتفت بتأهيل الكوادر من الناحية الفقهية فقط، وأهملت الجانب الفني الذي هو محور مفصلي في نجاح الصيرفة الإسلامية^(٤).

والعكس صحيح، ف٩٠٪ من معاهد التدريب الموجودة، تقدم خدماتها للمؤسسات المالية الإسلامية، وبالرغم من ذلك، فإن تحدي تدريب الكوادر البشرية لا يزال قائماً، وسبب ذلك هو أن هناك فصلاً تاماً بين الواقع العملي التطبيقي، والجانب العملي الأكاديمي، وعدم التناغم بين المنهج النظري، والاحتياجات العملية على مستوى الجامعات، والمراكز الأكاديمية، والشباب، والتكرار في عناوين الدورات، وموضوعاتها، وكذلك وجود نفس الخبراء المحاضرين في مختلف الدورات التدريبية^(٥).

(١) المالقي (عائشة)، البنوك الإسلامية: ٣٩٦.

(٢) فياض (عطية)، العوائق والأخطاء الشرعية في عمل المصارف الإسلامية: ٦١١/٢.

(٣) خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٥٣.

(٤) الشاعر (سمير)، كوادر الإدارة وهوية المصرفية الإسلامية، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية. <http://www.cibafi.or/newscenter/printhage>..

(٥) خوجة (عز الدين)، م.س: ٥٦.

ثم إنَّ الاختيار في الكوادر العليا، والمتخصّصة، لم يحصل على مستوى التفقه، ولم يتخذ الصورة المنهجية الخاضعة للتطوير بانتظام، هذا بالإضافة إلى عدم إلزامية تفقه شاغلي المناصب المعينة قانونياً، ومن هنا يحصل الكثير من التجاوزات في هذا المجال بحجة ضغط الظروف، وضرورات العمل، كما أنّ لغة التواصل بين التقنيين والاختصاصيين من جهة، وبين الشرعيين من جهة ثانية، لم تصل في العديد من المواضيع إلى مرحلة التناغم التام^(١).

فنقص الكفاءة المعرفية للموارد البشرية، وخاصة منهم الكوادر العليا داخل المصارف الإسلامية، يعدّ عاملاً مهماً من العوامل المضادة، والمعوّقة للعمل المصرفي الإسلامي بصفة عامّة، ولتمويل بالمشاركة بصفة خاصة، فهذا الأخير يحتاج إلى كوادر بشرية من نوع خاص، إذ أنّه بحاجة إلى متابعة دائمة، ودراية جيّدة بكافة الاعتبارات الاقتصادية التي تتعلّق بنوع المشاركة^(٢).

وعليه، فإنّ تعثر عملية المشاركة يعدّ مؤشراً لعدم كفاءة الموظّفين العاملين في قسم التمويل، والاستثمار.

- عدم تقبّل بعض العملاء لفكرة خسارة أرصدة حساباتهم الاستثمارية، وغلبة العقلية التقليدية: فالمصارف الإسلامية منشآت تعمل بأموال الغير، والمودعين من العملاء لهم أهمية كبرى في هذه المصارف، وكما هو متعارف عليه، فإنّ الحسابات المودعة، والمفتوحة في المصارف الإسلامية، تعود على أصحابها من المودعين بجزء من الأرباح التي تلقاها، لكن الربح في البنوك الإسلامية ليس مضموناً، ولا يعلم تحقّقه إلاّ في نهاية المشروع، بخلاف العائد الثابت، ومن المفروض أن يكون هذا الأمر معلوماً لدى العملاء أصحاب

(١) الشاعر (سمير)، م.س.

(٢) أحمد (جعفر عبد الله)، كفاءة تطبيق المشاركة في البنوك السودانية: ٢٠.

الحسابات الاستثمارية، غير أنّ الواقع العملي يبيّن عكس هذا، وخير دليل على ذلك وقوع إحدى المصارف الإسلامية في مأزق عندما حاولت أن تحمّل عملاءها المودعين أموالهم في حسابات استثمارية خسائر وقعت نتيجة فشل إحدى مشاريعها الممولة من أرصدة هذه الحسابات.

هذا بالإضافة إلى مشكل إثبات التعدي أو التقصير في حالة هاته الخسارة، فالشريك في عقود المشاركة يده يد أمانة على الأموال التي تسلّم إليه عند بدء العقد، وبناء عليه، فهو غير مطالب بضمانها في حالة الخسارة، إلاّ إذا ثبت عليه التعدي، أو التقصير، والمصرف هو المطالب بإثبات التعدي؛ لأنّ الحريف سيكون محلّ شكّ، وهذا ما يستدعيه بذل المزيد من الجهد المادي، والمعنوي، وإضاعة الوقت بالنسبة للمصرف الذي كان من الممكن بذله في استقطاب المشاريع الاستثمارية الأخرى^(١).

- **مشكلات تعويض أصحاب رؤوس الأموال:** وتظهر خاصة بالنسبة للذين يقدّمون أموالهم للبنوك؛ لتموّل بها على المدى القصير، وتمثّل في أنّهم عندما يطبّق عليهم نظام المشاركة بشكل قطعي، وكامل، فإنّ ذلك يؤدّي إلى عدم تطابق الآجال بين التي اختاروها، وآجال تنفيذ المشروعات التي مولّتها البنوك بأموالهم مشاركة، وذلك لأنّ المدّة الزمنية لمشروعات المشاركة تكون إمّا متوسطة، أو طويلة الأجل، وغالباً ما تكون طويلة الأجل، واقتسام الأرباح إن كان مشروع المشاركة ناجحاً، يكون عند تصفية المشروع، الأمر الذي يضع البنك الإسلامي في مأزق بين المودعين والمستثمرين^(٢).

(١) القرني (محمد علي)، عرض لبعض مشكلات البنوك الإسلامية ومقترحات لمواجهتها: ٣٥.

(٢) المالقي (عائشة)، البنوك الإسلامية: ٣٩٦.

- مشكلات على مستوى الخدمات والمنتجات : ويظهر في الاختلاف القائم بين البنوك الإسلامية في استخدام المنتج الواحد، ونقصد هنا المشاركة، وذلك من خلال العقود، والنماذج، والإجراءات، وآليات التنفيذ والضوابط، وهو ما ترجمه المتعاملون مع المصارف الإسلامية بغياب الشفافية، والنمطية، والتوثيق الكامل لهذه المنتجات، وأدى بهم أفراداً ومؤسسات إلى عدم فهمهم للصناعة وتقديرها^(١).

* * *

(١) خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٦١.

المبحث الثالث

الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف الإسلامية وإدارة

مخاطرها

المطلب الأول: الحلول المقترحة لمشكلات تطبيق المشاركة في المصارف

الإسلامية:

الفرع الأول: الحلول المقترحة للمشكلات الخارجية:

١ - حلول مشكلات السياسة النقدية في البنوك الإسلامية: تعدّ رقابة

البنك المركزي ضرورة لجميع وحدات الجهاز المصرفي بالدولة، وعليه فينبغي أن تتماشى طبيعة منهجها وأسلوبها مع طبيعة البنوك الإسلامية، من حيث الأسس والأساليب وأنظمة عمل، غير أنّ هذا لا يعني المطالبة بتغيير كافة أدوات وأساليب رقابة البنك المركزي للبنوك الإسلامية.^(١)

وينبغي أيضاً على البنك المركزي تطوير أدوات تمويلية جديدة لأسواق النقود ورأس المال الاقتصادي الإسلامي، بما يتلاءم مع طبيعة وأسس عمل البنوك الإسلامية،^(٢) وإيجاد البناء التقني اللازم لخلق القاعدة الانتاجية المدعّمة ذاتياً، والقادرة على الاستثمار الفعّال.^(٣)

كما ينبغي على البنك المركزي السّماح للبنوك الإسلامية بتملّك الأصول الثابتة والمنقولة، باعتبارها من ضروريّات قيامها بنشاطها وفقاً لأحكام

(١) أبو زيد (محمد منعم)، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية: ٢٠٠.

(٢) أحمد (ضياء الدين)، النظام المصرفي الإسلامي، الموقف الحالي، دراسات اقتصادية إسلامية: ١٨.

(٣) الكواري (علي خليفة)، نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية، المستقبل العربي: ٢١.

الشريعة الإسلامية، وأن يعتمد تطبيق الوسائل والأساليب التي تتيح للبنوك الإسلامية الاعتماد عليها ملجأً أخيراً للسيولة، بما يتفق مع طبيعة هذه البنوك.^(١)

٢ - حلول مشكلة اختلال هيكل الموارد المالية: لما كانت البنوك الإسلامية هي المسؤول الأكبر عن اختلال هيكل الموارد المالية لديها، من خلال عدم رعايتها للطبيعة الاستثمارية عند صياغة أنظمة الودائع، فينبغي عليها لتفادي هذا المشكل الاهتمام بالدور الإعلامي لتوعية المودعين بالطبيعة الاستثمارية المميزة لها، والعمل على تغيير الأنماط السلوكية لهؤلاء المودعين، ومحاولة خلق طبيعة جديدة ممن لم يتعودوا التعامل مع الأنظمة التقليدية، ونشر وبحث المفاهيم والأهداف المختلفة للمنهج الإسلامي في الادخار والاستثمار، والعمل على تطوير أدوات جديدة لجذب الودائع والمدخرات التي تخدم هدف التوظيف متوسط وطويل الأجل،^(٢) وذلك من خلال صياغة أنظمة الودائع المالية بما يساهم في تحقيق هذا الهدف، وابتكار أدوات جديدة تساعد على استقرار الودائع بما يتيح توجيهها لمشروعات طويلة الأجل، كأن يعمل على استحداث شهادات إيداع قابلة للتداول، أو التمييز بين معدلات الودائع المختلفة.^(٣)

٣ - حلول مشكلات المتعاملين مع المصارف الإسلامية: وتتمثل في وجوب الاستعلام عن المشارك المتقدم للدخول في عملية التمويل، وذلك من خلال الحصول على تفويض من الشريك للاستعلام عنه، وإعداد قائمة

(١) بلال (سعد)، الجهاز المصرفي الاقتصادي الإسلامي: ١١٠.

(٢) أحمد (ضياء الدين)، م.س: ١٨.

(٣) بلال (سعد)، م.س: ١١١. أبو زيد (محمد منعم)، م.س: ٢٢٤.

بالمستندات المطلوبة يتم الرجوع إليها عند إجراء الاستعلام عن الحريف، والدخول على شبكة المعلومات لمعرفة أهم ما نشر عنه في السنوات الماضية إن وجد، كذلك ضرورة القيام بالزيارات الميدانية لمحلّ الشريك وموقع المشروع الممول، والاستفسار عن مدى التزام الحريف في سداد التزاماته لمورديه إن أمكن، وأيضا الحصول على تقرير استعلام في حالة أنّ الشريك فرد طبيعي، ليتمّ التحقق من التصنيف الائتماني، وأنه لا يوجد أيّ متأخرات.

هذا، بالإضافة إلى ضرورة البحث أكثر في مشكل الإهمال والاختلاس من قبل الشريك، وذلك من خلال سن قوانين ردعية للحدّ من هذا المشكل، وللحدّ أيضا من مشكل الضمان الذي يعدّ عائقا أمام تطبيق المشاركة.^(١)

٤ - حلول مشكلات عدم رضا العملاء: ينبغي على المصارف والمؤسسات الإسلامية القيام بحملات توعّية واسعة تساهم في تنوير العملاء بالطبيعة الخاصة لعملهم، وبيان تميّز العمل المصرفي الإسلامي في آلياته ووسائله ومنتجاته عن نظيره التقليدي، من حيث خضوعه لمبادئ الشرعية الإسلامية، وتوضيح مبررات التوافق أو الاختلاف مع البنوك التقليدية، والاستماع إلى استفسارات العملاء ومقترحاتهم وانتقاداتهم وشكاويهم، وذلك من خلال إنشاء "مركز شما"^(٢) للتواصل مع كلّ المهتمين بالصناعة المالية الإسلامية من الداخل والخارج، من عملاء وموظفين وأكاديميين مراقبين وعمامة المهتمين بالصناعة، ينظر في شكاويهم ومقترحاتهم واستفساراتهم،

(١) سليمان (أحمد شوقي)، المخاطر المحيطة بصيغة المشاركة الإسلامية وكيفية الحدّ منها، نشر في ٢٧ مارس ٢٠١٥، موقع كنانة أونلاين.

(٢) مركز شما: هو عبارة عن جهاز متخصص يمارس وظائف تحت مظلة المجلس العام. خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٤٨.

ويتمّ معالجتها بشكل مهني مسئول من خلال هياكل متخصصة محايدة تضمن حماية مسيرة الصناعة الماليّة الإسلاميّة.^(١)

وقد أثبت هذا المركز من خلال الخدمة الأمبودسمان (Ombudsman)^(٢) نجاحا كبيرا في تحقيق أهدافه، فهذا المركز هو الجهاز المناسب الذي تحتاجه الصناعة المصرفيّة الإسلاميّة، ليقوم بدور أساسي في الحدّ من تطوّر آليات الفساد والانحرافات.^(٣)

الفرع الثاني: الحلول المقترحة للمشكلات الداخليّة:

١ - حلول مشكلات الإدارة داخل المصارف الإسلاميّة: بالنسبة للبنوك الإسلاميّة التي تواجه صعوبات في الإشراف على المشاريع التي تمولّها بالمشاركة، يمكن أن تؤجّر نصيبها منها إمّا إلى الطرف الثاني أو إلى غيره مقابل أجره شهريّة أو سنويّة، وهي عمليّة مشروعة.^(٤)

وأما بالنسبة إلى نقص الكفاءة المعرفيّة للموارد البشريّة، فكلّما ارتفعت درجة تأهيل العاملين وتفاعلهم مع رسالة مؤسّساتهم، كلّما كان ذلك أنجع للتوصّل إلى تحقيق الأهداف المنشودة، ولذلك يجب توافر الخبرات المزدوجة التي تجمع بين المعرفة الفنيّة المصرفيّة والحدّ الأدنى من المعرفة الشرعيّة، وهو ما يستدعي تطوير البرامج العلميّة والتدريبيّة للموارد البشريّة، وتحديد الموضوعات وربطها بالواقع العملي، كذلك زيادة الترابط والتنسيق بين

(١) خوجة (عزّ الدين)، م.س: ٤٦.

(٢) (Ombudsman): خدمة تساهم في حماية العملاء وحلّ النزاعات الطارئة بشكل ودي بعيدا عن مجالس التحكيم والقضاء. خوجة (عزّ الدين)، م.س: ٤٩.

(٣) م.س: ٤٨.

(٤) الشرقاوي (عائشة)، البنوك الإسلاميّة: ٣٩٠.

الجهات الأكاديمية والتطبيقية، ثم تدريب المدربين وتوسيع قاعدة المتدربين ليشمل مختلف المستويات الإدارية، وخاصة أصحاب التخصص المهني.^(١)

٢ - حلول مشكل عدم تقبل العملاء لفكرة خسارة أرصدة حساباتهم الاستثمارية: ينبغي التكثيف من برامج الدعاية لتوفير العملاء من المودعين بالطبيعة الاستثمارية للبنوك الإسلامية وتعبئة المزيد من المدخرات، وتوضيح أوجه الاختلاف والتوافق مع البنوك التقليدية لرفع اللبس القائم بينهما، وأما بالنسبة إلى مشكل إثبات التعدي أو التقصير، فكما ذكرنا سابقا يجب سنّ القوانين الردعية لتفادي هذا المشكل.^(٢)

٣ - حلول مشكل تعويض أصحاب رؤوس الأموال: لما كان المشكل هنا، هو عدم ملاءمة آجال الأموال المودعة في البنوك الإسلامية مع آجال المشروعات الممولة بها، وهي مشروعات المشاركة، ونقصد بالأموال المودعة هنا: الأموال قصيرة الأجل لذلك فهي لا تتطابق مع مشروعات المشاركة الإسلامية.

والحلّ المقترح هنا، هو ضرورة إنشاء نوع جديد من المؤسسات المالية الوسيطة القادرة على تفعيل صيغ المشاركة، وذلك من خلال تقسيم النظام المصرفي الإسلامي إلى مجموعتين من الوسطاء الماليين، تضم الأولى: بنوك الودائع الإسلامية أو بنوك التجزئة،^(٣) وتضم الثانية: بنوك المشاركة أو بنوك

(١) خوجة (عز الدين)، المصرفية الإسلامية: ٥٧.

(٢) الشرقاوي (عائشة)، البنوك الإسلامية: ٣٩٥.

(٣) وهي عبارة عن مؤسسات مالية نقدية تقوم بتعبئة الموارد، وإيجاد النقود الكتابية وتمويل دورة الاستغلال أساسا وبعض المشاريع الطويلة استثناء. بوجلال (محمد)، تقييم

الأعمال،^(١) وبذلك تتفادى مشكلة عدم تطابق آجال الأموال المودعة مع آجال المشروعات المستثمرة، وتتعامل هذه البنوك مع عدد محدود من أعوان العجز التمويلي، يتمّ انتقاؤهم عن قرب للتقليل من مخاطر الاستثمار.^(٢)

٤ - حلول مشكل اختلاف استخدام المنتج الواحد بين البنوك الإسلامية: وتكمن في ضرورة أن تكون طريقة عمل المنتج محدّدة لدى جميع المؤسسات والمصارف الإسلامية، وذلك لتفادي الغموض واللبس داخل هذه المؤسسات.^(٣)

المطلب الثاني: إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة:

الفرع الأوّل: مخاطر التمويل بصيغة المشاركة: لا يخفى أنّ التعامل بصيغة المشاركة يعدّ من أبرز المعاملات الماليّة الإسلاميّة، ومع ذلك لم يحض بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلاميّة، حيث اعترضتها في تطبيقها لصيغة المشاركة مجموعة من المخاطر والصعوبات، على مستوى المال والأعمال، ومن حيث السياسات والاستراتيجيّات، والضوابط والمعايير، والإجراءات التنفيذية، وغيرها، انخرفت بها عن مسارها الطبيعي من بنوك استثماريّة إلى بنوك وساطة ماليّة، ولنا أن نقسّم هذه المخاطر إلى قسمين:

المجهود النظري للبنوك الإسلاميّة والحاجة إلى مقارنة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانيّة وأثر العولمة على الصناعة المصرفيّة: ٣٣٨.

(١) وهي عبارة عن مؤسسات غير نقدية تقوم بتعبئة موارد طويلة ومتوسطة الأجل، وتوظيفها في مشروعات المشاركة. بوجلال (محمد)، م.س: ٣٣٨.

(٢) م.س: ٣٣٨.

(٣) الشرقاوي (عائشة)، م.س: ٣٩٣.

أ - المخاطر المائيّة: وتتجلّى في المخاطر الائتمانيّة خاصة، وهي مرتبطة بعدم قدرة الحريف على الوفاء الكامل بالتزاماته التعاقدية، وفي سداد الدفعات المطلوبة في الموعد المبيّن عند حلول آجالها، ومخاطر السوق المتعلّقة بتغيّر أسعار الأسهم والسلع، وأسعار الصرف في أسواق معيّنة. وكذلك مخاطر السيولة الحاصلة في حالة عدم توفر السيولة الكافية واللازمة لمتطلّبات التشغيل الروتينيّة والعاديّة لدى المصارف الإسلاميّة، وكذلك المخاطر التشغيليّة المتمثّلة في الأخطاء الفنيّة المختلفة، وغالبا ما تكون من صنع الإنسان بسبب عدم كفاية التجهيزات الفنيّة اللازمة على المستوى الفنيّ والبشري.

١ - المخاطر الائتمانيّة: يمكن تعريف المخاطر الائتمانيّة، بأنّها: المخاطر الناشئة عن احتمال عدم وفاء أحد الأطراف بالتزاماته وفقا للشروط المتفق عليها، وقد ورد في "نتائج دراسة أعدت لآراء المصرفيين الإسلاميين حول الأنواع المتعدّدة للمخاطر في صيغ التمويل الإسلاميّة، أنّ المخاطر الائتمانيّة هي الأكثر شيوعا في المشاركة، إذ بلغت (٣.٦٩) من معيار التصنيف البالغ (٥)،" ^(١) وتظهر هذه المخاطر في:

- حدوث خطأ من جهة أحد العاملين بالمؤسّسة القائمين بالدراسة الائتمانيّة أو إغفاله لبعض المستندات التي قد تظهر عدم قدرة الشريك في إدارة المشروع أو عدم قدرته على الوفاء بسداد الالتزامات المستحقّة عليه في سياسات الاستثمار بالمؤسّسة.

- قلّة مساهمة رأس مال العملاء في المشاريع المموّلة بالمشاركة، حيث

(١) أبو الهيجاء (إلياس)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة: ١٢٨.

يؤدّي انخفاض مساهمة الحريف إلى ضعف الحافز لديه في الحصول على رأس ماله أو عدم تحوّفه من خسارة رأس المال الذي دفعه عند بداية المشروع، ومن ثمّ قد يحدث العديد من المخاطر المتعلقة بسلوك الحريف كتقصيره وإهماله للمشروع.

- عدم استخدام العملاء التمويل في الغرض المخصّص له، وهو ما سيؤدّي إلى ضياع الأموال المستثمرة من المؤسسة في تمويل المشروع، هذا بالإضافة إلى عدم وجود الخبرة الكافية للعملاء في النشاط الاستثماري، والتي تؤدّي إلى انخفاض معدلات العائد المتولّد من المشروع، وعدم التزامهم بتنفيذ شروط عقد المشاركة، حيث لا يلتزم الحريف بتنفيذ الأعمال طبقاً للجدول الزمني للمشروع، وهو ما سيؤدّي إلى تقليل الأرباح المتولّدة من المشروع.

- عقود المشاركة باعتبارها عقوداً جائزة، حيث يجوز لأحد الشركاء فسخ عقد المشاركة بإرادة منفردة من أحد العاقدين، فقد يطلب فسخ العقد قبل انقضاء مدّته أو قبل انتهاء المشروع، ممّا يعرّض المصرف إلى خسارة رأس المال.^(١)

٢ - **المخاطر السوقية:** ويشير هذا النوع من المخاطر إلى التغيّرات في الأسعار على المستوى الاقتصادي ككلّ أو على مستوى الأصول والأدوات المستخدمة، ويندرج تحت هذا النوع:

- **مخاطر أسعار السلع:** ويظهر أثرها جلياً في أدوات التمويل بالمشاركة المختلفة، فالمصرف هو المالك للسلعة في فترات مختلفة، ويحتفظ بمخزون من السلع بقصد البيع، ومن ثمّ فإنّ انخفاض سعره بشكل غير متوقّع سيؤدّي حتماً إلى خسارة محقّقة.

(١) الغفلي (خليفة)، مقال بصحيفة الرؤية، ٥ يناير ٢٠١٤م.

- **مخاطر أسعار الصرف:** ويقصد بها اختلاف أسعار صرف العملات، وتتعلق بعدة أسباب كالتخفيض في غالبية الأسهم في بلد معين أو ارتفاع صرف عملة معينة مقابل العملات الأخرى أو ارتفاع سلعة معينة نتيجة ظروف عامة. ويمكن أن يتعرّض المصرف الإسلامي إلى تقلّبات في أسعار الصرف الناجمة عن التغيّرات العامة في أسعار العملات الفوريّة في عمليّات الاستيراد والتصدير، ممّا ينتج عنها من ذمم مدينة ودائنة بالعملة الأجنبية^(١).

٣ - **مخاطر السيولة:** وهي تعرّض البنوك الإسلامية لخسارة محتملة تنشأ عن عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها أو تمويل الزيادة في الموجودات عند استحقاقها دون أن تتكبّد تكاليف وخسائر مقبولة،^(٢) وتظهر مخاطر السيولة في:

- المفاضلة بين السيولة الربحيّة.

- التباين بين عرض الأصول السائلة والطلب عليها، فالمصرف لا يستطيع السيطرة على مصادر أمواله من الودائع، ولكن يمكنه السيطرة على استخدامات هذه الأموال وتوظيفها، وإن لم تكن سياسات توظيف هذه الودائع - ونخصّ بالقول أصحاب حسابات الاستثمار المطلقة^(٣) - مطابقة

(١) بن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدارة المخاطر في مصارف المشاركة"، الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة الماليّة والاقتصاديّة الدوليّة والحكومة العالميّة، أيام ٢٠ - ٢١ أكتوبر ٢٠٠٩م: ٦.

(٢) المبادئ الإرشاديّة لإدارة المخاطر للمؤسّسات (عدا المؤسّسات التأمينيّة) التي تقتصر على تقديم خدمات ماليّة إسلاميّة، ديسمبر ٢٠٠٥م، مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة: ٣١.

(٣) **حسابات الاستثمار المطلقة:** هي حسابات يعطي أصحابها لمؤسّسة الخدمات الماليّة الإسلاميّة الحقّ في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار

لتوقعات أصحابها ومستويات المخاطر التي يقبلون بتحملها، فإنهم قد يسحبون أموالهم مما قد يؤدي إلى حدوث أزمة سيولة في المؤسسات التمويلية، وكما هو معلوم فإنّ القروض بفائدة لا تجوز في الشريعة الإسلامية، لذلك فإنّ هذه البنوك لا تستطيع أن تقترض أموالا لمقابلة متطلّبات السيولة عند الحاجة.^(١)

ب - **المخاطر غير الماليّة**: ومصادرها المتعاملون أو العملاء المستثمرون، لفقدانهم قدرا من الصفات الأخلاقيّة مثل الأمانة والصدق والالتزام بالمواعيد، وهو ما يؤثّر على الحقوق والالتزامات في الاستثمارات والتزوير والتلاعب في الإيرادات والماطلة في السداد، وكذلك المخاطر الناتجة عن الأنظمة والقوانين السائدة والمرتبطة بعدم وضع العقود الماليّة الإسلاميّة موضع التنفيذ، وأيضا المخاطر المترتبة على الرقابة الشرعيّة، وذلك لفقدان أعضاء هيئة الرقابة الشرعيّة التفقه اللازم في مجال المعاملات المصرفيّة، والمسائل الاقتصاديّة، وهو ما أدّى إلى وجود رقابة شرعيّة صوريّة لا معنى لها. ولعلنا نجمل هذه المخاطر في قسمين:

١ - **المخاطر التشغيلية**: وهي "المخاطر الناجمة عن العمليّات أو الأخطار البشريّة والفنيّة"،^(٢) وهي أيضا الخسارة المباشرة وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخليّة أو خارجيّة للمصرف، وتتمثّل في:

دون تقييد تلك المؤسّسة بأيّة شروط، ويمكن لتلك المؤسّسات خلط تلك الأموال مع أموالهم الذاتيّة في وعاء استثماري مشترك. مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة، م.س: ٥٤.

(١) مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة، م.س: ٣١- ٣٢.

(٢) مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلاميّة، وصف وتحليل، الحلقة الأولى، مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ العالميّة، أبريل ٢٠١٦.

- عدم ملاءمة نظم تقييم دراسة الجدوى للمشروعات ، وصياغة عقد التمويل بالمشاركة بطريقة غير سليمة ، تتسبب في ضياع حقوق المؤسسة .
- الخبرة المتواضعة للعاملين بالمؤسسة في متابعة المشروعات الاستثمارية في ضوء تكنولوجيا الأعمال الحديثة.^(١)

- المشكلات التي تنتج عن عدم الدقة في العمل ، وفي حفظ السجلات ، وتوقف الأنظمة وعدم الالتزام بالضوابط الرقابية ، ويبدو أن هناك احتمال أن تكون تكاليف التشغيل أكثر من التكاليف التقديرية لها ، الأمر الذي سيؤثر سلبا على الإيرادات.^(٢)

- الأخطار التي تقع في نظام تنفيذ عمليات المشاركة كتسجيل حصص المساهمة في رأس المال للمؤسسة والحريف ، أو تسجيل الحصص التي يقوم الحريف بدفعها في المشاركة المتناقصة ، وهو ما قد يسبب للمؤسسة خسارة جزء من دينها.^(٣)

٢ - **المخاطر القانونية** : وتتعلق هذه المخاطر بعدم تنفيذ العقود المالية ، وذلك لأسباب تتعلق بضعف التشريعات والضوابط الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات ، وتظهر هذه المخاطر في :
- وقوع الالتزامات غير المتوقعة ، أو فقد جانب من قيمة أصل من الأصول نتيجة لعدم توافر الرأي القانوني السليم أو لعدم كفاية المستندات التي تؤكد ملكية المصرف لذلك الأصل .

(١) الغفلي (خليفة) ، مقال بصحيفة الرؤية ، ٥ يناير ٢٠١٤ م .

(٢) لقيطي (حمزة) ، إدارة المخاطر في البنوك الإسلامية دراسة ميدانية ، ملتقى أسس وقواعد النظرية المالية الإسلامية : ٨ .

(٣) الغفلي (خليفة) ، م.س .

- عدم وضع العقود الماليّة موضع التنفيذ، ونقصد هنا: عقد المشاركة، أي أنّها ترتبط بالنظام الأساسي والتشريعات والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات، وكذلك تزايد الأعباء وطول الوقت في حسم المنازعات بين المصرف والعملاء.^(١)

الفرع الثاني: إدارة مخاطر التمويل بصيغة المشاركة:

أ - إدارة المخاطر: تعريفها وتحديد أهدافها:

١ - تعريف إدارة المخاطر: "هي نظام متكامل وشامل لتهيئة البيئة المناسبة والأدوات اللازمة، لتوقع ودراسة المخاطر المحتملة وتحديد وقياسها، وتحديد مقدار آثارها المحتملة على أعمال البنك وأصوله وإيراداته، ووضع الخطط المناسبة لما يلزم، ولما يمكن القيام به لتجنّب هذه المخاطر أو لكبحها والسيطرة عليها وضبطها للتخفيف من آثارها".^(٢)

٢ - أهمية إدارة المخاطر:^(٣)

- تعريف المخاطر التي يتعرّض لها نشاط المصرف الإسلامي.
- تقدير المخاطر والتحوّط ضدّها بما لا يؤثّر على ربحية المصرف.
- المساعدة في تشكيل رؤية واضحة، بناء عليها يتمّ تحديد خطة وسياسة العمل.
- تنمية وتطوير ميزة تنافسية للمصرف عن طريق التحكم في التكاليف الحالية والمستقبلية.
- مساعدة المصرف على احتساب معدّل كفاية رأس المال، وفقا

(١) بن عمارة (نوال)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة: ٨.

(٢) حمزة (هشام)، البنوك الإسلامية: التمويل والمخاطر: ٢٣.

(٣) بن عمارة (نوال)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة: ٣.

للمقترحات الجديدة للجنة بازل^(١).

٣ - تحديد أهداف إدارة المخاطر:^(٢)

- الحيلولة دون وقوع الحسائر المحتملة، واستخدام إدارة المخاطر كسلاح تنافسي.

- التأكيد من حصول المصرف على عائد مناسب للمخاطر التي قد يواجهها.

- وضع نظام للرقابة الداخليّة، وذلك لإدارة مختلف أنواع المخاطر في جميع وحدات المصرف.

- إعطاء مجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين فكرة كليّة عن جميع المخاطر في جميع وحدات المصرف.

ب - إدارة المخاطر المتعلّقة ببنوك المشاركة بصفة عامة، وبصيغ المشاركة بصفة خاصة:

(١) لجنة بازل للرقابة على البنوك: هي تنظيم غير رسمي أنشئ في إطار مقرّ بنك التسويات الدوليّة في مدينة بازل السويسريّة سنة ١٩٧٤م، بين محافظي الدول الصناعيّة العشر الكبرى (كندا، فرنسا، ألمانيا، إيطاليا، اليابان، دول البنيلوكس (بلجيكا، هولندا، لوكسمبورغ)، إسبانيا، السويد، المملكة المتّحدة، والولايات المتّحدة)، وذلك لتنسيق شروط العمل المصرفي فيما بين هذه الدول، وبما يوفرّ أكبر قدر من الاتساق في القيود المفروضة على العمل المصرفي بينها بغرض توفير درجة أكبر من المنافسة السليمة في عمل هذه البنوك العالميّة. وعندما نقول بأنّها تنظيم غير رسمي، فإنّنا نقصد بذلك أنّها ليست وليدة اتفاق أو معاهدة دوليّة، وإنّما هي مجرد تفاهم بين بنوك الدول الصناعيّة على تنسيق المواقف في ميدان ممارسة مهنة البنوك بأكبر قدر من الحرقيّة. البيلاوي (حازم)، لجنة بازل والرقابة على البنوك، جريدة الأهرام ١٨/٠٧/٢٠٠٤م.

(٢) بن عمارة (نوال)، م.س: ٣.

١ - إدارة المخاطر المتعلقة بالبنوك الإسلامية :

١. إدارة مخاطر الائتمان : يمكن معالجتها: ^(١)

- عبر إنشاء نظام يكون قادرا على تحديد تلك المخاطر وقياسها عبر أدوات تحليلية وأنشطة معلوماتية في جميع الأنشطة الاقتصادية التمويلية.

- إرساء نظام للإدارة المستمرة للمحافظ الاستثمارية، والتي تقوم بمتابعة الوثائق الخاصة بالمخاطر والمتطلبات التعاقدية والالتزامات القانونية والرهن، والتبليغ الفوري والدقيق للإدارة ومراعاة سياساتها وإجراءاتها.

٢. إدارة المخاطر التشغيلية : للقضاء عليها ينبغي للمصرف: ^(٢)

- أن يكون على دراية كافية بالخلفية التعليمية والمهنية للعاملين في إدارته، بما في ذلك مجلس الإدارة وكبار العاملين، والاهتمام بتقييم كفاءاتهم ومهاراتهم.

- وضع إطار عمل شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بيئة رقابية احترازية لإدارة مخاطر التشغيل الناشئة عن الأنشطة التي تقوم بها.

- وضع آليات كافية للالتزام بالشريعة من خلال وضع هيكل تنظيمي محدد بصورة واضحة ومؤهل بشكل كاف وسياسات وإجراءات تتعلق بمطابقة المنتجات والأنشطة للشريعة، وذلك بوضع نظام مراقبة مستقل.

٣. إدارة مخاطر السوق : يتعين على المصارف الإسلامية: ^(٣)

(١) م.س: ٥.

(٢) م.س: ٥.

(٣) مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية: ٢٨.

- وضع إطار عمل ملائم للتسعير والتقييم ، ووضع مبادئ توجيهية تحكم المخاطر التي يمكن التعرّض لها في شتى محافظ الاستثمارات المتعلقة بأصحاب حسابات الاستثمار المقيّدة.^(١)

- إنجاز نظام وموجهات للحدود القصوى لتحمل سعر الفائدة والتقيّد بها، حتّى تبقى درجات التعرّض للمخاطر في الحدود التي سبق رسمها مهما تغيّرت أسعار الفائدة.

٤. إدارة مخاطر السيولة:^(٢)

- يجب أن تحتفظ المصارف الإسلامية بسيولة كافية للوفاء بالتزاماتها في جميع الأوقات عبر قياس السيولة ومراقبتها وإعداد تقارير عنها على أساس دوري.

- ضرورة وجود قاعدة تمويل متنوّعة من حيث مصادر الأموال وآجال استحقاقاتها.

٥. إدارة المخاطر القانونية:^(٣)

- الدراسة الجيدة لشخصية الحريف قبل التعاقد معه.

- الدقّة والوضوح في تحرير العقود لمنع الغرر.

- الأخذ بالرأي الفقهي الذي يميز الشرط الجزائي لتعويض المصرف عن الخسارة الناتجة عن عدم وفاء الحريف بالتزاماته.

(١) حسابات الاستثمار المقيّدة: هي حسابات يعطي أصحابها لمؤسسة الخدمات المالية الإسلامية الحقّ في استثمار أموالهم على أساس عقد المضاربة أو عقد الوكالة بالاستثمار، ويقيدون تلك المؤسسة ببعض الشروط كأن تستثمرها في مشروع معيّن أو لغرض معيّن أو بكيفية معيّنة. مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، م.س: ٥٤ - ٥٥.

(٢) مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، م.س: ٣٣.

(٣) بن عمارة (نوال)، إدارة المخاطر في مصارف المشاركة: ٨.

٢ - إدارة المخاطر المتعلقة بصيغ المشاركة (المشاركة والمضاربة):

للتخفيف من مخاطر صيغ التمويل بالمشاركة، يجب على البنك اتخاذ الخطوات التالية:

- الإعداد والتخطيط الجيد للمشروعات الممولة، حيث أنّ كثيرا من أسباب الفشل تعود إلى قصور دراسات الجدوى.

- اختيار الشركاء بعناية فائقة، ويجب أن يكونوا من أهل الخبرة والاختصاص، ولديهم إمام كبير وغدراك واسع بطبيعة المخاطر التي قد يتعرض لها المشروع، ممن يتمتعون بملاءة مالية.

- على البنك أن يشترط أن تكون حصّة الشريك نسبة كبيرة في رأس مال المشروع، وأن يتمّ دفعها بالكامل، لكي يكون للحريف الشريك الحافز لحسن إدارة وتسيير المشروع.^(١)

والحاصل: أنّه بتطبيق هذه الحلول وحسن إدارة مخاطر التمويل، يمكن أن يتطور دور المصارف الإسلامية من القيام بأنشطة مصرفية محدودة إلى تقديم خدمات مصرفية مستحدثة ومتنوعة، وذلك لتحقيق العديد من الفوائد والمميزات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات التي تعمل بها، على غرار تحرير الأفراد والجماعات وحتى المجتمعات من التبعية الاقتصادية للبنوك التقليدية، وللشركات الأجنبية العملاقة، وتحقيق التنمية المستدامة بجميع محاورها البشرية والاقتصادية والاجتماعية، مثل محاربة الفقر والإقصاء ودعم المشاركة والتشغيل من خلال المشاركة ومشروعاتها المحلية والدولية، التي تروم إلى تقوية الأخلاقيات والعيش الكريم لكلّ مكونات المجتمع الواحد والمجتمعات ككلّ.

(١) محمد (فضل عبد الكريم)، إدارة المخاطر في المصارف الإسلامية: ٢٧.

الخاتمة

لقد تصوّر المنظرون للمصرف الإسلامي، بأنّ صيغ التمويل بالمشاركة هي البديل الإسلامي للتمويل بالفائدة، لما لهذه الصيغ من مزايا عدّة على الاقتصاد بشكل جزئي، وكليّ، إلّا أنّ الواقع العملي أظهر ابتعاد المصارف الإسلاميّة عن التمويل بهذه الصيغة لما تكتنفه من معوّقات، ومخاطر، فمجرّد أن لا يكون هناك تمويل بصيغة المشاركة، أو أن يكون هذا التمويل محدوداً مع باقي الصيغ، فإنّ هذا لا يعني أنّ التمويلات في المصارف الإسلاميّة غير متنوّعة، وهذا يعود بالسلب على المصارف من ناحية، ويدعو إلى التشكيك في هذه المصارف من قبل المتعاملين معها من ناحية أخرى، باعتبار أنّها واكبت المصارف التقليديّة، واتّجهت للتمويل بالدين^(١).

كما نخلص إلى أنّ نجاح التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلاميّة لا يرتبط بالقوانين والمبادئ التي تعمل بها فقط، وإنّما بالإدارة الجيدة والرقابة الفعالة التي تجعلها منافساً قوياً للبنوك التقليديّة، لكنّ الأمر ليس باليسير كما أنّه ليس مستحيلاً، شرط أن نحرص على توفير الظروف الملائمة لإنجاح التمويل بالمشاركة عبر الاستعانة بالجهات المرجعيّة في الصناعة الإسلاميّة، لتقديم حلول للمشكلات التي يمكن أن تتعرّض لها المشاركة في البنوك الإسلاميّة. وعليه، يمكن أن يتطور دور المصارف الإسلاميّة من القيام بأنشطة مصرفيّة تقليديّة، إلى تقديم خدمات مصرفيّة مستحدثة، بالإضافة إلى خدمات أخرى تنبع من تحمّلها لمسؤوليّاتها الاجتماعيّة، وذلك من خلال تحقيق عدّة فوائد ومميّزات اقتصاديّة للمجتمعات التي تعمل بها.

(١) أبو الهيجاء (إلياس عبد الله)، تطويرات آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلاميّة، دراسة حالة الأردن: ٥٧.

ونتيجة للتأثيرات الإيجابية العديدة التي يمكن لأنشطتها وأعمالها أن تؤثر على مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وتساهم في تحقيق التنمية المستدامة، ويعود ذلك أساساً لارتباطها الوثيق بمبادئ الشرعية الإسلامية، فتحرير الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية ككل من التبعية الاقتصادية للدول الغربية، هو المبدأ الأساسي لنشأة المصارف الإسلامية، والذي يترجم في مشروعات المشاركة الإسلامية الدولية.

ولقد حاولت خلال هذا البحث أن أضع جملة مقترحات لحلول من شأنها أن تساهم في تجاوز العقبات التي يواجهها التمويل بالمشاركة في البنوك الإسلامية، وذلك إيماناً مني بأننا إذا أردنا نهضة اقتصادية حقيقية لا بد لنا من تدعيم هذه الصيغة باعتبار أنها من أهم الصيغ التمويلية التي تعبر حقيقة على الفكر الاقتصادي الإسلامي.

وقد انتهيت من خلال هذا البحث إلى جملة نتائج أوجزها في ما يلي :

١ - المصارف الإسلامية: هي عبارة عن منشآت مالية تقدم الأعمال المصرفية في إطار الشريعة الإسلامية التي تستند إلى حاجة المجتمع الإسلامي؛ لوجود ملاذ في التعامل المصرفي الاستثماري البعيد عن الربا، المنطلق من قاعدة «الغنم بالغرم»، إلا أن قوة منافسة البنوك التقليدية، وكثرة منتجاتها، وتنوعها، أجبرتها على الانحراف عن مبادئها، والانصياع لطلب السوق، كتوفير منتجات مالية تكاد تشبه تلك المستخدمة في البنوك التقليدية، الأمر الذي أدى إلى انتقادها من قبل مختلف الخبراء الاقتصاديين.

٢ - إن الصيغ التمويلية التي يمتاز بها الاقتصاد الإسلامي، تتسم بالمرونة في التطبيق، والعدالة في توزيع الناتج بين أطراف العلاقة التمويلية، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل عصر، مع شيء من التطوير يؤخذ فيه بعين الاعتبار ظروف، ومتطلبات العصر.

٣ - واجهت البنوك الإسلامية مجموعة من المخاطر في تطبيقها لصيغة المشاركة، والمتمثلة في مخاطر ائتمانية، وهي الأكثر شيوعاً باعتبارها بلغت (٣.٦٩) من معيار التصنيف (٥)، ومخاطر تشغيلية، وسوقية، ومخاطر السيولة، ومخاطر قانونية.

٤ - شهدت صناعة المالية الإسلامية تطوراً متسارعاً، خلال العقود القليلة الماضية، والفترة الحالية، وقد اعتبرت من أسرع القطاعات المالية نمواً من خلال توافر المنتجات الإسلامية، والانتشار الجغرافي الذي لم يتأثر بدوره بالأزمة الاقتصادية العالمية، والتي كانت سبباً في إفلاس عدة بنوك عالمية، ويعود ذلك إلى طبيعة البنوك، والمؤسسات المالية الإسلامية، وعدم تعاملها بالفائدة من خلال معاملات تتماشى مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

٥ - لما كانت الأنظمة التي تحكم عمل المصارف الإسلامية صممت في مجملها لخدمة المصارف التقليدية، فمن الطبيعي أن تواجه الأولى صعوبة في التعامل، وذلك بظهور عدة معوقات داخلية متعلقة بالعمل المؤسسي داخل المصارف الإسلامية، وأخرى خارجية متعلقة بالبيئة الإدارية، والقانونية، والقضائية التي تعمل فيها المصارف.

٦ - إن التعامل بصيغة المشاركة الذي يعدّ من أبرز المعاملات الإسلامية لم يحظ بالمكانة المناسبة له في البنوك الإسلامية، على غرار السودان، والأردن، والسعودية، التي كانت نسب المشاركة فيها دون المطلوب مقارنة بصيغ الهامش المعلوم، وخاصة المراجعة للأمر بالشراء.

٧ - نظراً لوجود عدة صعوبات في تطبيق المشاركة، انخرقت المصارف الإسلامية عن مسارها الطبيعي من بنوك تنموية إلى بنوك وساطة مالية، الأمر الذي أدى إلى وقوعها في عدة مخالفات، مثل تطبيقها لسياسات البنوك التقليدية، وذلك لعدم توافر سياسات خاصة بها.

٨ - إنَّ أهميَّة التمويل بالمشاركة تضع المؤسسات التمويّية الإسلاميَّة أمام ضرورة الاستفادة منها، وطرحها كأسلوب استثماري جنباً إلى جنب مع الأساليب الاستثماريَّة الأخرى، لما فيها من مساعدة للمستثمرين وأصحاب الحرف في إنشاء المشاريع وتملّكها.

٩ - وقف الباحث على تناقض واضح بين طموحات المفكرين الإسلاميين الذين يشجّعون استخدام نظام التمويل بالمشاركة، والذين يعتبرونه أداة أساسية وفعّالة في العمل المصرفي الإسلامي، وبين التطبيق العملي الذي أظهر تطبيق المشاركة بشكل ضعيف، وذلك لعجز القائمين على بلورتها عملياً على أرض الواقع.

١٠ - تتعرّض البنوك الإسلاميَّة لمنافسة قويّة من البنوك التقليديَّة، ما وضعها في عدّة مشكلات داخلية وخارجية، والتي يمكن تفاديها من خلال الحلول المقترحة في البحث.

١١ - تواجه صيغة التمويل بالمشاركة عدّة مخاطر، تنقسم إلى نوعين: مخاطر ماليَّة (الائتمان، السوق، السيولة)، وغير ماليَّة (تشغيلية، قانونية، أخلاقية)، والتي يمكن التخفيف منها بحسن إدارتها.

١٢ - إنَّ قدرة البنوك الإسلاميَّة على البناء والتنمية الاقتصادية غير محدودة، وفي حال نجاحها وهو أمر مؤكّد في حالة وجود إدارة مميّزة، فإنّ الفكر الاقتصادي الإسلامي سيكون المنقذ للاقتصاد العالمي.

* * *

التوصيات

إنّ الصيغ التمويليّة في الاقتصاد الإسلامي - كما تقدّم - تمتاز بالمرونة في التطبيق، إلا أنّ الملاحظ أنّ هذه الصيغ لم تطبّق بالكامل في البنوك الإسلاميّة، أو حتّى بشكل عادل، بل نلاحظ تركيزاً على بعض الصيغ دون الأخرى، ممّا سبّب خللاً في توزيع التمويل، إلى جانب ما تشهده الصيغ المتداولة من صعوبات في التطبيق.

ونرى أنّ ذلك راجع إلى انعدام الثقة التمويليّة الاستثماريّة لعموم المتعاملين، إلى جانب تحديات البنوك التقليديّة، والمنافسة غير العادلة الموجودة في السوق المالي المعاصر.

وعليه، فإنّ التحديات التي تواجه المصارف الإسلاميّة اليوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

الأول: الإسهام الفعلي في تطوير التجارة البيئية، وزيادة تأهيل قدرة الدول الإسلاميّة في تنمية الصادرات، وذلك عن طريق إنشاء أسواق تجاريّة حرّة للعالم الإسلامي.

الثاني: دفع المسيرة الشرعيّة لوضع الأدوات التحويليّة مع وضع التنفيذ، بهدف بناء سوق رأس المال الإسلامي المتعاقد بأدواته وأنظمتها ومعلوماتها.

الثالث: وضع استراتيجيّة إسلاميّة موحّدة تأخذ بعين الاعتبار جميع حاجات الدول الإسلاميّة إلى العمليّات التمويليّة. وفيما يلي أهمّ التوصيات المقترحة:

١ - ضرورة الاستفادة من مختلف الاجتهادات الفقهيّة لتوسيع مجال التمويل بالمشاركة، وتفعيلها في الواقع الاقتصادي المعاصر.

٢ - ضرورة الاهتمام بدراسة الجدوى في عمليّات تمويل المشاريع وفق الصيغ الشرعيّة.

- ٣ - الاهتمام بصيغ التمويل بالمشاركة، وإيجاد الحل الأمثل لوضعية المصارف الإسلامية، باعتبارها وسيطاً بين المتعاملين فيها.
- ٤ - وجوب مراعاة الشروط الشرعية للمعاملات المالية الإسلامية، المراد تكييفها حسب الصيغ المعاصرة، وضرورة التدقيق في التحقق من عدم اجتماع العقود التي يمنع اجتماعها، لأنّ هذا المنع مبني على تعليلات شرعية دقيقة.
- ٥ - العمل على نشر الفتاوى الشرعية لهيئات الرقابة في المصارف الإسلامية وفق خطة متكاملة، لبيان أسس التعامل في المصارف الإسلامية بين الناس، ولدراسة هذه الفتاوى من جهات محايدة، ممّا يؤدي إلى تطوير العمل في المصارف الإسلامية وإقبال الجمهور عليها.
- ٦ - العمل على إقامة مؤسسات مالية إسلامية دولية، تعنى بضمان مخاطر التمويل بالمشاركة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة خاصة، والتي تعاني في كثير من الأحيان صعوبات في الحصول على قروض من البنوك التقليدية.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - الآبي (صالح عبد السميع)، جواهر الإكليل شرح خليل، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- ٢ - الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية.
- ٣ - أحمد (ابن حنبل)، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسه الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- ٤ - أحمد (جعفر عبد الله)، كفاءة تطبيق المشاركة في البنوك السودانية.
- ٥ - أحمد سامي شوكت وسلام مجيد فاخر، مجلة كلية الآداب، العدد ٩٩.
- ٦ - أحمد (محيي الدين)، تطبيق المضاربة والمشاركة الثابتة والمتناقصة في التمويل المصرفية، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين ٣ - ٤ أكتوبر ٢٠٠٤.
- ٧ - إرشيد (محمود عبد الكريم)، الشامل في عمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس، عمان، ط٢، ٢٠٠٧م.
- ٨ - الأنصاري (زكريا)، أسنى المطالب، طبعة المكتبة الإسلامية، (د.ت).
- ٩ - بلال (سعد)، الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في علوم التسيير، تخصص مالية، المركز الجامعي، يحيى فارس لمديه، معهد العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية، السنة الجامعية: ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨.
- ١٠ - البلتاجي (محمد)، نحو بناء نموذج محاسبي لتقويم وسائل الاستثمار في البنوك الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، دبي ٣ - ٥ سبتمبر ٢٠٠٥.
- ١١ - البخاري (محمد بن إسماعيل)، الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

- ١٢ - البهوتي (منصور بن يونس)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- ١٣ - البهوتي (منصور بن يونس)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ١٤ - البيهقي (سليمان بن عمر)، حاشية البيهقي، طبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، (د.ت).
- ١٥ - البيضاوي (عبد الله بن عمر)، تفسير البيضاوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ١٦ - البيهقي (أحمد بن الحسين)، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ١٧ - التسولي (علي بن عبد السلام)، البهجة شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ١٨ - الحاكم (محمد بن عبد الله)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- ١٩ - الخطاب (محمد بن عبد الرحمن)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- ٢٠ - الخرشبي (محمد بن عبد الله)، حاشية الخرشبي على خليل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ٢١ - خوجة (عز الدين)، "المصرفيّة الإسلاميّة"، المجلس العام للبنوك والمؤسسات الماليّة الإسلاميّة، ١٤٢٧/٢/٣ الموافق لـ ٢٠٠٧/٢/٢١.
- ٢٢ - أبو داود (سليمان بن الأشعث)، سنن أبي داود، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- ٢٣ - الدردير (أحمد بن محمد)، الشرح الصغير، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.
- ٢٤ - الدردير (أحمد بن محمد)، الشرح الكبير، مطبعة الحلبي، القاهرة، (د.ت).
- ٢٥ - الدسوقي (محمد عرفة)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربيّة، (د.ط.ت).
- ٢٦ - الذهبي (محمد بن أحمد)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- ٢٧ - الرافعي (عبد الكريم بن محمد)، الشرح الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ٢٨ - الرازي (محمد بن أبي بكر)، مختار الصحاح، تح محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٩ - ابن رشد الحفيد (محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- ٣٠ - ابن رشد الجد (محمد بن أحمد)، المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المشكلات، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٣١ - الرصاع (محمد بن قاسم)، شرح حدود ابن عرفة، المطبعة التونسية بنهج سوق البلاط، تونس، ط ١، ١٣٥٠هـ.
- ٣٢ - الرملي (محمد بن أبي العباس)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ٣٣ - الزحيلي (وهبة)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- ٣٤ - الزحيلي (وهبة)، المعاملات الماليّة المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م.

- ٣٥ - أبو زيد (محمد عبد المنعم)، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.
- ٣٦ - الزيلعي (عثمان بن علي)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٣١٥هـ.
- ٣٧ - سحنون (عبد السلام بن سعيد)، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٣٨ - السرخسي (محمد بن أبي سهل)، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ٣٩ - سعد الله (رضا)، البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي، تحرير لقمان محمد مرزوق، وقائع ندوة رقم ٣٤.
- ٤٠ - سليمان (مجدي عبد الفتاح)، أضواء على المضاربة والبنوك الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ١٩٨، إبريل ١٩٨١.
- ٤١ - سويلم (سامي)، الوساطة المالية في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٨م.
- ٤٢ - الشاعر (سمير)، كوادرات الإدارة وهوية المصرفية الإسلامية، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية الإسلامية.
- <http://www.cibafi.or/newscenter/printhag>
- ٤٣ - الشباني (محمد عبد الله إبراهيم)، بنوك تجارية بدون ربا، دراسة نظرية وعلمية، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت).
- ٤٤ - شبير (محمد عثمان)، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٤٥ - الشرييني (الخطيب)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار

الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٤٦ - الشرقاوي (عائشة)، البنوك الإسلامية، التجربة بين الفقه والتطبيق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٧ - الشيرازي (إبراهيم بن علي)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٤٨ - الصاوي (أحمد بن محمد)، بلغة السالك، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٤٩ - الصنعاني (محمد بن إسماعيل)، سبل السلام، دار الحديث، (د.ت).

٥٠ - ابن عابدين (محمد أمين)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٥١ - ابن عابدين الحفيد (محمد علاء الدين)، تكملة رد المحتار على الدر المختار، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٥٢ - ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٣ - العتربي (محمد فتحي)، فقه المصارف الإسلامية بين المقاصد والوسائل، جامعة المدينة العالميّة، دار المطبوعات الجامعيّة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٥٤ - عثمان (مصطفى سراج الدين)، "دراسة عقد المشاركات وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية"، مجلّة اتحاد المصارف العربيّة، عدد ٤١٥، ٢٠١٥م.

٥٥ - علي (أحمد)، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمدائنت، مجلّة الاقتصاد الإسلامي، ١٣ ديسمبر ٢٠١٤م.

٥٦ - عليش (محمد أحمد)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- ٥٧ - ابن عمارة (نوال)، مداخلة بعنوان "إدراة المخاطر في مصارف المشاركة"،
الملتقى العلمي الدولي حول الأزمة الماليّة والاقتصاديّة الدوليّة والحكومة العالميّة، أيام
٢٠ - ٢١ أكتوبر ٢٠٠٩م.
- ٥٨ - العيني (محمود بن أحمد)، البناية في شرح الهداية، دار الفكر، بيروت،
ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ٥٩ - الغزالي (عبد الحميد)، "المصرفيّة الإسلاميّة: الطبيعة والمشكلات"، ندوة
ترشيد البنوك الإسلاميّة.
- ٦٠ - الغفلي (خليفة)، أنواع المضاربة، مقال في صحيفة الرؤية، ١٩ يناير
٢٠١٤م.
- ٦١ - الغمراوي (محمد)، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار الكتب العلميّة،
بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٦٢ - الغنيمي (عبد الغني)، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق محمود أمين النواوي،
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ٦٣ - ابن فارس (أحمد)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد
هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٦٤ - الفنجرى (محمد شوقي)، مداخلة في ندوة "الدين المعاملة"، جريدة الأهرام
في ١ - ٥ - ١٩٩٩، الحلقة ٤.
- ٦٥ - فياض (عطية)، العوائق والأخطاء الشرعيّة في عمل المصارف الإسلاميّة.
- ٦٦ - قاضي زاده (أحمد بن قودر)، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار،
وهي تكملة فتح القدير، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- ٦٧ - ابن قدامة (عبد الله بن أحمد)، المغني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٦٨ - القدوري (أحمد بن محمد)، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تحقيق الشيخ

- كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٦٩ - القرافي (أحمد بن إدريس)، الذخيرة، تحقيق سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، (د.ت).
- ٧٠ - القرطبي (محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٧١ - القرني (محمد علي)، عرض لبعض مشكلات البنوك الإسلاميّة ومقترحات لمواجهتها.
- ٧٢ - القرشي (مدحت كاظم)، المصارف الإسلاميّة في مواجهة تحديات الأزمة الماليّة العالميّة، شبكة الاقتصاديين العراقيين، ٢٢/١٢/٢٠١٢.
- ٧٣ - الكاساني (علاء الدين)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧.
- ٧٤ - الكاندهلوي (محمد زكريا)، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.
- ٧٥ - لقيطي (الأخضر وحمزة غربي)، إدارة المخاطر في البنوك الإسلاميّة دراسة ميدانيّة، ملتقى أسس وقواعد النظريّة الماليّة الإسلاميّة.
- ٧٦ - ابن ماجة (محمد بن يزيد)، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- ٧٧ - مالك (بن أنس)، الموطأ، تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، (د.ت).
- ٧٨ - الماوردي (علي بن محمد)، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ٧٩ - مجلس الخدمات الماليّة الإسلاميّة، المبادئ الإرشاديّة لإدارة المخاطر

للمؤسّسات (عدا المؤسّسات التأمينيّة) التي تقتصر على تقديم خدمات ماليّة إسلاميّة،
ديسمبر ٢٠٠٥م.

٨٠ - المحبوبي (عبيد الله بن مسعود)، النقاية، دار الأرقم، بيروت، ط ١،
١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٨١ - مرزوق (لقمان محمد)، البنوك الإسلاميّة ودورها في تنمية اقتصاديات
المغرب العربي، وقائع الندوة التي عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع
 للبنك الإسلامي للتنميّة، ٢٥ - ٢٩ ذو القعدة ١٤١٠ هـ.

٨٢ - المرغيناني (علي بن أبي بكر)، الهداية، دار المكتبة الإسلاميّة، بيروت،
(د.ت).

٨٣ - مشعل (عبد الباري)، المخاطر في البنوك الإسلاميّة، وصف وتحليل، الحلقة
الأولى، مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ العالميّة، أبريل ٢٠١٦.

٨٤ - مشهور (أميرة عبد اللطيف)، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة
مدبولي، القاهرة، ١٩٩٠م.

٨٥ - ابن مفلح (إبراهيم بن محمد)، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي،
(د.ت).

٨٦ - المقدسي (موسى بن أحمد)، زاد المستقنع، مكتبة النهضة الحديثة، مكة
المكرمة، (د.ت).

٨٧ - ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي،
بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٥م.

٨٨ - نظام (لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي)، الفتاوى الهندية، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨٩ - النمري (خلف بن سليمان)، شركات الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي،

مؤسسة الشباب بالجامعة، ٢٠٠٠م.

٩٠ - النووي (يحيى بن شرف)، روضة الطالبين وعمدة المتقين، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٩١ - النووي (يحيى بن شرف)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (د.ط.ت).

٩٢ - ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).

٩٣ - ابن الهمام (محمد بن عبد الواحد)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط ٢، (د.ت).

٩٤ - الهيتمي (عبد الرزاق رحيم جدي)، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، (د.ت).

٩٥ - أبو الهيجاء (إلياس عبد الله سليمان)، تطوير آليات التمويل بالمشاركة في المصارف الإسلامية، دراسة حالة الأردن، ٢٠ ربيع الثاني ١٤٢٢هـ/ ٨ أيار ٢٠٠٧م.

٩٦ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ١، ١٩٩٨م.

* * *

Ministry of Endowments and Islamic Affairs of Kuwait, Kuwait Encyclopedia of Jurisprudence, 1st edition, 1998.

Nimri, Khalaf Ibn Sulaiman. "Sharikat Al-aistithmar Fi Alaiqtisad Al-islami". University Youth Foundation, 2000.

Othman, Mustafa Serageddin. "Dirasat Aqd Almusharakat Watatbiqatiha Fi Almasarif Al'islamiya". (Journal of the Union of Arab Banks, Issue no. 415, 2015).

Qadhi Zadeh, Ahmad Ibn Qudar. "Natayij Al'afkar Fi Kashf Alrumuz Wal'asrar: Takmilat Fath al-Qadeer". (Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Saadallah, Reda. "Albunuk Al'islamiy Wadawruha Fi Tanmiat Aiqtsadiat Almaghrib Al-arabi". Edited by Luqman Muhammad Marzouk, Proceedings of Symposium No. 34.

Sahnoun, Abdel Salam Ibn Said. "Al-Mudawana". (1st edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1415 AH / 1994).

Shubair, Muhammad Othman. "Almueamalat Almalyt Almueasirah Fi Alfihq Al-Islami", (Jordan: Dar Al-Nafais, 1416H/1996).

Sulaiman, Majdi Abdel Fattah. "Adwa' Ealaa Almudarabat Walbunuk Al'islamiy". Al-Wa'I Al-Islami, Issue no. 198, April 1981.

Suwailam, Sami. "Alwasata Almalyah Fi Alaiqtisad Al'islami".

* * *

Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmed, Jr. "Bedaiatul-Mujtahid wa Nihaitul Muqtasid". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1422H / 2002).

Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmed, Sr. "Almuqadamat Almmhhdta Libayan Ma Aiqtdath Rusum Almushkilat". (1st edition. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami, 1408H/1988).

International Federation of Islamic Banks. "Scientific and Practical Encyclopedia of Islamic Banks".

Islamic Financial Services Board. "Almabadi Al'irshadya Li'idrat Almakhatir Llmwssat (ada Almwassat Altamyny) Alty Taqtasir Ealaa Taqdim Khadamat Malyt 'Islamia". December 2005.

Khoja, Ezzeddin. "AL-Masrifiyah Al-Islamiyah". General Council of Islamic Banks and Financial Institutions, 3/2/1427H corresponding to 21/2/2007.

King Abdul Aziz University Journal, Islamic Economics, 1998.

Lukaiti, Al-Akhdar and Hamza Gharbi. "Edarat al-Makhatir fi al-Bunuk al-Islamiya". Field Study. Forum on Rules and Principles of Islamic financial theory.

Marzouk, Luqman Muhammad. "Albunuk Al'islamiya Wadawruha Fi Tanmiat Aiqtisadiat Almaghrib Alearabii". Proceedings of the Symposium held by the Islamic Research and Training Institute of the Islamic Development Bank, 25-29 Dhul-Qa'da, 1410H.

Mashhour, Amira Abdel Latif. "Alaistithmar Fil Eqtisad Al-islami". (Cairo: Maktabat Madbouli, 1990).

Meshaal, Abdel Bari. "Al-Makhatir Fil Bunuk Al-Islamiya: Description and Analysis". International Islamic Economy Journal, April 2016.

Hanbal, Ahmed Ibn. "Al-Musnad". Investigated by Shu'aib Al-Arna'out. (1st edition, Mu'assasatur-Risala, 1421H/2001).

Ibn Abd al-Barr, Yusuf Ibn Abdullah. "Alaistidhkar Aljamie Limadhahib Fuqaha' Al'amsar". Investigated by Salem Muhammad Atta and Muhammad Ali Moawad. (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiya 2000).

Ibn Abdeen, Jr, Muhammad Alaa Eddin. "Takmilat Rad Al-Muhtaar ala Ad-Durr Al-Mukhtar". (Supervised by the Office of Research and Studies, Beirut: Dar al-Fikr 1415H / 1995).

Ibn Abdeen, Muhammad Amin. "Rad Al-Muhtaar ala Ad-Durr Al-Mukhtar". (2nd Edition. Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

Ibn al-Hammam, Muhammad Ibn Abdul Wahid. "Fath al-Qadeer". (2nd edition. Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Ibn Fares, Ahmad. "Mujaam Maqaiys Al-Lugha". Investigated by Abdel Salam Muhammad Haroun. (2nd edition. Beirut: Dar Al-Jil, 1420H/ 1999).

Ibn Hisham, Abdel-Malik. "Al-Sira Al-Nabawiya". Investigated by Taha Abdel-Raouf Saad. (Cairo: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Date).

Ibn Maajah, Muhammad Ibn Yazid. "Sunan Ibn Maajah". Investigated by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, (nd.).

Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. "Lissan Al-Arab". (1st edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1995).

Ibn Mufleh, Ibrahim Ibn Muhammad. "Almubdi' Fi Sharh Almuqni". Al-Maktab Al-Islami, (nd.).

Ibn Qudaamah, Abdullah Ibn Ahmed. "AL-Mughni". (1st edition. Beirut: Dar al-Fikr, 1405H).

At-Tasuli, Ali Ibn Abdul Salam. Al-Bahja Sharh At-Tuhfa". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1418H/1998).

Az-Zuhaili, Wahba. "Al-Fiqh Al-Islami wa Adilatuhu". (3rd edition. Damascus: Dar al-Fiqr, 1417H / 1996).

Az-Zuhaili, Wahba. "Almueamalat Almalyt Almueasira". (1st edition. Damascus: Dar al-Fiqr, 2002).

Ben Emara, Nawal. "Edarat Almakhatir Fi Masarif Almusharaka". International Academic Forum on the Global Financial and Economic Crisis and the Global Government, 20-21 October 2009.

Bilal, Saad. "Al-Jahaz Al-Masrfi Fe Alaqtasad Al-Islami". Thesis Submitted in partial fulfillment of the requirements of the BA degree in Finance, University Center, Yahya Fares Lamdeh, Institute of Economic and Commercial Sciences, academic year 2007-2008.

Committee of Scholars headed by Nizamuddin Balkhi. "Al-Fatawa Al-Hindiya" (4th edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1406H / 1986).

El-Beltagy, Muhammad. "Nahw Bina' Namudhaj Muhasibi Litaqwm Wasayil Alaistithmar Fi Albunuk Al'islamiya". United Arab Emirates, Dubai, 3-5 September 2005.

Elish, Muhammad. "Manh al-Jalil Sharh Mukhtassar Khalil". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1409H / 1989).

Ershid, Mahmoud Abdel Karim. "Alshshamil Fi Amaliat Almasarif Al'islamiyah", (2nd Edition. Amman: Dar Al-Nafais, 2007).

Fayyad, Attiya. "Alawayiq Wal'akhta' Alshar'eya Fi Amal Almasarif Al'islamiya".

Date).

Al-Sawy, Ahmed Ibn Muhammad. "Bi-Lughat Al-Salik". (Cairo: Halabi edition, 1372H/ 1952).

Al-Shabbani, Muhammad Abdullah Ibrahim. "Binuk Tijariat Bidun Riba: Theoretical and Academic Study". (Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, (No Date).

Al-Shaer, Samir. "Kawadir Al'iidarat Whwyat Almsrfya Al'islamia". General Council of Islamic banks and financial institutions. <http://www.cibafi.or/newscenter/printhag>

Al-Sharkawy, Aisha. "Albunuk Al'islamiya: Altajribah Bayn Alfiqh Watatbiq". (1st Edition. Casablanca: Arab Cultural Center, 2000).

Al-Sherbini, Al-Khatib. "Mughni Almuhtaj ila Maerifat Maeani 'Alfaz Almenhaj". (Beirut: Dar al-Fikr, 1415H/1995).

Al-Shirazi, Ibrahim Ibn Ali. "Al-Muhadhab fi Fiqh Al-Imam Al-Shafi". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiya, 1416H/ 1996).

Al-Zaylai, Othman Ibn Ali. "Tabiiyn Alhaqayiq Sharah Kanz Aldaqayiq". (1st edition. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Islami 1315H.

Anas, Malik Bin. "Al-Muatta". Edited, revised and commented on by Muhammad Fouad Abdelbaqi. (Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Date).

An-Nawawi, Yahya Ibn Sharaf. "Almajmua Sharh Almuhadhab". (Dar al-Fikr, No edition, (nd.).

An-Nawawi, Yahya Ibn Sharaf. "Rawdat al-Talibeen wa Umdat Al-Mutaqin". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1415H / 1995).

As-Sarkhasi, Muhammad Ibn Abi Sahl. "Al-Mabsout". (1st edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1414H / 1993).

Al-Islamiya, (nd.).

Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad, "Al-Hawi Al-Kabir". (Beirut: Dar Al-Fikr 1414H / 1994).

Al-Qaduri, Ahmed Ibn Muhammad. "Mulakhas Al-Qaduri fil Fiqh Al-Hanafi". Investigated by Kamel Muhammad 'Owidhah. (1st edition. Beirut: Darul-Kutub Al-Elmiya, 1418H/1997).

Al-Qarafi, Ahmad Ibn Idris. "Az-Zakhira". Investigated by Saeed A'rab. (1st edition. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami, (nd.).

Al-Quraishi, Medhat Kazem. "Almasarif Al'islamiy Fi Muajahat Tahddyat Al'azma Almalya Alalamya". Iraqi Economists Network, 22/12/2012.

Al-Qurri, Muhammad Ali, "Ard Libaed Mushkilat Albunuk Al'islamiy Wamuqtarahat Limuajahatiha"

Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad. "al-Jami' Li-Ahkam Al-Quran". (Beirut: Darul-Kutub Al-Elmiya, 1408H / 1988.

Al-Raf'I, Abdul Karim Ibn Muhammad. Al-Sharh AL-Kabir, investigated by Ali Muhammad Moawad and Adel Ahmed Abdul-Mawjoud. (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmya, 1417 H / 1997).

Al-Ramly, Muhammad Ibn Abi Al-Abbas. "Nehayatul-Muhtaj ila Sharh AL-Minhaj". (Beirut: Dar Al-Fiqr, 1404H/1984).

Al-Rassaa, Muhammad Ibn Qasim. "Sharh Hudud Ibn Arafā". (1st edition. Tunisia: Tunisian printing press, Souq Arafā, 1350H.

Al-Razi, Muhammad Ibn Abi Bakr. "Mukhtar al-Sahah". Investigated by Taha Mahmoud Khater. (Beirut: Maktabat Libnan, 1415H/1995).

Al-San'ani, Muhammad Ibn Ismail. "Subul As-Salam". Dar al-Hadith, (No

Symposium on the Rationalization of Islamic Banks.

Al-Ghunaimi, Abdel Ghani. "Al-Lubbab fi Sharh Al-Kitab". Investigated by Mahmoud Amin Al-Nawadi. (2nd edition. Beirut: Dar Ihya' At-Turath Al-Arabi, 1418H/1998).

Al-Hakim, Muhammad Ibn Abdullah. "Al-Mustdrak Ala As-Sahihain". Investigated by: Mustafa Abdul Qader Ata. (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya 1411H/1990).

Al-Hattab, Muhammad. "Mawahib Al-Jalil fi Sharh Mukhtar Khalil". (2nd edition. Beirut: Dar Al-Fiqr, 1398H).

Al-Hitti, Abdul Razzaq Rahim Jedi. "Almasarif Al'islamiya Bayn Alnzryt Waltatabiq". (1st edition. Jordan: Dar Osama (No Date).

Ali, Ahmad. "Altmwyl Almasrifu Al'Islamiu Bayn Siagh Almusharikat Walmudayanat". Journal of Islamic Economics, 13 December 2014.

Al-Kandahlui, Muhammad Zakaria. "Awjaz al-Masalik to Mwatta Malik". (1st edition. Beirut: Dar Al-Fikr, 1419H / 1989).

Al-Kasani, Alaa ed-Din. "Badai' As-Sanai'a fi Tartib Al-Sharai'a". (1st edition. Beirut: Muassasat Al-Tarikh Al-Arabi, 1417H / 1997).

Al-Kharshi, Muhammad Ibn Abdullah. "Hashiat Al-Kharshi Ali Khalil". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya 1417H/1997).

Al-Mahbubi, Obaidullah Ibn Masood. "Al-Naqaya". (1st edition. Beirut: Dar al-Arqam, 1418H / 1997).

Al-Maqdisi, Musa Ibn Ahmad. "Zaad Al-Mustaqna". (Makkah: Maktbat An-Nahdah Al-Haditha (No Date).

Al-Marghinani, Ali Ibn Abi Bakr. "Al-Hedaya". (Beirut: Dar Al-Maktaba

Al-Atrabi, Muhammad Fathi. "Fiqh Almasarif Al'islamiyah Bayn Almaqasid Walwasayil". Al-Madina International University, University Publications House, 1433 H / 2012.

Al-Bahuti, Mansour Ibn Younis. "Kashaf Alqina an Matn al-Iqna". (Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1418H / 1997).

Al-Bahuti, Mansour Ibn Younis. "Sharh Muntahaa Al'iradat". (Beirut: Alem Alkutub, (No Date).

Al-Baydhawi, Abdullah Ibn Omar. "Tafseer Al-Baydhawi". (1st Edition. Beirut: Dar Alkutub al-Elmiya, 1408H/1988).

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein. "Al-Sunan Al-Kubra". (Beirut: Dar Al-Maarifah, 1413H/1993).

Al-Begirmi, Suleiman Ibn Omar. "Hashiat Al-Begirmi". Edition of Mustafa Al-Babi AL-Halabi and Sons (nd.).

Al-Bukhaari, Muhammad Ibn Ismail. "Saheeh al-Bukhaari. Investigated by Muhammad Zuhair Ibn Nasser Al-Nasser. (1st edition. Dar Tawq al-Najat, 1422H).

Al-Dessouki, Muhammad Arafa. "Hashiat Al-Dessouki ala Alsharah Alkabit". (Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabia, No Edition, No Date).

Al-Fangari, Muhammad Shawqi. Symposium on "Religion as Conduct". Al-Ahram Newspaper in 1/5/1999.

Al-Ghafli, Khalifa. "Anwaa Al-Mudharaba". Al-Ru'ya, January 19, 2014.

Al-Ghamzawi, Muhammad. "Al-Saraj Al-Wahaj ala Matn Al-Minhaj". (1st Edition. Beirut: Dar al-Kuttub al-Elmiya 1416H/1996).

Al-Ghazali, Abdul Hamid. "Almsrft Al'islamiyt: Altabieat Walmushkilat".

List of References:

Abu Al-Heijaa, Elias Abdullah Sulaiman. "Tatwir Aliat Altmwyl Bialmusharakat Fi Almasarif Al'islamy". Case Study of Jordan, 20 Rabi Thani 1422 H / 8 May 2007.

Abu Dawood, Sulaiman Ibn al-Ash'ath. "Sunan Abi Dawood". (Cairo: Dar al-Hadith, 1408H/1988).

Ad-Dardeer, Ahmed Ibn Muhammad. "Al-Sharh al-Kabir". (Cairo: Al-Halabi, (nd.).

Ad-Dardeer, Ahmed Ibn Muhammad. "Al-Sharh al-Sagheer". (Cairo: Al-Halabi, 1372H/1952).

AD-Dhabi, Muhammad Ibn Ahmed. "Mizan Alaietidal Fi Naqd Alrijal". (Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Ahmad, Jafar Abdullah. "Kafa'at Tatbiq Almusharakah Fil Bunuk Alswdanya".

Ahmed Sami Shawkat and Sallam Majeed Fakhir. "Majallat Kullyat Al-Adab". Issue no. 99.

Ahmed, Mohyyeddin. "Tatbiq Almudarabat Walmusharakat Ath-thabitah Walmutanaqisah Fi Altamwilat Almsrfya". Working Paper presented to the Fourth Conference of the Shari'ah Bodies of Islamic Financial Institutions. Bahrain, 3-4 October 2004.

Al-Abi, Saleh Abdel-Samee'a. "Jawaher al-Eqlil Sharh Khalil". Beirut: Dar al-Fikr, (nd.).

Al-Aini, Mahmoud Ibn Ahmed. "Albinayat Fi Sharah Alhidaya". (1st Edition. Beirut: Dar al-Fikr 1401H / 1981).

Al-Ansari, Zakaria. "Asni Al-Matalib". Islamic Library Edition. (nd.).

Impediments to Co-financing in Islamic Banks:

Proposed Solutions and Risk Management

Dr. Bandar Ibn Abdulaziz Al-Yahia

College of Sciences and Humanities

Majmaah University

Abstract:

Early theorists of banking agreed that co-financing is a basic method that must be used by Islamic banks. They viewed it as an Islamic alternative to the prohibited interest-financing, as it relies on the principle of participation in profit and loss. However, in practice, Islamic banks have kept away from this type of financing due to its constraints and the risks involved.

This study seeks to propose solutions and techniques for managing such risks. It is divided into three sections. Section 1 introduces the financing forms in Islamic banking; section 2 highlights the current situation of co-financing in Islamic banks and its impediments; and section 3 presents risk management methods and proposed solutions to the problems of application of co-financing in Islamic banks. In brief, strengthening this type of financing can contribute to a real economic renaissance that reflects the Islamic economic thought.

Keywords: Co-financing, speculation, participation, Islamic banking, Islamic financing.

المراجعة بشرط الخيار في العقد الأول

د. سالم بن عبيد المطيري

قسم الفقه وأصول الدين - كلية الشريعة والقانون

جامعة حائل



المراجعة بشرط الخيار في العقد الأول

د. سالم بن عبيد المطيري

قسم الفقه وأصول الدين - كلية الشريعة والقانون - جامعة حائل

تاريخ قبول البحث: ١٢/٦/١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢/١/١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث شرط الخيار في عقد البيع، إذا شرطه البائع في عقد المراجعة عند شراء السلعة التي وُعد أن يربح فيها، فإن الشرط يراد منه القدرة على رد المبيع إذا لم يتم عقد المراجعة، وقد حاول الباحث تحقيق الأصول الشرعية التي يصح أخذ حكم هذا الشرط منها، مع بيان أثر هذا الشرط في عقد البيع، وإمكانية سقوط الشرط بعد عرض السلعة على من يريد شراءها.



المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن بيان الحكم الشرعي وحدود ما أنزل الله على رسوله من أعظم الأمانة التي وكل بها أهل العلم، ومن ذلك أحكام تعامل العباد فيما بينهم، اعتماداً على النص والدليل المعبر والأصول العامة، ودرك الأصول المانعة من حكم العموم، ومدى قرب وبعد المعاملة منها؛ ليتضح حكمها بعد ذلك.

وسوف أحاول في هذا البحث الكشف عن حكم معاملة واقعة، جرت في تعاملات الناس اليوم، وإن كنت أعتقد أنني وأمثالي دون من وكلت إليهم هذه الأمانة العظيمة، ولكن لعل بيان الفقه اليوم صار عملاً جماعياً، يكمل بعضنا ما ترك غيره، ولعل هذا البحث يحضى بالتكميل والتسديد إلى أن يبلغ غايته.

ولما انتشر بيع المراجعة في صورته الحديثة، بحث المشتغلون بالفقه هذه المعاملة من جهة إلزام الواعد بشراء ما وعد به، وما في ذلك من شبهة انعقاد البيع على ما لا يُملك، ثم تعرض بعضهم إلى الحلول الشرعية فيما إذا لم يلتزم العميل بالشراء، أو لم نلزمه بالشراء، فإن المصرف قد يتعرض للضرر إذا اشترى السلعة ولم يف الواعد بواعده.

فاقترح بعض الباحثين حلولاً لدرء هذا الضرر عن المصارف، منها: أن يُجعل ضمن شروط عقد الشراء بين المصرف والبائع الأول شرط خيار للمصرف، فيشتري السلعة الموعود أن يربح فيها على أنه بالخيار مدة معلومة يظن كفايتها حتى يتوثق من عزم الواعد على الشراء وصدور إرادته بذلك^(١).

(١) أسلوب المراجعة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ص: ٩٠٩.

فأردت في هذه الأوراق بحث الحكم الشرعي لهذا الشرط، محاولاً تنزيل صورته في محلها الصحيح، في ضوء نصوص الشريعة وقواعدها العامة، وما قرره فقهاء الإسلام في المذاهب المعتمدة.

سبب اختيار الموضوع:

يرجع سبب اختيار هذا البحث إلى أمرين:

الأول: أن العمل به جارٍ بشكل واسع، فإن معاملات المصارف الإسلامية عمت الكثيرين، وكثير من الناس الذين تعاملوا مع المصارف يرجع إلى أهل الاختصاص ليتبين حال العقود المبرمة بينه وبين المصرف، حقيقتها وصحة شروطها، ومن ذلك هذا الشرط في صورته الواقعة.

الثاني: أنني لم أجد بحثاً مستقلاً يتناول حكم هذه الصورة بمنهج النظر الفقهي الذي حاولت بيانه.

الدراسات السابقة:

عند مراجعة كثير من البحوث المعاصرة لمسألة بيع المراجعة في صورته الحديثة، لم أجد من بحث حكم شرط الخيار في العقد الأول، وإن كان بعض البحوث أشار إليه كحل يمكن أن يلجأ إليه المصرف؛ ليدفع عنه الضرر، ثم نظراً في هذا الشرط على أنه مسلم الحكم، وسيأتي الإشارة إلى بعض هذه البحوث قريباً - إن شاء الله.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

أولاً: اعتنيت ببيان حقيقة الموضوع، وبيان أصول الشرع المرتبطة به، وعند بحث المسألة الفقهية بدأت بتصويرها تصويراً دقيقاً؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا ذكرت الحكم في مسألة أبين دليله مع توثيق مواطن الاتفاق والاختلاف من مظانها المعتمدة، وإذا أطلقت اتفاق الفقهاء، فإنما أعني فقهاء المذاهب الأربعة.

ثالثاً: عرضتُ الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، فأذكر الأقوال في المسألة، وأبين من قال بها من أهل العلم مقدماً القول الأقوى، مع العناية بتحرير محل النزاع في المسألة.

رابعاً: وثقت قول المذهب من كتب أهل المذهب نفسه، كما وثقت النقول من المصدر المنقول منه ما أمكن، وإذا نقلته بنصه وضعته بين علامتي تنصيص، وإلا فلا.

خامساً: استقصيت أدلة الأقوال المهمة، وبينت وجه الدلالة منها، وذكرت ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها - إن كانت.

سادساً: اعتنيت بعزو الآيات في المصحف، وتخريج الأحاديث، وبيان درجتها ما أمكن - إن لم تكن في الصحيح.

خطة البحث:

المقدمة: وقد اشتملت على ما يأتي:

أولاً: بيان الموضوع.

ثانياً: سبب اختياره.

ثالثاً: الدراسات السابقة فيه.

رابعاً: منهج البحث.

خامساً: خطة البحث.

التمهيد: واشتمل على التعريف بخيار الشرط وبيع المراجعة.

- المبحث الأول: صورة المعاملة والباعث عليها.
- المبحث الثاني: أثر خيار الشرط في عقد البيع.
- المطلب الأول: حكم خيار الشرط في البيع.
- المطلب الثاني: انتقال ملك المبيع مدة الخيار.
- المطلب الثالث: استحقاق من يملك الخيار الفسخ.
- المطلب الرابع: مدة خيار الشرط.
- المطلب الخامس: الفائدة والغرض من مشروعية خيار الشرط.
- المبحث الثالث: أثر عرض المبيع للبيع في خيار الشرط.
- المبحث الرابع: خيار الشرط في العقد الأول من المراجعة.
- المطلب الأول: حكم خيار الشرط في العقد الأول من المراجعة.
- المطلب الثاني: انتقال ملك المبيع مدة الخيار في بيع المراجعة.
- المطلب الثالث: استحقاق الموعد بالشراء رد المبيع مدة الخيار.
- المطلب الرابع: مدة خيار الشرط في بيع المراجعة.
- المطلب الخامس: أثر عرض المبيع للبيع في سقوط الخيار في بيع المراجعة.
- المطلب السادس: قرارات الهيئات الشرعية المتعلقة بهذا الشرط.
- الخاتمة: وفيها بيان أهم نتائج البحث.
- فهرس المصادر والمراجع:

* * *

التمهيد

التعريف بخيار الشرط وبيع المراجعة

أولاً: تعريف خيار الشرط:

الخيار: اسم مصدر من اختار يختار اختياراً، وهو - في البيع - طلب خير الأمرين: إمضاء البيع وفسخه^(١).

وخيار الشرط: أن يشترط المتعاقدان الخيار - عند التعاقد أو بعده في مدة الخيار - مدة معلومة^(٢).

فالمراد به: الخيار الذي يثبت بالشرط، إذ لولا الشرط لما ثبت الخيار^(٣).

ثانياً: تعريف بيع المراجعة:

بيع المراجعة بصورته القديمة يراد به: البيع برأس المال وزيادة ربح معلوم؛ وهذا البيع لا يكاد يخلو منه كتاب فقهي، وقد عرف غالباً بهذا الاسم، ثم تطورت صورته وأضيف لها شروط وقيود، حتى عرف متأخراً باسم: بيع المراجعة للأمر بالشراء، أو: بيع المراجعة للواعد بالشراء، وسأنقل تعريف الصورتين القديمة والحديثة فيما يأتي:

بيع المراجعة بصورته القديمة: أن يخبر البائع برأس ماله، ثم يبيع به وربح معلوم، فيقول: رأس مالي فيه مائة، بعثك بها وربح عشرة^(٤).

وأما بيع المراجعة بصورته الحديثة: فهي معاملة تجريها المصارف المعاصرة،

(١) تحفة المحتاج ٣٣٢/٤، المطلع على ألفاظ المقنع ص: ٢٧٩.

(٢) شرح منتهى الإيرادات ٣٧/٢، حاشية الروض المربع ٤٢٠/٤.

(٣) البناية شرح الهداية ٤٨/٨، التلقين ١٤٣/٢.

(٤) تحفة الفقهاء ١٠٥/٢، القوانين الفقهية ص: ١٧٤، مغني المحتاج ٤٧٦/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ٥٤/٢.

وصورتها: أن يتقدم شخص إلى المصرف يرغب بشراء عقار أو سيارة أو غير ذلك مما له صفات معينة، فيشتريه المصرف ثم يبيعها لراغبها بثمن معين مؤجل بأجل محدد، يكون أكثر من الثمن النقدي.

فتتركب المعاملة من وعدين: وعد بالشراء من العميل الذي يطلق عليه: الأمر بالشراء، أو الواعد بالشراء، ووعد من المصرف بالبيع بطريق المراجعة، أي: بزيادة ربح معين على الثمن الأول^(١).

* * *

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٣٧٧٦/٥.

المبحث الأول

صورة المعاملة والباعث لها:

انتشريع المراجعة للواعد بالشراء في السنين المتأخرة على الصورة المبينة آنفاً، وممن يمارس هذه المعاملة بشكل واسع المصارف الإسلامية، إلا أن هذه المعاملة تعرضت لشبهة من جهة إلزام الواعد بشراء ما وعد به، بحيث يجبر على شراء السلعة التي وعد شراءها، فإننا إن ألزماه ابتداء وقع المصرف في شبهة بيع ما لا يملك، وإذا لم نلزمه تعرض المصرف للضرر إذا اشترى السلعة ولم يف الواعد بواعده.

ولهذا يلجأ المصرف -وهو المأمور بالشراء - أن يجعل ضمن شروط العقد شرط خيار بينه وبين البائع، فيشتري السلعة الموعود أن يربح فيها مع اشتراطه الخيار (حق الفسخ) خلال مدة معلومة يظن كفايتها حتى يتوثق من عزم الواعد على الشراء وصدور إرادته بذلك، وقد جاء ضمن قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد بشأن: ضوابط عقد المراجعة ما نصه: "إذا خشي البنك من عدول العميل عن الشراء، فيجوز للبنك أن يشتري السلعة بالخيار؛ ليتمكن من رد السلعة في حال العدول"^(١)، كما جاء في قرار للهيئة الشرعية في مصرف الراجحي بشأن: اتفاقية بيع أراض: "ثانياً: للشركة أن تشتري الأرض مع شرط الخيار لها، وأن تشتري أن عرضها للسلعة مدة الخيار لا يسقط خيارها"^(٢).

وقد نص على هذا من ضمن الحلول المقدمة لدفع تضرر المصرف إذا رفض الواعد بالشراء شراء السلعة بعد تملكها، فإن المصرف إذا اشترط لنفسه

(١) ضوابط عقد المراجعة، الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم: ١٥.

(٢) اتفاقية تمويل بيع أراض، الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي، قرار رقم: ٤٥٨.

الخيار عند شراء السلعة المطلوبة، فإنه يعرضها على الواعد في مدة الخيار، فإن قبلها تم البيع ولزمته، وإن رفضها كان للمصرف الخيار في ردها إلى من اشتراها منه^(١)، ولهذا جاء ضمن المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه: "يجوز أن تشتري المؤسسة السلعة مع اشتراط حق الخيار لها خلال مدة معلومة، فإذا لم يشتري العميل السلعة أمكنها رد السلعة إلى البائع ضمن تلك المدة بموجب خيار الشرط المقرر شرعاً، ولا يسقط الخيار بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل، بل بالبيع الفعلي إليه"^(٢).

كما جاء ضمن قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد - في إشارة للضرر اللاحق بالمصرف - "قد اطلعت اللجنة على الاستفسار المقدم من قطاع تمويل الأفراد، بشأن بعض الحالات التي يتراجع فيها العميل عن شراء السلعة التي وعد بشرائها في بيع المراجحة للأمر بالشراء، ويترتب على ذلك أن يبيعها البنك في السوق ويتحمل خسارة غالباً، ومثال ذلك: أن يعد العميل البنك بشراء أسهم معينة ثم بعد شراء البنك لها يعدل العميل وينصرف عن شرائها، فيبيعها البنك في السوق بأقل من ثمنها؛ بسبب الفرق المعتاد بين سعر البيع وسعر الشراء..."^(٣).

(١) أسلوب المراجحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ص: ٩٠٩، بيع المراجحة للأمر بالشراء دراسة فقهية، جعفر بن عبد الرحمن قصاص، موقع (بحوث).

(٢) المعيار الشرعي رقم: ٨، (٥/٣/٢).

(٣) تحميل العميل خسارة البنك جراء تخلفه عن الوعد في المراجحة، الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم: ١٥/د.

المبحث الثاني

أثر خيار الشرط في عقد البيع

سأعرض في هذا المبحث أهم الأحكام المتعلقة بخيار الشرط، من جهة حكمه، وتأثيره في العقد عموماً، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم خيار الشرط في البيع.

اتفق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع^(١)، قال الوزير (ت ٥٦٠هـ)^(٢): اتفقوا على أنه يجوز شرط الخيار للمتعاقدين معاً، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه^(٣). واستدلوا بعدد من الأدلة^(٤)، منها: الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥).
الدليل الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: (المسلمون على شروطهم)^(٦).

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢٩٨/٦، حاشية ابن عابدين ٥٦٧/٤، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٤٠٩/٤، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ١٢/٤، المبدع في شرح المقنع ٦٦/٤.

(٢) هو أبو المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، البغدادي، الوزير. من مصنفاته: "الإفصاح عن معاني الصحاح"، "المقتصد" في النحو، وغير هذين الكتابين. ينظر: المقصد الأرشد ١٠٥/٣.

(٣) الإفصاح لابن هبيرة ٢٧٣/١، حاشية الروض المربع ٤٢٠/٤.

(٤) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام ٢٩٨/٦، المغني ٤٩٨/٣.

(٥) سورة المائدة، آية رقم: ١.

(٦) أخرجه أبوداود في سننه، من حديث أبي هريرة، كتاب الأفضية، باب في الصلح، حديث رقم: ٣٥٩٤، والترمذي في سننه من حديث عمرو بن عوف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين المسلمين، حديث رقم: ١٣٥٢، وقال:

وجه الدلالة من هذين الدليلين: أن فيهما الأمر بالوفاء بما التزمه المؤمن والمسلم، وهذا عام فيشمل شرط الخيار، وذلك متضمنٌ جوازه؛ إذ لو لم يكن جائزاً لما وجب الوفاء به.

الدليل الثالث: حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رجلاً ذكر للنبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يخدع في البيوع، فقال: (إذا بايعت فقل: لا خلافة)^(١)، وفي لفظ قال: "سمعت رجلاً من الأنصار -وكانت بلسانه لوثة- يشكو إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه لا يزال يغبن في البيع. فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا بايعت فقل لا خلافة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال. فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد)^(٢).

حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني رحمه الله، ينظر: إرواء الغليل ١٤٢/٥، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٩٩٢/٦.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم: ٢٤٠٧، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، حديث رقم: ١٥٣٣.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب الدليل على أن لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام، حديث رقم: ١٠٤٥٩، وبنحو هذا اللفظ أخرجه ابن ماجه من حديث محمد بن يحيى بن حبان، كتاب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله، حديث رقم: ٢٣٥٥، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الرد على أبي حنيفة، مسألة في رد البيع، حديث رقم: ٣٦٣٢٨، وحسن إسناده الألباني رحمه الله، وقال: "محمد بن يحيى بن حبان تابعي ثقة من رجال الشيخين، وظاهره أنه أرسله، لكنه قد ثبت موصولاً، بذكر ابن عمر فيه" ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٨٨١/٦.

المطلب الثاني : انتقال ملك المبيع مدة الخيار.

إذا اشترط العاقدان أو أحدهما - في عقد البيع - الخيارَ مدة معلومة، فهل ملك المبيع ينتقل إلى المشتري مدة الخيار، أو لا؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:
القول الأول: أن الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد، وهذا قول عند الشافعية^(١)، والمذهب عند الحنابلة^(٢).

القول الثاني: أن الملك لا ينتقل حتى ينقضي الخيار، وهذا قول المالكية^(٣)، وقول عند الشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥).

القول الثالث: أن الملك لا ينتقل إذا كان الخيار لهما أو للبائع، وإذا كان الخيار للمشتري خرج عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري حتى تمضي مدة الخيار، وهذا المذهب عند الحنفية^(٦).

القول الرابع: أن الملك لمن انفرد بالخيار، وإن كان الخيار لهما فالملك موقوف، فإن مضت المدة ولم يفسخا تبينا أن المشتري ملك بنفس العقد، وإن فسخا تبينا أنه لم يملك، وأن الملك كان للبائع، وهذا الأظهر عند الشافعية^(٧).

(١) البيان ٤١/٥، مغني المحتاج ٤٢٢/٢، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

(٢) المغني ٤٨٨/٣، كشاف القناع ٢٠٦/٣، حاشية الروض المربع ٤٢٧/٤.

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي ١٢٠/٥، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١٠٣/٣، الفواكه الدواني ٨٥/٢.

(٤) البيان ٤٠/٥، مغني المحتاج ٤٢٢/٢، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

(٥) المغني ٤٨٨/٣.

(٦) بدائع الصنائع ٢٦٤/٥، الاختيار لتعليل المختار ١٣/٢، حاشية ابن عابدين ٥٧٥/٤.

(٧) البيان ٤٠/٥؛ أسنى المطالب ٥٣/٢، تحفة المحتاج ٣٤٧/٤، مغني المحتاج ٤٢٢/٢.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم - يقول: (من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها، إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع)^(١).

وجه الدلالة: أن مال المبيع وثمرته إنما حصل للمشتري بالشرط، فدل على أن المبيع نفسه دخل في ملكه بمجرد العقد، وهذا عام يشمل بيع الخيار^(٢).
الدليل الثاني: أن بيع الخيار بيع صحيح، فنقل الملك عقبيه، كالذي لا خيار له^(٣).

الدليل الثالث: أن البيع من حيث الأصل تملك، بدليل أنه يصح بقوله: ملكتك، فيثبت به الملك؛ لأن التمليك يقتضي نقل الملك إلى المشتري، كسائر البيع^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، حديث رقم: ٢٣٧٩، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم: ١٥٤٣.

(٢) البيان ٤١/٥ المبدع ٧٠/٤، مطالب أولي النهى ٩٤/٣، حاشية الروض المربع ٤٢٧/٤.

(٣) المغني ٤٨٨/٣.

(٤) البيان ٤١/٥، تحفة المحتاج ٣٤٧/٤.

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول : أن البائع لما ملك أن يفسخ مع سلامة الثمن ؛ دل على أن المشتري لم يملك أصله بأصل القبول^(١).

الدليل الثاني : أن البيع الذي فيه الخيار عقدٌ قاصر ، فلم ينقل الملك ، كالهبة قبل القبض^(٢).

نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنه لا يصح القول بأنه عقد قاصر ، وجواز فسخه لا يوجب قصوره ، ولا يمنع نقل الملك فيه كبيع المعيب.

الثاني : أن امتناع التصرف إنما كان لأجل حق الغير ، فلا يمنع ثبوت الملك ، كالمرهون ، والمبيع قبل القبض^(٣).

أدلة القول الثالث :

الدليل الأول : أن الخيار إن كان للبائع فلا يخرج المبيع عن ملكه ؛ لأنه إنما يخرج بالمرأضة ولا رضا مع الخيار ، وإن كان للمشتري وحده يخرج المبيع عن ملك البائع حتى لا يجوز له التصرف فيه ؛ لأن البيع بات في حقه ، ولا يدخل في ملك المشتري ؛ لأن الخيار شرع للتروي ، فلو دخل في ملكه ربما فات ذلك^(٤).

الدليل الثاني : أن الخيار إذا كان للمشتري ، فالثمن لم يخرج عن ملكه ، وهذا يمنع دخول المبيع في ملكه ؛ لأنه سيجمع بين البدل والمبدل في عقد

(١) البيان ٤٠/٥ ، وقولهم : (مع سلامة الثمن) احتراز من البائع إذا وجد بالثمن عيباً.

(٢) المغني ٤٨٨/٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الاختيار لتعليل المختار ١٤/٢.

المبادلة، وهذا لا يجوز؛ لأن فيه ترك التسوية بين العاقدين في حكم المعاوضة، وهما لا يرضيان بالتفاوت^(١).

نوقش من وجهين:

الأول: إن قولهم: المبيع يخرج من ملك البائع، ولا يدخل في ملك المشتري لا يصح؛ لأنه يفضي إلى وجود ملك لا مالك له، وهو محال.
الثاني: إن ذلك يفضي إلى ثبوت الملك للبائع في الثمن من غير حصول عوضه للمشتري، أو إلى نقل ملكه عن المبيع من غير ثبوته في عوضه، وكون العقد معاوضة يأبى ذلك^(٢).

دليل القول الرابع:

أن الملك في زمن الخيار إنما يكون لمن انفرد بالخيار من بائع ومشتري؛ لنفوذ تصرفه فيه، وإن كان الخيار لهما فموقوف؛ لأن البيع سبب زواله إلا أن شرط الخيار يشعر بأنه لم يرض بعد بالزوال جزماً فوجب انتظار الآخر؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إن المشتري قد ملك بالعقد؛ لأن للبائع أن يفسخ البيع ويزيله، ولا يجوز أن يقال: إن الملك لم يزل عن البائع؛ لأن سبب زوال الملك هو العقد، وقد وجد، فلم يبق إلا أن نقول إنه موقوف مراعى^(٣).

نوقش من وجهين:

الأول: أن انتقال الملك إنما ينبنى على سببه الناقل له، وهو البيع، وذلك لا يختلف بإمضائه وفسخه، فإن إمضائه ليس شرطاً فيه، إذ لو كان كذلك لما ثبت الملك قبله، والفسخ ليس بمانع؛ فإن المنع لا يتقدم المانع، كما أن الحكم

(١) بدائع الصنائع ٥/٢٦٥.

(٢) المغني ٣/٤٨٨.

(٣) البيان ٥/٤٠، أسنى المطالب ٢/٥٣، تحفة المحتاج ٤/٣٤٧.

لا يسبق سببه ولا شرطه.

الثاني: أن البيع مع الخيار سببٌ يثبتُ الملكَ عقبيه فيما إذا لم يفسخ، فوجب أن يثبتهُ وإن فسخ، كبيع المغيب^(١).

الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال القول الأول، وهو أن الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد؛ لما يأتي:

أولاً: أن أدلة هذا القول أقوى في رتبها ودلالاتها من أدلة الأقوال الأخرى، وذلك أن هذه الأدلة تضمنت استدلالاً صحيحاً من الأثر والنظر، بخلاف أدلة الأقوال الأخرى التي لم تزد على القياس والنظر.

ثانياً: أن أدلة الأقوال الأخرى نوقش أغلبها بما يضعف الاستدلال بها. ثالثاً: أن عقد البيع عقد لازم، فإذا تم العقد صحيحاً ترتبت عليه آثاره، فلو كان بيع الخيار على خلاف هذا الأصل لبينه الشرع، ولم يرد شيء من ذلك، فدل على أنه على أصله كسائر البيع.

المطلب الثالث: استحقاق من يملك الخيار الفسخ.

اتفق الفقهاء على أن من يملك حق الخيار له الفسخ في زمان خياره، ولو لم يرض الطرف الآخر؛ لأن حل العقد جعل إليه، فجاز مع سخط صاحبه كالطلاق^(٢).

المطلب الرابع: مدة خيار الشرط.

اتفق الفقهاء على أن خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة، وكانت

(١) المغني ٤٨٨/٣.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١٣/٢، جواهر الإكليل ٥٤/٢، مغني المحتاج ٤٢٣/٢، الإقناع ص: ٩١، المبدع ٦٩/٤، كشف القناع ٢٠٥/٣.

المدة معلومة، فلا يصح شرط الخيار إلى الأبد أو إلى مدة مجهولة أو إلى أجل مجهول^(١)، واختلفوا في قدر هذه المدة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الخيار يصح بأي مدة، ولو طال، وهذا مذهب صاحبي أبي حنيفة؛ أبي يوسف ومحمد بن الحسن^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أن مدة خيار الشرط ثلاثة أيام فما دونها، ولا يجوز أكثر من ذلك، وهذا مذهب الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥).

القول الثالث: أن مدة خيار الشرط تصح بقدر الحاجة، ولا تصح أكثر منها، وكل شيء بحسبه في تقدير الحاجة، وهذا مذهب المالكية^(٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول -صلى الله عليه وسلم-: (المسلمون على شروطهم)^(٧).

وجه الدلالة: أن الخيار ثبت بالشرط، فيجب الوفاء به، ولو شرطه مدة طويلة^(٨).

(١) تحفة الفقهاء ٦٥/٢، الفواكه الدواني ٨٣/٢، روضة الطالبين ٤٤٥/٣، شرح منتهى الإرادات ٣٧/٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ٤١/١٣.

(٣) المغني ٤٩٨/٣، الكافي ٢٧/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٧/٢.

(٤) تحفة الفقهاء ٦٥/٢، المبسوط ٤١/١٣، الاختيار لتعليل المختار ١٣/٢.

(٥) روضة الطالبين ٤٤٤/٣، أسنى المطالب ٥٠/٢، مغني المحتاج ٤١٧/٢.

(٦) المدونة ٢٠٦/٣، التلقين ١٤٣/٢، جواهر الإكليل ٥١/٢.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) المبسوط ٤١/١٣.

الدليل الثاني: أنه حق يعتمد الشرط، فرُجع في تقديره إلى مشروطه، كالأجل^(١).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما - أن رجلاً ذكر للنبي -صلى الله عليه وسلم - أنه يخدم في البيوع، فقال: "إذا بايعت فقل: لا خلافة"^(٢)، وفي رواية: "ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال"^(٣)، وفي لفظ عن عمر -رضي الله عنه -: "فجعل له رسول الله -صلى الله عليه وسلم - عهدة ثلاثة أيام"^(٤).

وجه الدلالة: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - أجاز الخيار للمشتري ثلاثة أيام، وقيس عليه البائع، وخرج بالثلاثة ما فوقها أو شرط الخيار مطلقاً؛ لأن ثبوت الخيار على خلاف القياس؛ إذ هو غرر، فيقتصر على مورد النص، وجاز أقل من الثلاث بالأولى^(٥).

نوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذه الروايات التي تضمنت التحديد بالثلاثة لم تثبت، وما

(١) المغني ٤٩٩/٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، حديث رقم: ٣٠٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب الدليل على أن لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام، حديث رقم: ١٠٤٦٢، وإسناده فيه راو يُضَعَّفُ، ينظر: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ٢٠١/١.

(٥) المبسوط ٤١/١٣، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٥٠/٢.

روي عن عمر - رضي الله عنه - قد رُوي عن أنس خلافه^(١).
الثاني: أن العمل بأصل الحديث متروك بالإجماع، فإنه عليه الصلاة
والسلام جعل له خيار الثلاث بمجرد العقد، ولو قال آخِذْ المبيع اليوم: لا
خلافة؛ لم يكن له خيار شرط.

الثالث: أن التحديد إنما يلزم إذا جهل معناه، وأما إذا عقل فلا؛ لقوله
- صلى الله عليه وسلم - : (تحیضی فی علم الله ستة أيام أو سبعة أيام)^(٢)
وليس ذلك حداً بإجماع^(٣).

الدليل الثاني: أن الخيار ينافي مقتضى البيع؛ لأنه يمنع الملك وإطلاق
التصرف، وإنما جاز للحاجة، فيقدر بالأقل منه، وآخر حد القلة ثلاث^(٤).
نوقش: بأن هذا لا يصح؛ لأن مقتضى البيع نقل الملك، والخيار لا
ينافيه^(٥).

دليل القول الثالث:

أن مشروعية الخيار إنما كانت لاستدراك المصلحة، فوجب أن يشرع منه ما

(١) المغني ٤٩٩/٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع
الصلاة، حديث رقم: ٢٨٧، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب المستحاضة تجمع
بين الصلاتين بغسل واحد، حديث رقم: ١٢٨، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة،
باب ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضة، حديث رقم: ٦٢٧، وحسنه الألباني رحمه
الله في الإرواء ١/١٠٢، حديث رقم: ١٨٨.

(٣) الذخيرة للقرافي ٢٥/٥.

(٤) مغني المحتاج ٤١٧/٢، المغني ٤٩٩/٣.

(٥) المغني ٤٩٩/٣.

يُحصل هذه المصلحة كيف ما كانت ؛ تحصيلاً لمقصود الشرع^(١).

نوقش : أن مدة الخيار يجب أن تكون معلومة القدر ، والتقدير بالحاجة لا يصح ؛ لأن الحاجة تخفى وتختلف ، فلا يمكن ربط الحكم بها^(٢).

الترجيح :

الراجع من هذه الأقوال القول الأول الذي يذهب إلى أن الخيار يصح بأي مدة ، ولو طال ؛ لما يأتي :

أولاً : أن الشروط كالعقود ؛ الأصل فيها الجواز^(٣) ، فالأصل جواز شرط الخيار ، ولو طال مدته .

ثانياً : أن المانع من زيادة مدة الشرط أكثر من ثلاثة أيام ، أو أكثر من الحاجة ؛ لم يذكروا دليلاً يصح الاعتماد عليه ، وما ذكروه مجرد مفهوم بعيد ، أو معارض بما هو أقوى منه .

المطلب الخامس : الفائدة والغرض من مشروعية خيار الشرط .

قدمت اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع^(٤) ، وظاهر ما قرره الفقهاء أن المقصد الشرعي من هذا الحكم هو التروي في العقد ؛ للنظر فيما فيه صلاح العاقد ، فالمشتري يزيد النظر في سلامة المبيع وتجربته واختباره ، والبائع يتأنى في بيعه ، لا سيما إذا كان عند العاقد نوع ريبة ، ويدل على هذا حديث ابن عمر المتقدم ، فإنه ورد فيمن كان يخدع في البيع ، فشرع له الخيار ؛ ليتأنى فلا يخدع مع التأنى .

(١) الذخيرة للقرافي ٢٥/٥ .

(٢) المغني ٤٩٩/٣ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤٦/٢٩ ، الشرح الممتع ١٦٣/١٢ .

(٤) ينظر ص : ٩ من هذا البحث .

ومما سطره الفقهاء في بيان المقصود الشرعي من الخيار في البيع ما يأتي :
قال في الاختيار لتعليل المختار: "الخيار شرع للتروي"^(١).
وقال في البناية شرح الهداية حينما تكلم عن استعمال المبيع وأنه لا يسقط
الخيار: "خيار الشرط للاختبار، والاختبار يكون بالاستعمال، فلا يكون
الركوب مسقطاً للخيار؛ لكون الركوب في شرط الخيار للامتحان فيكون
مقصوداً من الخيار"^(٢).
وقال في البحر الرائق شرح كنز الدقائق: "الخيار شرط في البيع للتروي"^(٣).
وقال في القوانين الفقهية: والخيار المشروط هو خيار التروي؛ للاختبار
والمشورة"^(٤).
وقال في شرح مختصر خليل للخرشي في بيان بيع الخيار: "فالخيار: التروي
في الأخذ والرد"^(٥).
وقال في المجموع شرح المهذب: "خيار الشرط ثبت بالشرع للتروي"^(٦).
وقال في أسنى المطالب في شرح روض الطالب: "واعلم أن الخيار في البيع
رخصة شرع للتروي ودفع الضرر"^(٧).
وقال في المغني: "فأما ركوب الدابة لينظر سيرها، والطحن على الرحى

(١) ١٤/٢.

(٢) ١٣٠/٨، بتصرف.

(٣) ٤١/٨.

(٤) ص: ١٨٠.

(٥) ١٢٣/٥.

(٦) ٤٢/١٢، بتصرف.

(٧) ٤٧/٢.

ليعلم قدر طحنها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها، ونحو ذلك، فليس برضا بالبيع، ولا يبطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود بالخيار، وهو اختبار المبيع"^(١). وقال في التحبير شرح التحرير عند بيان المقاصد الحاجية: "ومثله: إثبات الخيار في البيع بأنواعه لما فيه من التروي"^(٢).

وقال في المبدع في شرح المقنع: "وليس لواحد منهما التصرف في المبيع في مدة الخيار إلا بما يحصل به تجربة المبيع، كركوب الدابة لينظر سيرها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها؛ لأن ذلك المقصود من الخيار، وهو اختبار المبيع"^(٣). وقال في شرح منتهى الإرادات: "ولا يسقط خيار مشتر بتصرف في مبيع لتجربة، كركوب دابة لينظر سيرها، وحلب شاة لمعرفة قدر لبنها؛ لأنه المقصود من الخيار، فلم يبطل به"^(٤).

* * *

(١) ٤٨٧/٣.

(٢) ٣٣٨٧/٧.

(٣) ٧١/٤.

(٤) ٤٠/٢.

المبحث الثالث

أثر عرض المبيع للبيع في خيار الشرط :

إذا اشترى شخص سلعة واشترط الخيار مدة معلومة، ثم عرضها للبيع في مدة خياره، رغبة في بيعها، فهل يعد ذلك منه إمضاء للبيع، فيسقط حقه في الخيار، أو لا ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: أنه يسقط حقه في الخيار، وهذا مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣)، والمذهب عند الحنابلة^(٤).

القول الثاني: أنه لا يسقط حقه في الخيار، وهذا هو الأصح عند الشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

الأدلة :

دليل القول الأول :

إن هذا التصرف من المشتري دليل على رضاه بالبيع، وأنه أسقط خياره ؛

(١) تحفة الفقهاء ٦٧/٢، بدائع الصنائع ٢٨٠/٥، المحيط البرهاني ٤٩٤/٦، الاختيار لتعليل المختار ١٥/٢، البحر الرائق ٢٠/٦.

(٢) شرح الخرشي ١١٦/٥، الفواكه الدواني ٨٤/٢، الشرح الكبير للدردير ٩٩/٣، منح الجليل ١٢٦/٥.

(٣) روضة الطالبين ٤٥٨/٣، مغني المحتاج ٤٢٤/٢.

(٤) المغني ٤٨٧/٣، الفروع ٢٢٢/٦، الإنصاف ٣٨٦/٤، حاشية الروض المربع ٤٣١/٤.

(٥) روضة الطالبين ٤٥٨/٣، منهاج الطالبين ١٠٠/١، تحفة المحتاج ٣٥١/٤، مغني المحتاج ٤٢٤/٢، حاشيتا القليوبي وعميرة ١٥٣٨/٢.

(٦) المغني ٤٨٧/٣، الإنصاف ٣٨٦/٤.

لأنه يعتمد الملك^(١)؛ لأنه لما عرضه للبيع فقد قصد إثبات الملك اللازم للمشتري، ومن ضرورته لزوم الملك له ليتمكنه إثباته لغيره^(٢).

دليل القول الثاني:

أن الأصل بقاء حق الخيار فلا يسقط إلا إذا صرح العاقد بإسقاطه^(٣).
نوقش: "بأن اللفظ الصريح إنما أبطل الخيار لدلالته على الرضا بالمبيع، فما دل على الرضا به يقوم مقامه، ككناية الطلاق تقوم مقام صريحه"^(٤).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول الذي اختاره الجمهور، أنه يسقط حقه في الخيار، ويدل على رجحانه ما يأتي:

أولاً: أن دليله أقوى من دليل القول الثاني، حيث نوقش دليل القول الثاني بما يمكن أن يضعف دلالته.

ثانياً: أن الخيار في البيع إنما شرع لتحقيق مصلحة التروي في الإلزام بالبيع، والحاجة دفع الغبن عن المشتري؛ ليختار ما هو أوفق وأرفق ويرفع الضرر عن نفسه^(٥)، فإذا عزم على بيع العين، فإن هذه الحاجة تنتفي؛ لانتفاء الضرر عنه.

ثالثاً: أن عرض المبيع بعد تملكه يدل على إمضاء البيع، ولا يحتمل غير ذلك، وفي هذا يقول الإمام القرافي - رحمه الله - : "الفعل إن دل في العادة

(١) تبين الحقائق ٤/٣١٠، الفواكه الدواني ٢/٨٤، المغني ٣/٤٨٧.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٢٨٠.

(٣) مغني المحتاج ٢/٤٢٤.

(٤) المغني ٣/٤٨٧. بتصرف يسير.

(٥) الهداية في شرح بداية المبتدي ٣/٣٣، تبين الحقائق ٤/٢١.

على الإمضاء أو الرد عُمل بمقتضاه، وإن كان محتملاً أُلغِي؛ لأن الأصل بقاء الخيار^(١)، فلا يصح إلغاء دلالة الفعل هنا؛ لانقطاع الاحتمال.

* * *

(١) الذخيرة ٣٤/٥.

المبحث الرابع

خيار الشرط في العقد الأول من المراجعة:

بناء على ما تقدم، إذا أراد الموعد بالشراء أن يشتري السلعة لبيعها على الواعد بالشراء، واشترط الخيارَ مدة معلومة، تستوعب المدة التي يحتاجها إلى حين بيعها على الواعد بالشراء، هل يصح هذا الشرط منه أو لا؟ وإذا صح الشرط، هل ينتقل ملك المبيع إليه مدة الخيار أو لا؟ وهل يملك الموعد بالشراء رد المبيع - إذا لم يتمكن من بيعه على الواعد - في مدة خيار الشرط أو لا؟ وهل يصح اشتراط الخيار مدة طويلة أو لا؟ وإذا عرض الموعد بالشراء المبيع على الواعد بالشراء؛ هل يسقط حقه في الخيار أو لا؟
بيان ذلك كله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم خيار الشرط في العقد الأول من المراجعة.

إذا أراد المشتري - الموعد بالشراء -^(١) أن يشتري سلعة لبيعها على الواعد بالشراء^(٢)، واشترط على بائعها الخيار مدة معلومة، فهل يصح شرطه أو لا يصح؟

تقدم اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط يصح في البيع للمتعاقدين معاً، ولأحدهما بانفراده إذا شرطه، ونقلت أدلة الفقهاء على ذلك^(٣).

والمقصود بالخيار في مسألتنا دَفْعُ الموعد بالشراء (المصرف) الضرر عن نفسه؛ ليمكن من رد المبيع إذا عدل الواعد عن شرائها منه، وبهذا يتحقق له البعد عن الخطر والسلامة من الخسارة.

(١) وهو المصرف هنا.

(٢) وهو العميل الواعد بالشراء من المصرف.

(٣) ينظر ص: ٢٤٣ من هذا البحث.

هذه الصورة لم ينص عليها إلا القليل من الفقهاء ؛ فلم أقف إلا على ما قرره الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)^(١) فيما نقله عنه السرخسي (ت ٤٨٣هـ)^(٢) في المبسوط حيث قال: "رجل أمر رجلاً أن يشتري داراً بألف درهم، وأخبره أنه إن فعل اشتراها الأمر منه بألف ومائة، فخاف المأمور إن اشتراها أن لا يرغب الأمر في شرائها، قال: يشتري الدار على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها، ثم يأتيه الأمر فيقول له: قد أخذتها منك بألف ومائة فيقول المأمور هي لك بذلك..."^(٣).

وكذلك ما قرره ابن القيم (ت ٧٥١هـ)^(٤) في إعلام الموقعين، حيث قال: "القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى حق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم تُوضَع مُوصَلَةٌ إلى ذلك، بل وُضِعَتْ لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وُضِعَتْ له لكن تكون خفيةً ولا يفطن لها... ونذكرُ لذلك أمثلة يُنتَفَعُ بها في هذا الباب"^(٥).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه وعن أبي يوسف، له "الجامع الكبير" و"السير الكبير" و"الزيادات" ينظر: طبقات الحنفية لابن الحنائي ص: ١٠٥، تاج التراجم ص: ١٨٧.

(٢) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، كان عالماً أصولياً، شاع عنه أنه أملى المبسوط من حفظه وهو في السجن، ينظر: الجواهر المضية ٧٨/٣.

(٣) المبسوط ٢٣٧/٣٠.

(٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، شمس الدين ابن قيم الجوزية، العلامة الكبير، المصنف المشهور، ولد سنة ٦٩١هـ، وكان من أبرز شيوخه وأكثرهم أثراً عليه تقي الدين ابن تيمية، ينظر: تسهيل السابلة لمعرفة الحنابلة: ١١٠٠/٢.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٦١/٣.

ثم قال -بعد سرد الأمثلة - : "المثال الموفّي المائة: رجل قال لغيره: اشتري هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا، فخاف إن اشتراها أن يبدو للأمر فلا يريدّها، ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للأمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار"^(١).

وعند التأمل في أحكام الشرع يمكن أن نقول: إن حكم هذه الصورة متردد بين أمرين:

الأول: ما يمكن أن يأخذ منه جواز هذه الصورة، وهو ما قرره ابن القيم -رحمه الله - في قوله: إن ما اشترطه المشتري من الخيار إنما قصد به التوصل إلى حق بطريق مباحة لم تُوضَع مُوصَلَةً إلى ذلك، بل وُضِعَتْ لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح.

فالخيار مشروع للعاقدين بنص الشارع، فهو طريق مباح، ودفع الضرر حق للعاقدين، فمن حق المشتري أن يدفع ضرر الخسارة عن نفسه بالخيار المشروع في عقد البيع.

وعلى هذا يمكن القول بأن شرط الخيار في هذه الصورة جائز، كشرط الخيار في غير هذه الصورة.

الثاني: ما يمكن أن يؤخذ منه منع هذه الصورة، وذلك أن القصد من الشرط يراد به ضمان رواج المبيع وعدم الخسارة في البيع، فكأن المشتري اشترط على البائع رد المبيع إذا لم يربح فيه، وهذا شرط باطل ينافي مقتضى

(١) المصدر السابق ٢٣/٤.

البيع ، وقد نص على بطلان هذا الشرط فقهاء الشافعية والحنابلة^(١) ، وهو مقتضى ما قرره فقهاء الحنفية والمالكية من أن كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل^(٢) .

والمقرر أن المعتبر في العقود والشروط الحقيقة والمعنى ، وليس اللفظ الذي ينطقه العاقد أو المشتري^(٣) ، وحقيقة شرط الخيار هنا ترجع إلى هذا المعنى ، وهو أن المشتري اشترط على البائع ألاّ خسارة عليه ، أو متى راج المبيع وإلاّ رده على بائعه ، فإذا كان التلفظ بهذا الشرط باطل ، فإن شرط الخيار الذي يراد به هذا المعنى يبطل في مسألتنا ؛ لأن القصد متفق ، والحقيقة واحدة .

واستدل الفقهاء على بطلان هذا الشرط بحديث عائشة رضي الله عنها - في قصة بريدة حينما اشترط أهلها الولاء - وفيه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له ، وإن اشترط مائة

(١) البيان ١٣٥/٥ ، روضة الطالبين ٤٠٦/٣ ، فتح العزيز ٢٠٥/٨ ، المغني ١٧١/٤ ، الشرح الكبير ٥٤/٤ ، المبدع في شرح المقنع ٥٥/٤ ، الإنصاف ٣٥٠/٤ ، كشاف القناع ١٩٣/٣ . والمذهب عند الشافعية أن هذا الشرط يفسد البيع ، وهو رواية عند الحنابلة ، وأما عند الحنابلة فالمذهب أن الشرط وحده هو الذي يبطل والبيع صحيح ، وهو قول عند الشافعية .

(٢) بدائع الصنائع ١٩٥/٤ ، تبين الحقائق ١٥٦/٥ ، مواهب الجليل ٣٧٣/٤ ، وقد قرروا أن البيع يبطل بهذا الشرط .

(٣) قال في الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٧٤/١ : "الاعتبار للمعنى لا للألفاظ ، صرحوا به في مواضع منها الكفالة ، فهي بشرط براءة الأصيل حوالة ، وهي بشرط عدم براءته كفالة" وينظر : فتح القدير ٧/٥ ، إعلام الموقعين ٨١/٣ ، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص : ٥٥ .

شرط^(١).

وجه الدلالة: أن الحديث لم يصحح هذا الشرط، ويقاس عليه سائر الشروط التي تنافي وضع العقد؛ لأنها في معناه^(٢).

ويؤيد عدم صحة الخيار في هذه الصورة أن المقصود الشرعي من الخيار في البيع ينافي ما قصده المشترط هنا، فقد قدمت^(٣) أن الشارع قصد من الخيار في البيع؛ التروي في الأمر، كزيادة النظر في سلامة المبيع وتجربته لاختباره، فيرى هل هو ملائم له أو لا؟ ولم يقصد من الخيار أن يكون الشرط ضماناً للربح في المبيع.

وعلى هذا لا يصح هذا الشرط لأمرين:

الأول: أن حقيقته ترجع إلى معنى ممنوع، وهو اشتراط ما ينافي مقتضى العقد.
الثاني: أن المقصود من الشرط فيه شبهة منافاة المقصود الشرعي من الخيار في البيع، وقد قال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)^(٤): "قَصَدَ الشَّارِعُ مِنَ الْمَكْلَفِ أَنْ يَكُونَ قَصْدُهُ فِي الْعَمَلِ مُوَافِقاً لِقَصْدِهِ فِي الشَّرِيعِ، وَالِدَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ ظَاهِرٌ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ؛ فَإِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ، وَالْمَطْلُوبُ مِنَ الْمَكْلَفِ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى ذَلِكَ فِي أَعْيَالِهِ، وَأَنْ لَا يَقْصِدَ خِلَافَ مَا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر، حديث رقم: ٤٥٦، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم: ١٥٠٤.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع ٤/٥٤،

(٣) ينظر ص: ١٧ من هذا البحث.

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المالكي، فقيه أصولي لغوي، له "الموافقات" و"الاعتصام" وغيرهما. ينظر: معجم المؤلفين ١/١١٨.

قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة...^(١).

فإذا تأملنا هذين الحكمين، وجب أن نلحق مسألتنا بالأقرب لها، والذي يظهر لي أن القول بالجواز مقدم على القول بالمنع -على أن مأخذ المنع له حظه فيما يظهر لي - وذلك لثلاثة أمور:

الأول: أن الشارع حينما شرع الخيار في البيع لم يستثن صورة دون صورة، فكان البقاء على شمول حكم الخيار لهذه الصورة أقرب لموافقة النص الشرعي الدال على جواز اشتراط الخيار في البيع.

الثاني: أن من مقاصد الخيار التروي والنظر فيما هو الأصلح، وذلك يتضمن التخفيف والتيسير في تشريع الخيار في البيع، فكان البقاء على أصل الجواز فيه مراعاة للمقصد الشرعي من التخفيف.

الثالث: أن الموعد بالشراء إنما اشترى السلعة لبيعها على شخص معين وعده بربح معين، فقد يشتريها بسعر لا يناسب السوق، فإذا عدل الواعد بالشراء عن شراء السلعة وعرضها الموعد بالشراء في السوق خسر فيها، ولولا هذا الوعد لما اشتراها، فجاز أن يدرأ الضرر عن نفسه بهذا الشرط.

وأما دليلاً المنع اللذان استظهرتهما، فيمكن أن يجاب عنهما بما يأتي:

أما الأول: وهو أن حقيقة هذا الشرط ترجع إلى معنى ممنوع، وهو اشتراط ما ينافي بمقتضى العقد، فيمكن التفريق بأن الخيار وإن قصد به معنى عدم الخسارة إلا أنه لا يخلو من فوائد أخرى مقصودة بالخيار، من التروي وسبر المبيع واختباره، فكانت صورة الخيار هنا أشمل في درء الضرر عن المشتري.

وأما الثاني: وهو منافاة قصد الشارع، فليس على إطلاقه، فإن التجربة

(١) الموافقات ٣/٢٤. بتصرف يسير.

والاختبار وإن كان هو المقصود الأول بالخيار، إلا أن درء الضرر عن العاقد مقصد شرعي لمن تعرض له في حال معينة، كما في الحديث المتقدم^(١) فيمن كان يخدع في البيوع، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أرشده إلى اشتراط الخيار درءاً للضرر عن نفسه، فكان درء الضرر مقصوداً بالخيار، على أن المقصد الشرعي ليس دليلاً في ذاته، بل هو متعلق بالدليل وفهمه، فلا يمكن إهمال الدليل الشرعي الذي أخذ منه جواز الخيار في البيع عموماً استناداً إلى المقصد فحسب.

المطلب الثاني: انتقال ملك المبيع مدة الخيار في بيع المراجعة.

إذا اشترط الموعود بالشراء الخيار مدة معلومة، وذلك عند شراء السلعة قبل بيعها على الواعد بالشراء، فهل ملك المبيع ينتقل إليه مدة الخيار، أو لا؟ تقدم عرض هذه المسألة بالتفصيل^(٢)، وقد رجحت أن الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد، وبينت أن هذا قولٌ عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة، وذكرت أدلة هذا المذهب، وعلى ما ترجح فإن الموعود بالشراء (المصرف) يملك المبيع بنفس العقد؛ لما تقدم من الاستدلال الأثري والنظري، ويترتب على التملك أثره الشرعي.

المطلب الثالث: استحقاق الموعود بالشراء رد المبيع مدة الخيار.

قد قدمت أن الفقهاء اتفقوا على أن من يملك حق الخيار له الفسخ في زمان خياره، ولو لم يرض الطرف الآخر؛ لأن حل العقد جعل إليه، فجاز مع سخط صاحبه كالطلاق^(٣).

(١) ينظر ص: ١٠ من هذا البحث.

(٢) ينظر ص: ١٠ من هذا البحث.

(٣) ينظر ص: ١٤ من هذا البحث.

وعليه فإن الموعد بالشراء (المصرف) له أن يفسخ عقد البيع الذي تم بينه وبين بائع السلعة، وردها إليه، وذلك الحق محصور في مدة الخيار المنصوص عليها في العقد، وفيما إذا لم يسقط الخيار شرعاً.

المطلب الرابع: مدة خيار الشرط في بيع المراجعة.

قد قدمت اتفاق الفقهاء على أن خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة، وكانت المدة معلومة، كما قدمت اختلافهم في قدر هذه المدة على ثلاثة أقوال، ورجحت أن الخيار يصح بأي مدة، ولو طال، وبينت أن هذا مذهب صاحب أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن، والحنابلة، ونقلت أدلة هذا المذهب^(١).

وعليه فإنه يصح اشتراط الموعد بالشراء الخيار مدة طويلة تزيد على الثلاثة أيام، ومما يؤكد صحة هذا المذهب أن الشروط كالعقود؛ الأصل فيها الجواز، فالأصل جواز شرط الخيار، ولو طال مدته، ولا يوجد ما يمنع من ذلك في أصول الشرع.

المطلب الخامس: أثر عرض المبيع للبيع في سقوط الخيار في بيع المراجعة.

إذا عرض الموعد بالشراء (المصرف) السلعة -التي اشتراها بشرط الخيار - على الواعد بالشراء، وسأومه على بيعها له، فهل يعد ذلك منه إمضاء للبيع، فيسقط حقه في الخيار، أو لا؟
قد قدمت اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، ورجحت أنه يسقط حق المشتري في هذه الحال في الخيار، وبينت أن هذا مذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والمذهب عند الحنابلة^(٢).

(١) ينظر ص: ١٤ من هذا البحث.

(٢) ينظر ص: ١٩ من هذا البحث.

وعلى هذا فإن الموعود بالشراء إذا عرض السلعة على الواعد بالشراء رغباً في إمضاء البيع له ؛ سقط حقه في الخيار، فلا يحق له ردها إلى بائعها الأول إذا لم يتم البيع لأي سبب من الأسباب ؛ لما قدمته من أن العزم على بيع العين يسقط الحاجة التي لأجلها شرع الخيار من التروي و دفع الضرر، وأنه دليل فعلي على إمضاء البيع، ولا يحتمل غير ذلك، فكان كالتلفظ بإسقاط الخيار.

المطلب السادس : قرارات الهيئات الشرعية المتعلقة بهذا الشرط.

بعد مراجعة ما تيسر من توصيات وقرارات الهيئات المتخصصة في هذا الشأن، لم أجد من الهيئات الشرعية من خص هذا الشرط ببحث أو قرار مستقل، ولكن ثم من ذكره في معرض بيان أحكام المراجعة، وفيما يأتي ذكر ما وقفت عليه من ذلك :

جاء ضمن قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد بشأن : ضوابط عقد المراجعة ؛ في البند السادس عشر : ما نصه : "إذا خشي البنك من عدول العميل عن الشراء، فيجوز للبنك أن يشتري السلعة بالخيار ؛ ليتمكن من رد السلعة في حال العدول"^(١).

وجاء في قرار للهيئة الشرعية في مصرف الراجحي بشأن : اتفاقية بيع أراض : "ثانياً : للشركة أن تشتري الأرض مع شرط الخيار لها، وأن تشتري أن عرضها للسلعة مدة الخيار لا يسقط خيارها"^(٢).

وجاء ضمن المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه : "يجوز أن تشتري المؤسسة السلعة مع اشتراط حق الخيار

(١) ضوابط عقد المراجعة، الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم : ١٥

(٢) اتفاقية تمويل بيع أراض، الهيئة الشرعية في مصرف الراجحي، قرار رقم : ٤٥٨.

لها خلال مدة معلومة ، فإذا لم يشتر العميل السلعة أمكنها رد السلعة إلى
البائع ضمن تلك المدة بموجب خيار الشرط المقرر شرعاً ، ولا يسقط الخيار
بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل ، بل بالبيع
الفعلي إليه"^(١).

* * *

(١) المعيار الشرعي رقم : ٨ ، (٥/٣/٢).

الختامة:

- وفي خاتمة هذا البحث ، أوجز أهم نتائجه فيما يأتي :
- ١ - خيار الشرط في البيع جائز ، سواء اشترطه المتعاقدان معاً ، أو أحدهما منفرداً.
 - ٢ - ينتقل ملك المبيع إلى المشتري مدة الخيار بنفس العقد.
 - ٣ - كل من يملك حق الخيار له فسخ البيع في زمان خياره ، ولو لم يرض الطرف الآخر.
 - ٤ - خيار الشرط لا يصح إلا إذا كان له مدة ، وكانت المدة معلومة ، ولا حد لمدته.
 - ٥ - المقصود من مشروعية خيار الشرط في البيع التروي والتأني فيما فيه صلاح العاقد.
 - ٦ - يسقط حق المشتري في الخيار إذا عرض المبيع على البيع ؛ لدلالته على إمضاء البيع ، فيقوم الفعل هنا مقام اللفظ.
 - ٧ - يجوز في عقد المراجعة أن يشترط الموعود بالشراء الخيار في العقد الأول ؛ في مدة محددة يظن كفايتها إلى حين إتمام البيع على الواعد بالشراء ، إعمالاً للأدلة الدالة على جواز الخيار في البيع عموماً.
 - ٨ - إذا اشترى الموعود بالشراء (المصرف) السلعة من البائع الأول فإنه يملكها بنفس العقد ولو اشترط الخيار ، وله ردها ما دام الخيار باقياً.
 - ٩ - إذا عرض الموعود بالشراء (المصرف) السلعة التي اشتراها بشرط الخيار على الواعد بالشراء ، راغباً في بيعها له ، فإن ذلك إمضاء للبيع ، وإسقاط للخيار ، فلا يحق له ردها إلى بائعها الأول ، وتقوم دلالة الفعل على إمضاء البيع مقام اللفظ.

فهرس المصادر والمراجع:

- ١ - الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي، تعليق: محمود أبو دقفة، مطبعة الحلبي.
- ٢ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٣ - أسلوب المراجعة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس.
- ٤ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ٥ - الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ٧ - الإفصاح عن معاني الصحاح في الفقه على المذاهب الأربعة، لأبي المظفر يحيى بن محمد/ابن هبيرة الشيباني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ٨ - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر.
- ٩ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- ١٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ١١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

- ١٢ - البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ١٣ - البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى.
- ١٤ - بيع المراجعة للأمر بالشراء دراسة فقهية، جعفر بن عبد الرحمن قصاص، موقع بحوث، شبكة الانترنت.
- ١٥ - تاج التراجم في من صنف من الحنفية، زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، تحقيق: إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى.
- ١٦ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى.
- ١٧ - التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، حققه: عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
- ١٨ - التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
- ١٩ - تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.
- ٢٠ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ومعه حواشي الشرواني على تحفة المحتاج.
- ٢١ - التلقين، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ٢٢ - جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبد السميع الأزهرري، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

- ٢٣ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، عبد القادر بن محمد القرشي ، تحقيق :
عبد الفتاح الحلو ، دار العلوم ، الطبعة الأولى.
- ٢٤ - حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) محمد أمين بن عمر بن عبد
العزیز عابدين الدمشقي الحنفي ، دار الفكر ، الطبعة الثانية.
- ٢٥ - حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم
العاصمي الحنبلي النجدي ، الطبعة الأولى.
- ٢٦ - حاشيتا قليوبي وعميرة ، أحمد سلامة القليوبي ، وأحمد البرلسي عميرة ،
دار الفكر.
- ٢٧ - الذخيرة ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهرير بالقرافي ،
تحقيق : محمد حجي ، وآخرون ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى.
- ٢٨ - روضة الطالبين وعمدة المفتين ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف
النووي ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة.
- ٢٩ - سلسلة الأحاديث الصحيحة ، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج
نوح الألباني ، مكتبة المعارف ، الطبعة الأولى.
- ٣٠ - سنن ابن ماجه ، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق :
محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية.
- ٣١ - سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السُّجِسْتَانِي ،
تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى.
- ٣٢ - سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي ، أبو عيسى ، تحقيق
وتعليق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة ، مصطفى الباي
الخلي ، الطبعة الثانية.
- ٣٣ - سنن الدارقطني ، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ، تحقيق :

شعيب الارنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٣٤ - السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة.

٣٥ - الشرح الكبير على متن المنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، دار الكتاب العربي.

٣٦ - الشرح الكبير للشيخ الدردير، ومعه حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

٣٧ - الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٣٨ - شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشني المالكي أبو عبد الله، دار الفكر.

٣٩ - شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى.

٤٠ - صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.

٤١ - صحيح مسلم (الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٤٢ - طبقات الحنفية، علاء الدين بن أمر الله الحميدي الشهير بابن الحنائي، تحقيق: سفيان عايش، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٤٣ - العزيز بشرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافي القزويني، دار الفكر.

٤٤ - فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن

الهمام، دار الفكر.

٤٥ - الفروع، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله الصالح الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٤٦ - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الرابعة.

٤٧ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفرائي الأزهرى المالكي، دار الفكر.

٤٨ - قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، المجموعة الشرعية بمصرف الراجحي، كنوز أشيلىا، الطبعة الأولى.

٤٩ - القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، اعتنى به: محمد أمين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

٥٠ - الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٥١ - كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٥٢ - المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٥٣ - المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، الطبعة الأولى.

٥٤ - مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحاراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٥٥ - المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، محيي الدين يحيى بن

شرف النووي ، دار الفكر.

٥٦ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي ، تحقيق : عبد الكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٥٧ - المدونة ، الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبجي المدني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٥٨ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية.

٥٩ - المطلع على ألفاظ المقنع ، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي ، تحقيق : محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب ، مكتبة السوادي ، الطبعة الأولى.

٦٠ - المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، التي تم اعتمادها حتى ١٤٣٩هـ.

٦١ - معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.

٦٢ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى.

٦٣ - المغني ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ، الشهير بابن قدامة المقدسي ، مكتبة القاهرة.

٦٤ - المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى.

٦٥ - منح الجليل شرح مختصر خليل ، محمد بن أحمد بن محمد عlish ، أبو عبد الله المالكي ، دار الفكر.

٦٦ - منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف

- النووي، تحقيق: عوض قاسم أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى.
- ٦٧ - الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى.
- ٦٨ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة.
- ٦٩ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر.
- ٧٠ - الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي.
- ٧١ - الهيئة الشرعية لبنك البلاد، الموقع الرسمي لبنك البلاد على شبكت الإنترنت، المملكة العربية السعودية.

* * *

Al-Mukhtassar). Mohamed Fouad Abdel-Baqi (ed.), Dar Ihya al-Turath Al-Arabi.

Mustafa Ibn Saad Ibn Abdo Al-Suyuti Al-Rahibani. Matalib Uulu Al-Nuha fi sharh Ghayat al-muntah (the demands of the wise for the explanation of Ghayat al-muntah. Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Omar Reda Kahala. Mu'jam Al-Mu'alifeen (Dictionary of Authors). Al-Resala Foundation, 1st edition.

Saleh Abdul-Samee Al-Azhari. Jawaher Al-IKlil Sharh Mukhtassar Khalil. Mohammed Abdulaziz Al-Khalidi (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition.

Shariah Standards of the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, approved until 1439.

Sheikh Al-Dardair. Al-Sahrh AKabir (th Great Explanation) and Hashiyat Al-Dasouki on Al-Sahrh AKabir. Mohammed Ibn Ahmed Ibn Arafa Al-Dasoki Al-Maliki, Dar al-Fikr.

Shuaib Arnaout. Al-Mubdi': Sharh Al-Muqni' l-ibn Muflih (The Creative in Explaining Almuqni' by Ibn Mufleh). Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Imiyah. 1st edition.

The Shariah Board of Al-Bilad Bank, the official website of Al-Bilad Bank, Kingdom of Saudi Arabia.

Wahba Ibn Mustafa Al-Zuhaili. Al-Fiqh Al-Islami (Islamic Jurisprudence and its Proofs). Dar Al-Fikr, 4th edition.

Zakariya Muhammad Ibn Zakariya Al-Ansari. Asna Al-matalib fi sharh rawd al-talib. Dar Al-Kitab Al-Islami.

Zayn al-Din Qasim ibn Qatlubgha Al-Hanafi. Taj al-Tarjum on the Hanafi authors). Ibrahim Saleh (ed.), Dar al-Maamoon for Heritage, 1st edition.

* * *

Dar Al-Fikr, 3rd edition.

Muhamad Nasser Aldin Al-Albani. Irwa' Al-Ghalil fi takhrij ahadith manar al-sabil. Zuhair Al-Shawish. Al-Maktab Al-Islami 2nd edition.

Muhammad ibn Abi al-Fath ibn Abi al-Fadl al-Baali. Al-Matla' 'ala Alfadh Al-Muqni'. Mahmud al-Arnaout and Yasin Mahmoud al-Khatib (eds.). Maktabat Al-Sawadi, 1st edition.

Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Ahmad and Abu Bakr Alaa Al-Din al-Samarqandi. Tuhfat Al-Fuqaha (The masterpiece of the fuqaha), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 2nd edition.

Muhammad Ibn Ahmed Ibn AbiSahl Shams Imams Sarkhasi. Al Mabsout. Dar al-Maarifah, 1st edition.

Muhammad Ibn Ahmed Ibn Jizi al-Kalbi. Jurisprudence Laws. Muhammad Amin (ed.), Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2nd edition.

Muhammad Ibn Al-Khateeb Al-Shirbini. Al-Iqna' fi Hal Alfadh Abu Shuja'. Maktab Al-Bohouth wa al-dirasat (ed.). Dar Al-Fikr.

Muhammad Ibn Isa Ibn Sawrah al-Tirmidhi, Abu Issa. Sanan al-Tirmidhi. Ahmed Mohammed Shaker, Mohamed Fouad Abdel-Baqi and Ibrahim Atwa, (eds.) Mustafa Al-Babi Halabi, 2nd edition.

Muhammad ibn Saleh ibn Muhammad al-'Uthaymeen. Al-Sharh al-Mumti 'Ala Zad al-Mustaqna'. Dar al-Jawzi, 1st edition.

Muhammad ibnMuflih Ibn Mohammed Ibn Mufraj. Al-Forou' (the Derivatives). Abu Abdullah al-Salhi al-Hanbali. Abdullah Ibn Abdul Mohsen al-Turki (ed.) Al-Risalah Foundation, 1st edition.

Muslim Ibn Hajjaj Abu Al-Hassan al-QushiriNisaburi Sahih Muslim (Al-Sahih

Maktabat Al-Rushd, 1st edition.

Imam Malik Ibn Anas Ibn Malik al-Asbahi Al-Madani. Al-Mudawanah. Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Imiyah, 1st edition.

Ja'far Ibn AbdulRahman Qassas. Bay' Al-murabaha lilamir bil-shira (Cosp-plus Financing for the one who arranges a purchase: Fiqhi Study). Buhouth website. Z

Kamal al-Din Muhammad ibnAbd al-Wahid al-Siwasi (Ibn al-Hamam). Fatah al-Qadeer, Dar al-Fikr.

Mahmoud Ahmed Alaeini Alhanafi. Al-Binayah Sharh Al-Hidayah (The Structure for Explaining Divine Guidance). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition.

Mansour Ibn Yunus Al-Bahouti Al-Hanbali. Sharh muntaha al-Iradat. Alam Al-Kutub. 1st edition.

Mohammed Ibn Abdullah al-Kharashi al-Maliki Abu Abdullah. Sharh Mukhtasar Khalil. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Abi Abbas Ahmed Ibn Hamza Shihabu-Eddin Ramli. Nihayat Al-Muhtaj lisharh Al-Minhaj. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Ahmed Al-Khatib Al-Sherbini Al-Shaff'i. Mughni Al-Muhtaj 'ila ma'rifat ma'ani alfadh al-minhaj. Dar Al-Kuttub Al-Imiyah, 1st edition.

Mohammed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Elish and Abu Abdullah al-Maliki. Manh Al-Jalil lisharh Mukhtasar Khalil. Dar al-Fikr.

Mohammed Ibn Ismail Abu Abdullah al-Bukhaari al-Jaafi. Sahih al-Bukhari (Al-Jami' Al-musnad Al-Sahih). Muhammad Zuhair (ed.), Dar Touq Al-Najat, 1st edition.

Mohammed Ibn Mohammed Ibn Abdul-Rahman Al-Trabulsi Al-Maghribi Al-Hattab Al-Ruaini al-Maliki. Mawahib Al-Jaleel fi sharh mukhtassar Khalil.,

(nd.).

Al-Shateby. Al-Muwafaqat (The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law). Abu Obaidah Mashhur Ibn Hassan Al Salman (ed.). Beirut: Dar Ibn Affan, 1st edition.

Al-Suyuti. Al-Ashbah wa al-Nadha'ir. Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition, 1411.

Al-Zaylaei. Tabyeen Al-Haqa'iq: Sharh Kanz Al-Daqa'iq (Revealing the Facts: Explaining Kanz Al-Daqa'iq). Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Burhanu-Eddin Mahmoud Ibn Ahmed Ibn Abdul Aziz Ibn Omar Ibn Mazza al-Bukhaari Al-Hanafii. Al-Muheet Al-Burhani fi Al-Fiqh Al-Nu'mani. Abdul-Karim Sami al-Jindi (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition.

Decisions of the Shariah Board of Al Rajhi Bank, Shariah Group of Al-Rajhi Bank, Knouz Ashbilia, 1st edition.

Ibn Abidin (d. 1252 AH). Hashiyat Ibn Abidin "Ibn Abidin's Commentary" (Radd almihtar) Muhammad Amin Ibn Omar Ibn Abdul Aziz (ed.), Dar Al-Fikr, Beirut.

Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. Sunan Ibn Majah. Mohamed Fouad Abdel-Baqi (ed.), Dar Ihya al-Turath Al-Arabi.

Ibn Najim Hanafi. Al-Bahr Al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq (The Calm sea: The treasure of subtleties explained). Dar al-Kittab al-Islami, 2nd edition.

Ibn Taymiyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim. Majmou' Al-Fatawa (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Al-Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1416 / 1995.

Ibrahim Ibn Mohammed Ibn Abdullah Ibn Mufleh. Al-Maqsid Al-Arshad fi dhikr ashab al-Imam Ahmed. Abdul Rahman Ibn Suleiman Al-Othaimeen (ed.),

Shuaib Al-Arnaout et al., Al-Resala Foundation, 1st edition.

Ahmed Ibn Al-Hussein Ibn Ali Abu Bakr Al-Bayhaqi. Al-Sunan Al-Kubra..
Muhammad Abdul-Qader Atta (ed.), Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 3rd edition.

Ahmed Ibn Ghuneim Ibn Salem Al-NafrawiAzhari al-Maliki. Al-Fawakih
Aldwani ‘ala risalat Ibn Abi Zeid al-Qirwani. Dar al-Fikr.

Ahmed Ibn Mohammed Ibn Ali Ibn Hajar al-Hitmi. Tuhfat Al-Muhtaj fi
sharh al-Minhaj (The Masterpiece of the needy in explaining Al-Minhaj). Egypt:
Al-Maktabah Al-Tijariyah Al-Kubra.

Ahmed Salama Al-Qalioubi and Ahmad Al-Barlusi Omira. Hashiyat
Qalyoubi and Omira, Dar Al-Fikr.

Alaa al-Din Ibn Ammar al-Hamidi (Ibn al-Hina’i). Tabaqat Al-Hanafiyah
(Layers of the Hanafis). Sufian Ayesh (ed.), Dar Ibn al-Jawzi, 1st edition.

Al-Bahouti. Kashf Al-Qina’ ‘an matn al-Iqna’ (Disclosing the Mask of the
text of Al-Iqna’). Muhammad Hassan Al-Shafei (ed.), Beirut: Dar Al-Kuttub Al-
Imiyah.

Ali Ibn Abi Bakr Ibn Abdul-Jalil Al-Marghinani. Al-Hidayah fi sharh
bidayat Al-mubtadi (Al-Hidayah in explaining bidayat Al-mubtadi). Talal
Youssuf (ed.) Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Kasani (d. 587). Bada’i’ al-Sanayeh fi tarteeb al-shara’i’ (The wonders of
artefacts on the Order of the Shara’aa). Dar al-ma’rifah, Beirut, 1st edition.

Al-Murdawi, Abu Al-Hussain Ali Ibn Sulaiman. Al-Tahbeer: Sharh Al-
Tahrir fi Usoul Al-Fiqh (Explaining the Book of Al-Tahrir on the Principles of
Fiqh). Abdulrahman Aljibrin et al. (eds.). Maktabat Al-Rushd, st edition.

Al-Murdawi. Al-‘Insaf (Equity). Dar Ehiaa Al-Turath Al-Arabiyy, Beirut,

Abu Al-Husain Yahya Ibn Abu Al-Khayr Ibn Salem Al-Omrani Al-Yamani. Al-Bayan fi Madhhab Al-Imam Al-Safi'I (The Guide to the approach of Imam Shafi'i). Qasim Muhammad Al-Nuri (ed.), Dar Al-Minhaj, 1st edition.

Abu Al-Mudhaffar Yahya Ibn Muhammad/ Ibn Hubairah. Al-Ifsah 'an ma'ani al-sihah fi al-madhahib al-Arba'ah. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition.

Abu Dawood, Sulaiman ibn al-Ash'ath ibn Ishaq al-Sijistani. Sunan Abu Dawood. Mohammed Mohyi-Eddin Abdel-Hamid (ed.), Al-Maktabah Al-Haditha, 1st edition.

Abu Muhammad Abdul Wahab Ibn Ali Ibn Nasr al-Tha'labi Al-Baghdadi al-Maliki. Al-Talqeen (Instructing) Abu Uwais Mohammed Bou Kubzah al-Hassani, Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition.

Abu Muhammad Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudamah al-jam'ili al-Maqdisi. Al-mughni (Ibn Qudamah al-Maqdisi). Maktabat Al-Qahirah.

Abu Muhammad Mowafaq al-Din Abdullah Ibn Ahmed Ibn Mohammed Ibn Qudamah al-Maqdisi. Al-Kafiyah fi Fiqh Al-Imam Ahmad. Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1st edition.

Abu Zakaria Mohiy-Eddin Yahya Ibn Sharaf Al-Nawawi. Rawdat Al-Talibeen and Omdat Al-Muftin, investigation: Zuhair Al-Shawish, Al-Maktab Al-Islami, 3rd edition.

Abu Zakariya Muhyi-Edeen Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi. Minhaj Al-Talibeen wa omdat al-mufteen fi al-fiqh. Awad Qasim Ahmad (ed.). Dar al-Fikr, 1st edition.

Abul-Hassan Ali Ibn Omar Ibn Ahmad Al-Darqutni. Sunan Al-Darakutni.

List of References:

Abdelsattar Abu Ghuddah. Usloub Al-murabaha wa aljawanib al-shar'iyah al-tatbiqiyah fi al-masarif al-islamiyah (Cost-Plus Financing and the practical aspects in Islamic banks). Journal of Islamic Fiqh Academy. Issue 5.

Abdul Karim Ibn Muhammad al-Rafii al-Qazwini. al-Aziz bi-sharh al-Wajeez, , Dar al-Fikr.

Abdul Qadir Ibn Mohammed al-Qurashi. Al-Jawahir Al-Mudee'ah fi Tabaqat Al-Hanafiyah. Abdulfattah al-Hilw, Dar al-Ulum, 1st edition.

Abdul Rahman Ibn Mohammed Ibn Qasim Al-Assami Al-Hanbali Al-Najdi. Hashiyat Al-Rawd Al-Muraba': Explanation of Zad Al-Mustaqna, 1st edition.

Abdullah Ibn Mahmoud Ibn Modod Al-Mousli. Al-Ikhtiyar lita'leel Al-Mukhtar (The choice for the explanation of the chosen). Mahmoud Abu Daqiqah (ed.), Al-Halabi Press.

Abdul-Rahman Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Qudamah al-Maqdisi Al-Hanbali. Al-Sahrh AKabir 'ala matn Al-Muqni' (The Major Explanation on the Text of Al-Muqni'). Dar al-Kitab al-Arabi.

Abu Abdallah Muhammad Ibn Qayim Al-jouziyah. 'I'lam Al-mouq'ieen 'an Rabb Al-'Almeen (Information for Those who Write on Behalf of the Lord of the Worlds). Muhammad Abdulsalam Ibrahim (ed.), Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1411.

Abu Abdul-Rahman Muhammad Nasir al-Din ibn al-Hajj Nuh al-Albani. Silsalat Al-Hadith Al-Sahihah (The series of authentic hadiths). Maktabat Al-Ma'aref, 1st edition.

Abu al-Abbas Shahab al-Din Ahmad Ibn Idris famous al-Qarafi, Al-Dhakhira. Muhammad Hajji, et al., Dar al-Gharb al-Islami, 1st edition.

Cost-Plus Financing with the Condition that Option of Cancellation is offered in the First Contract

Dr. Salem Ibn Obeid Almutairi

Department of Fiqh and its Principles, College of Sahri'ah
Hael University

Abstract:

The paper discusses the condition of the option of cancellation in the trading contract, when the seller stipulates it as a condition in the cost-plus financing contract at the time of buying a commodity that is potentially profitable. This condition means the ability to give back the sold commodity, if the cost-plus financing contract is not accomplished. The author tried to verify the Shari'ah-based principles that are valid for establishing the ruling of this condition, while showing the effect of this condition on the trading contract and the possibility of cancelling the condition after displaying the commodity to a potential buyer.

**البعد المقاصدي
وأثره في أحكام الجنايات عند الإمام أحمد**

د . محمد بن مقبل بن ناصر المقبل
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج



البعد المقاصدي وأثره في أحكام الجنايات عند الإمام أحمد

د. محمد بن مقبل بن ناصر المقبل

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج

تاريخ قبول البحث: ٩ / ٨ / ١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٦ / ٦ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

يعد الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - أحد الأئمة الذين اعتنوا بدراسة المقاصد الشرعية وبيان أثرها في الأحكام تماشياً مع نصوص الشريعة وأوامرها. وفي بحثنا هذا تم تناول: "البعد المقاصدي وأثره في أحكام الجنايات". وترتكز هذه الدراسة إلى إبراز جانب الاعتناء بالمقاصد الشرعية في باب الجنايات عند الإمام أحمد بتتبع اجتهاداته وآرائه والوقوف على الدلالات المقاصدية في الحفاظ على حياة الإنسان.

وقد تضمن ثلاثة مباحث تتقدمها مقدمة وتمهيد ويتلوها خاتمة، فيكون الأول في مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد، والثاني في المقاصد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد، والثالث في المقاصد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد. وقد اعتمد الباحث منهجي الاستقراء والاستنباط لكونهما ألصق بموضوع البحث. ثم اختتم البحث بنتائج أهمها: تعظيم النفس الإنسانية والأمر بالمحافظة عليها والنظر إلى حرمة النفس. وحفظ نظام الأمة وضمان أمنها. واعتماد الإمام أحمد فقه التيسير ورفع الحرج في صفة تحمل العاقلة للدية، وتشديد العقوبة في الدية على من يعتدي على العقل أو يعطل منافعه، وأن النظر المقاصدي منهج أصيل عند الإمام أحمد - رحمه الله - ؛ وإن كانت العناية بإبرازه حديثة العهد.



المقدمة:

الحمد لله الذي تفضل على هذه الأمة بحفظ دينها، وصلاح أمرها، ورفع شأنها، نحمده سبحانه، هياً لهذه الأمة علماء يعلمون جاهلها ويرشدون ضالها، فله الحمد سبحانه أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فقد شرع الإسلام شرائع قصد منها الحفاظ على الحياة الطيبة في الدنيا والسعادة في الآخرة، ولتستقر هذه الحياة جعل المولى سبحانه وتعالى الكليات الخمس ضابطة لها من حيث الإيجاد والعدم، ولهذا عدها العلماء كبرى المقاصد الشرعية، وأولوها اهتماماً كبيراً، ويُعد الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - أحد الأئمة الذين اعتنوا بإبراز مقاصد الشريعة وبيان أثرها في الأحكام الشرعية، بتتبع نصوص الشريعة واستقراء قواعدها الكلية، ودراسة عللها.

وكان لمسائل الجنايات عناية خاصة لتعلقها بالنفس البشرية، حيث جاءت الشريعة الغراء لتهذيب سلوك الفرد، وتوجيهه التوجيه الصحيح قبل معاقبته ومحاسبته، يقول ابن القيم - رحمه الله تعالى - : "... فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع"^(١).

وبناءً على هذه الأهمية لمقاصد الجنايات عند أهل العلم عموماً، ولتلمسها عند الإمام أحمد خصوصاً؛ جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ "البعد المقاصدي وأثره في أحكام الجنايات عند الإمام أحمد".

(١) إعلام الموقعين (٢/٧٣).

مشكلة البحث

يعمد الفقهاء إلى الأصول والقواعد التي توصلهم إلى الاستنباط الصحيح، فهي تُعدُّ صمام أمان من الوقوع في الخطأ أثناء الوقوف على الأحكام الفرعية، أو تنزيل النصوص على الوقائع.

ولا يخلو عملهم هذا من تتبع الأحكام الفقهية المعللة، والتحري عن علل الأحكام، من خلال مسالكها، وتتبع مقصد الشارع منه، ومعرفة حكم التشريع، ومراعاة المصالح المعتبرة للشارع، لاسيما أصل اعتبار الشارع ومقصوده من الحكم، لكي يبنوا عليها استنباطاتهم الفقهية.

وبناءً على هذا، يمكن توضيح مشكلة البحث في التساؤل الرئيس الآتي:
ما المقاصد التي راعاها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسائل الجنايات؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى جملة من الأهداف العلمية، ومن أهمها:

- ١) بيان مفهوم البعد المقاصدي في ضوء فقه الإمام أحمد في مسائل الجنايات.
- ٢) إبراز جانب الاعتناء بالمقاصد الشرعية في باب الجنايات عند الإمام أحمد.
- ٣) الوقوف على الدلالات المقاصدية في الحفاظ على حياة الإنسان.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث فيما يأتي:

١. إبراز الاجتهاد في الجانب المقاصدي عند الإمام أحمد من خلال فتاويه وآرائه المنقولة عنه في فقه الجنايات.
٢. استقراء الممارسة المقاصدية عند الإمام أحمد، والإفادة منها في دراسة النوازل الفقهية عموماً وفي دراسة نوازل مسائل الجنايات على وجه الخصوص.

٣. إبراز آثار المقاصد على الأحكام الفقهية التي تكاد تحفى لدى الباحثين المهتمين بالتنظير دون التطبيق.

منهج البحث

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج الاستدلالي لكونهما ألصق بموضوع البحث، فمن خلالهما يتم تتبع اجتهادات الإمام أحمد - رحمه الله - وعباراته التي تدل على المقصد الشرعي في المسائل الجنائية محل الدراسة.

حدود البحث وإجراءاته:

تنحصر حدود هذه الدراسة في الآراء الفقهية للإمام أحمد المعللة للأحكام بمقصد الشارع في باب الجنائيات.

وأما إجراءاته فتحدد في الآتي:

١ - الاقتصار على ما روي عن الإمام أحمد - رحمه الله - فقط، دون غيره مع العناية بذكر ما تيسر من أقوال السلف الصالح - رحمهم الله - عند الضرورة للمقارنة والإيضاح.

٢ - الحرص في عرض مسائل الجانب التطبيقي على ما يأتي:

أ - إيراد نص المسألة المروية عن الإمام أحمد و توثيقها.

ب - إبراز مراعاة الإمام أحمد للمقاصد، ثم توثيق ذلك بدليل إن وجد، أو بالنقل عن العلماء أو بالاستنباط والاجتهاد.

ج - التعقب والتعليق على كلام الإمام أحمد - رحمه الله - في بعض المسائل.

الدراسات السابقة

مع بالغ أهمية هذا الموضوع، وبعد البحث في قوائم الرسائل العلمية في الجامعات السعودية، والمكتبات العامة، ومحركات البحث على الشبكة

العنكبوتية. وسؤال المختصين، فإن الباحث لم يقف على دراسة بحثية علمية مؤصلة، ولذا فإن موضوع البعد المقاصدي عند الإمام أحمد مع أهميته على المستوى النظري أو التطبيقي لم يأخذ حقه الكافي من الدراسة، فهو بحاجة إلى دراسة متعمقة ومستقلة تجمع شتات هذا الموضوع في بحث علمي وهو ما أبتغيه من وراء هذا البحث بعون الله تعالى.

وقد اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

تمهيد: مفهوم البعد المقاصدي في مسائل الجنايات.

المبحث الأول: مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد، ويشتمل

على مطلبين:

المطلب الأول: تعظيم النفس في فقه الإمام أحمد.

المطلب الثاني: مراعاة حفظ النفس في فقه الإمام أحمد.

المبحث الثاني: المقاصد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد، وفيه خمسة

مطالب:

المطلب الأول: اعتبار المآل وسد الذريعة.

المطلب الثاني: مقصد الأمن والاستقرار في المجتمع.

المطلب الثالث: مقصد تحقيق العدل.

المطلب الرابع: مقصد دفع الضرر عن المجني عليه ومراعاة الجانب المعنوي لديه.

المطلب الخامس: مقصد تحقيق الردع والزجر.

المبحث الثالث: المقاصد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: مقاصد متفرقة في باب الجنايات.

المطلب الثاني : المقاصد المتعلقة بالديات.

الخاتمة : وفيها أبين أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث.

ويطيب لي شكر جامعة الأمير سطاتم بن عبدالعزيز ممثلة في عماد البحث

العلمي لدعمها هذا البحث ذا الرقم (١٨/٢٠٢/٩٣٣٣)، سائلا الله
جل وعلا - التوفيق والسداد.

* * *

تهديد

يبدو للباحث بل - وربما للقارئ أيضاً - عند الوهلة الأولى، أن مصطلح "البعد المقاصدي" مصطلح جديد يحمل في طياته مفاهيم ومفردات جديدة لم تكن موجودة أو متصورة للفقهاء قديماً، إلا أن البعد المقاصدي أو المقصدي ليس سوى مراعاة إمام من الأئمة لمراد الشارع ومقصوده من الحكم الشرعي، وبالتالي يظهر للمتتبع لآراء هذا الإمام منهجه المطرد في مراعاة المقاصد في مسائل معينة يرتبط بعضها ببعض بالرباط الموضوعي، أو رابطة جامع العلة والباعث والمقصد.

ومن هنا، فإذا أضيف هذا المصطلح "البعد المقاصدي" إلى مسائل الجنايات فإنها تعني استقصاء العالم أو المجتهد لمقصود الشارع في مسائل معينة من خلال تأصيل هذه المسائل وتفريعها، ومن ثم تخريج بعضها على هذه الأصول، وهذا ما نعيه بـ "البعد المقاصدي عند الإمام أحمد في مسائل الجنايات".

وبناءً عليه أعرض في هذا المبحث مفهوم البعد المقاصدي في مسائل الجنايات، وذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيان مفهوم البعد المقاصدي في اللغة والاصطلاح

أولاً: المفهوم اللغوي للبعد المقاصدي

(١) تعريف البعد:

البعد في أصله اللغوي من فعل بَعَدَ، حيث جاء في مقاييس اللغة أن "الباء، والعين، والدال أصلان: خلاف القرب، ومقابل قبل..."^(١)، وعلى هذا، فمن أهم معاني "البعد" مما يرتبط بالمعنى المراد بالإطلاق أعلاه، إمعان

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، فصل السين والواو وما يثلثهما، مادة "بعد"، (٩٥/٥).

النظر من أجل بلوغ اتساع مدى الشيء وغايته ومآله وآثاره، وقد جاء في المعجم الوسيط: "قصد في الأمر: أمعن فيه... والبُعد: اتساع المدى، ورجل ذو بُعد، أي ذو رأي عميق وحزم"^(١)، وهذه المعاني لا تخرج من الأصل اللغوي الذي ذكره ابن فارس -رحمه الله- .

٢) تعريف المقاصد لغة:

المقاصدي نسبة إلى المقاصد، وهي جمع مقصد بالفتح، مصدر ميمي، وبكسر الصاد مقصد يراد به اسم المكان؛ أي: المكان المقصود بعينه، وهو من الفعل الثلاثي قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً على نحو ضرب وبابه، والأصل في القصد التوجه إلى الشيء وإتيانه، وكل معنى في (قصد) يدل على هذا المعنى^(٢). وللقصد في اللغة معان كثيرة، ولعل أقرب المعاني اللغوية إلى المعنى المراد في هذا المقام، إتيان الشيء وأمه، والتوجه إليه^(٣).

٣) تعريف المقاصد في الاصطلاح:

ترد المقاصد في اصطلاح علماء الشريعة على أحد معنيين^(٤):
١) الغايات، ومنه قولهم: (الوسائل لها أحكام المقاصد) أي: الوسيلة لها حكم الغاية.

(١) المعجم الوسيط، ص ٦٣.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، (٩٥/٥)، ولسان العرب، لابن منظور، مادة "قصد" (٣٥٣/٣).

(٣) ينظر: لسان العرب (٣٥٣/٣). والقاموس المحيط، ص ٣٩٦. مادة: (قصد).

(٤) ينظر: منهج الجمع بين النصوص والمقاصد، د. حسين الجيزاني، ص ١٢، مدخل إلى مقاصد الشريعة، للريسوني، ص ٧. والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عز الدين زغبه، ص ٣٣.

وهذا المعنى المراد عند قولهم: "مقاصد الشريعة" أي: غاياتها.
 (٢) النيات، ومنه قولهم: (الأمر بمقاصدها) أي: بنياتها.
 وهذا هو المعنى المراد عند قولهم: "مقاصد المكلفين" أي: نياتهم.
 وتعريف المقاصد في الاصطلاح لم يحظ بعناية الباحثين، وإنما يشير إليه بعضهم إشارة عابرة في ثنايا كلامهم؛ لأنهم كانوا يأتون به مقدمة لغيره^(١). ويعبر عن المقاصد بكلمات الغرض، والمراد، والمغزى، وأسرار، وباطن الشريعة ونحوها.
 وتُعرّف مقاصد الشارع بأنها: "غايات الشارع من أحكامه"^(٢). وما يذكره المعاصرون من تعريفات للمقاصد إنما هو استنتاج لما قرره المتقدمون^(٣). إذ السلف يوردون معنى المقاصد دون تعريف له؛ لأنه أصل كلي مستصحب لديهم، فلم يهتموا ببيان مصطلحه لوضوحه لديهم.
 ولذا تجد الاعتماد على مقاصد الشريعة في فقه الصحابة وفقه التابعين

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، د. يعقوب الباسين، ص ٢٢. يلاحظ أن تعريف شيخنا إلى اللغة أقرب من كونه تعريفاً اصطلاحياً للمقاصد، إضافة إلى أن تعريف د. يعقوب يخرج مآلات الأفعال والمصلحة وغيرها من قواعد المقاصد، كما أن التعريف بغايات الشارع مشكل، فهل كل غاية للشارع تعد مقصد؟ ومن الذي يحدد غايات الشارع ولمن هذه الغايات؟ كل هذه أسئلة ترد على هذا التعريف. فهو تعريف ليس بجامع ولا مانع، فلم يعرف حد المقصد، ولا موضوعه.

(٣) يرى الدكتور: عبدالسلام الرفاعي أن المتقدمين عرفوا المقاصد من جهة التطبيق؛ لأن ذلك أجدى وأنفع من تعريفها بالحد. ينظر: فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، (ص ٢٠ - ٢٢).

وفقه أئمة المذاهب واضحاً جلياً^(١)، بل اعتمادهم عليها في اجتهاداتهم اعتماداً كلياً، وسيتبين -بعون الله - في ثنايا هذا البحث تطبيق عملي على نماذج من أقوال علماء السلف -رحمهم الله - في ذلك، وقد يعبر عن المقاصد بألفاظ أخرى مشابهة لها، أو ذات علاقة بها، وهي كثيرة، كالاتجاه المقاصدي^(٢). ولم يعرفها أغلب المعاصرين كعلم له أدواته ومصطلحاته، وحدوده!

وأوضح ما يمكن أن تعرف به مقاصد الشريعة بأنها: المعاني المرعية في دين الإسلام عند شرع الأحكام لتحقيق المصالح^(٣).

وعلم المقاصد هو العلم بمجموعة من المناهج والقواعد المقصدية المشتملة على معان عامة مستنبطة من الغايات التي جاءت الشريعة لتحقيقها،

(١) ومن ذلك اجتهادهم في الكليات الخمس، كقتال المرتدين لحفظ الدين، ورأي عمر -رضي الله عنه - قتل الجماعة بالواحد، لمقصد حفظ النفس وغيرها، وكذلك تجد آراءهم مبنية على قواعد المقاصد كالتعليل، ذلك بأنهم علّوا: أولوية أبي بكرؓ بالخلافة؛ لأن النبي ﷺ رضيه لدينهم، وتعليلهم جلد الشارب ثمانين؛ بأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى والفرية حدها ثمانون. ينظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم ١٧٠٦، فتح الباري (١٢/٦٤)، البرهان (٢/٥١٨)، قواطع الأدلة (١٤١/٢).

(٢) ينظر: الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، دنور الدين الخادمي (١/٤٨) - (٥٠). ومقاصد الشريعة، لليوبي، ص ٣٥.

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد وأثرها في المعاملات المالية، د.محمد المقبل، ص ٥٣. والتعريف بالمعاني هو تعريف بذاتيات المعرف، والمقاصد اهتمت بالمعاني لهذا الأمر عُرِّفَت المقاصد بالمعاني. ينظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه (١/١٦).

يطلبها المجتهد في النوازل والقضايا المستجدة ؛ من أجل إصدار أحكام شرعية تحقق مقاصد الشرع.

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي للبعد المقاصدي مركباً

المراد بالبعد المقاصدي: " النظرة البعيدة والغائية المتمعنة في الوصول إلى مقاصد الشرع من خلال أصوله وقواعده"^(١).

ويمكن أن نقرب مفهوم البعد المقاصدي عند الإمام أحمد -رحمه الله - بأنه: مدى رعاية الإمام أحمد لغايات الشارع في أحكام الجنايات من خلال نصوص الشريعة وأثار الصحابة وقواعد التشريع.

المطلب الثاني: بيان مفهوم الجناية في اللغة والاصطلاح

(١) تعريف الجناية في اللغة

هي في الأصل مصدر جنى يجني جنياً ، من جنى الثمار وأخذه من على شجره ، وتطلق على كل ما يجنيه الإنسان من شرور وآثام، يقال: جنى جنياً إذا جر جريرة على نفسه أو على قومه^(٢).

(٢) تعريف الجناية في الاصطلاح

اختلف الفقهاء في معناها اصطلاحاً وتستعمل الجناية بالمعنى العام وبالمعنى الخاص، فالجناية -بمعناها العام - اسم لفعل محرم شرعاً سواء وقع الفعل في نفس أو مال أو غير ذلك^(٣). فالجناية على هذا الاستعمال لا

(١) البعد المقاصدي من خلال أصول الفقه المالكية، للأستاذ محمد لفرنجي، موقع رواق

المذهب المالكي. الرابط <http://www.malikiya.ma/article-lire-cf016-19-69/>

(٢) ينظر: لسان العرب(١٤/١٥٤)، والقاموس المحيط(٤/٢١٢). مادة(جنى).

(٣) ينظر: المغني(٨/٢٥٩).المبسوط، للسرخسي(٢٧/٨٤). وحاشية ابن

عابدين(٦/٥٢٧).

تختلف عن معناها اللغوي.

وأما الجناية بمعناها الخاص، فقد ذكر المرداوي - رحمه الله - :
"ومعناها في عرف الفقهاء: التعدي على الأبدان. فسموا ما كان على الأبدان
جناية. وسموا ما كان على الأموال غصباً، وإتلافاً ونهباً وسرقة وخيانة"^(١).

* * *

(١) الإنصاف (٩/٤٣٣).

المبحث الأول:

مقصد حفظ النفس وأثرها في فقه الإمام أحمد:

جاءت الشريعة الغراء من أجل حفظ مقاصد سامية، والعناية بها وذلك بالحرص عليها من أجل إيجادها ابتداءً، ومن ثم التعاطي بما ينميها ويزيدها ويكملها، كما أَرادها المولى سبحانه وتعالى، وكذلك الحرص على حمايتها من كل ما ينقصها أو يعدمها ويفنيها، فللحفظ إذن جانبان؛ جانب الإيجاد وجانب العدم، وكلا الجانبين لا يتفاوتان في الأهمية.

وإذا كان مقصد حفظ النفس الذي يقع في المرتبة الثانية من حيث ترتيب المقاصد بحسب أهميتها واهتمام الشارع لها، بما دل عليه استقراء نصوص الشرعية وقواعدها الكلية، فإن للمقاصد المتعلقة بالاعتداء على النفس البشرية بالإزهاق أثراً بالغاً في الفقه. وهو نظر مقاصدي مراعى عند الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - سواء كان ضد الجاني باستيفاء الحق منه، أو لصالح المجني عليه بتقرير حقه في القصاص، أو العوض أو العفو، أو في اتجاه المجتمع الذي اختل نظامه وأمنه واستقراره بسبب الجريمة.

وعليه فإن هذا المبحث يتضمن مطالبين، وفق الآتي:

المطلب الأول: تعظيم النفس في فقه الإمام أحمد، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: صلاة القدوة على قاتل نفسه والغال:

يرى الإمام أحمد - رحمه الله - ألا يصلي ولي الأمر على من قتل نفسه؛ تعظيماً منه لأمر النفس الإنسانية، ومبالغة في زجر المعتدين عليها، ولهذا يقول - رحمه الله - : "الغالُّ والقاتل لا يُصلي عليهما الإمام ويصلي الناس... فستل: مَنْ سواهم يصلي عليه؟ قال: نعم، وقال ابن هانئ: "سألته عن قاتل نفسه والغال، يصلي عليه؟ قال: لا يصلي عليه

الإمام"^(١). واختلفوا بالمراد بالإمام هنا قيل: إمام القرية، وهو واليهما في القضاء. ونظر المجد -رحمه الله - إلى المقصد فقال: والصواب تسويته فإن أعظم متول للإمامة في كل بلدة يحصل بامتناعه الردع والزجر^(٢).

فالمقصد إذن من امتناع الإمام أو الوالي أو غيرهما ممن يقتدي بهم الناس عن الصلاة عليه، تحذير للأحياء من ارتكاب ما ارتكبه وعبرة لهم، فعن جابر بن سمرة -رضي الله عنه - قال: ((أُتِيَ النبي -صلى الله عليه وسلم - برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يصل عليه))^(٣)، ولهذا فقد قرر الإمام أحمد -رحمه الله - أنه لا يُصَلِّي الإمامُ على قاتل نفسه، وكذلك الغالُّ، ولكن يُصَلِّي الناسُ عليهما^(٤).

الفرع الثاني: قتل الكافر بالكافر

يتأسس تحريم القتل وتجرمه على عظم حق النفس في الشريعة الإسلامية من حيث هي نفس حتى ولو كان المقتول غير مسلم، ولهذا راعى الإمام أحمد -رحمه الله - هذا المقصد إذ قال بقتل الكافر بالكافر قصاصاً، قال

(١) مسائل ابن هانئ، مسألة رقم (٩٥٢). ورواه أبو داود في مسائله ص ٢٢١، ص ١٥٦، وينظر: الإنصاف (٢/٥٣٥).

(٢) ينظر: الإنصاف (٢/٥٣٦). واختار المجد أن الإمام لا يصلي على كل من مات عن معصية ظاهرة بلا توبة. ينظر: المبدع (٢/٢٦٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب تَرْكُ الصَّلَاةِ عَلَى الْقَاتِلِ نَفْسَهُ، رقم (٩٧٨).

(٤) قال شيخ الإسلام رحمه الله -: "ومن امتنع من الصلاة على أحدهم - أي: الغال والقاتل والمدين - زجراً لأمثاله عن مثل فعله كان حسناً، ولو امتنع في الظاهر ودعا له في الباطن ليجمع بين المصلحتين: كان أولى من تفويت إحداهما". الاختيارات العلمية، ص ٥٢.

الخلال: "أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالوا: حدثنا أبو الحارث أنه سأل أبا عبد الله: قلت: نصراني قتل نصرانياً؟ قال: يقتل به"^(١).
 والبعد المقصدي لدى الإمام في هذه الفتوى هو تعظيم النفس الإنسانية والأمر بالمحافظة عليها والنظر إلى حرمة النفس، قال تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٤٥]؛ ولأنهم متكفون في العصمة ونقيصة الكفر.

والنفس البشرية معظمة في الشريعة الإسلامية بدلالة أن سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنزة فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض أي من أهل الذمة، فقالا: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرت به جنزة فقام، فقيل له: إنها جنزة يهودي، فقال: ((أليست نفساً))^(٢)، وهذا دليل واضح يؤكد تعظيم النفس في ديننا الاسلامي.

الفرع الثالث: حفظ حق الفرد على المجتمع.

تظهر مراعاة الإمام أحمد - رحمه الله - لحفظ النفس علاوة على ما تقدم أنه - رحمه الله - أوجب الكفارة في القتل الخطأ، قال صالح: "وقال

(١) أحكام أهل الملل (٢/ ٣٩٥)، (٨٩٦)

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنزة يهودي، رقم (١٣١٢).

في القوم يقتلون خطأ، قال: دية واحدة، وكفارة على كل واحد منهم،
ولولا حرمة القتل لكان القياس على الصيد، ولكن حرمة القتل^(١).
ومن تعظيمه لنفس البشرية أنه إذا وُجِدَ الْقَتِيلُ في مكان يكون التصرف فيه
لعامة المسلمين كزحام ونحوه ولا يدرى من قتله، تكون ديته من بيت المال،
وذلك بناء على القاعدة: لا يهدر دم في الإسلام^(٢)، وفتواه صريحة في هذا -
رحمه الله - فقد سأله ابنه عبدالله عن قتيل وجد في الطواف؟ فقال: "لا
بأس به أن يديه - يعني: السلطان - كما فعل عمر. قلت: يعني: لا يبطل
دم مسلم"^(٣).

ونقل حنبل عن الإمام فيمن وجد قتيلًا في زحام الناس في دخول البيت،
أو في يوم الجمعة، أو في الطواف أن ديته في بيت المال^(٤)؛ لأن الغرم بالغنم،
فلما كان عامة المسلمين هم المنتفعون بهذه الأماكن كان الغرم عليهم، فُتدفع
الدية من مالهم الموضوع لهم في بيت المال^(٥)، ولهذا أوصى مجمع الفقه الإسلامي

(١) مسائل صالح، (١٢٩٩).

(٢) لِقَوْلِ "لَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ"، لم أقف على تخريجه ولكن ذكره ابن قدامة دون
إسناد عن عمر وعلي، وقال أن سعيدا رواه في سنته، عن إبراهيم. ينظر:
المغني (٤٩٣/٨). ولم أجده في سنن سعيد. وجده عند البيهقي عن عمر قال: "يا معشر
همدان حقنتم دماءكم بأيمانكم، فما يبطل دم هذا الرجل المسلم". السنن الكبرى، كتاب
القسامة، باب أصل القسامة رقم (١٦٤٤٩)، (٨/٢١٤).

(٣) مسائل عبد الله، (١٤٧٢).

(٤) الروايتين والوجهين (٢/٢٩٥).

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٩٢/٢).

مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن "تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن
عدم ضياع الديات؛ لأنه لا يُطَلَّ (لا يُهدر) دم في الإسلام" ^(١).
والشارع الحكيم متشوف إلى جبر الضرر، إذ يجعل لكل مصاب خطأً من
الجبر.

(١) قرار رقم ١٤٥ (١٦/٣) بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية.

الفرع الرابع : الشهادة على الشهادة في تنفيذ القصاص^(١) :

شدّد الإمام أحمد -رحمه الله - في شروط إقامة البينة في القصاص ، فلا تُقبل الشهادة على الشهادة ، قال ابن قدامة -رحمه الله تعالى - :
" وظاهر كلام أحمد أنها لا تقبل في القصاص ولا حد القذف ؛ لأنه عقوبة فأشبهه سائر الحدود وقال -أي أحمد - : "إنما تجوز في الحقوق ، أما الدماء والحد فلا"^(٢) ونص على قبولها في الطلاق ؛ لأنه لا يدرأ بالشبهات ، وأنكر ابن قدامة على بعض الحنابلة الذين أثبتوا للإمام أحمد رواية في قبول الشهادة على الشهادة في القصاص^(٣) .

تُبرز التطبيقات الفقهية السابقة إعمال الإمام أحمد -رحمه الله - للمقاصد الشرعية المتعلقة بتعظيم النفس البشرية.

المطلب الثاني : مراعاة حفظ النفس في فقه الإمام أحمد.

تتضافر أحكام الشريعة وتؤكد في باب الجنايات على مراعاة النفس البشرية وتعظيمها ، خاصة ما تعلق منها بالجاني والمجني عليه ، يظهر هذا في

(١) تجوز الشهادة على الشهادة فيما يثبت بشاهد وامرأتين ؛ لأنه مبني على المساهلة فجازت فيه الشهادة كالأموال ولا يقبل في حد الله تعالى ؛ لأن مبناه على الدرء بالشبهات. ينظر: المغني (١٢ / ٨٧).

(٢) المغني (١٠ / ١٨٧).

(٣) وذكر أصحابنا هذا رواية عن أحمد ؛ لأن ابن منصور نقل أن سفيان قال : شهادة رجل مكان رجل في الطلاق جائزة ، قال أحمد : " ما أحسن ما قال ؟ فجعله أصحابنا رواية في القصاص ، وليس هذا برواية ، فإن الطلاق لا يشبه القصاص والمذهب أنها لا تقبل فيه ؛ لأنه عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات ، وتبني على الإسقاط فأشبهت الحدود". المغني (١٢ / ٨٧).

الفروع الآتية :

الفرع الأول: الامتناع عن إسعاف المحتاج (إغاثة الملهوف):

يظهر فقه الإمام أحمد وتأكيده على مقصد حفظ النفس في حال مات المضطر بسبب منعه من الطعام أو الشراب، فإن المانع يضمنه ديته، فقد روى ابن منصور قال: "إن رجلاً جاء إلى أهل أبيات فاستسقاهاهم، فلم يسقوه حتى مات، قال: أغرمهم عمر - رضي الله عنه - الدية"^(١). قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: أي شيء أقول يقوله عمر - رضي الله عنه - قلت له: أتقول أنت؟ قال: إي والله"^(٢).

وعلى ابن قدامة - رحمه الله - "أنه إذا اضطر إليه، صار أحق به ممن هو في يده، وله أخذه قهراً، فإذا منعه إياه، تسبب إلى إهلاكه بمنعه ما يستحقه، فلزمه ضمانه، كما لو أخذ طعامه وشرابه فهلك بذلك. وظاهر كلام أحمد، أن الدية في ماله؛ لأنه تعمد هذا الفعل الذي يقتل مثله غالباً"^(٣). وفي هذا الرأي تعزيز لمقصد تقوية روابط الأخوة الإيمانية، ويستدعي تقديم العون والمساعدة للشخص المحتاج إليه سواء أكان ذلك نتيجة لكارثة حلت به أم كان مجنياً عليه في جريمة، لاسيما إذا اتصل هذا المقصد بمقصد حفظ النفس"^(٤).

(١) روى ابن أبي شيبة أن رجلاً استسقى على، باب قوم فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش فمات، فضمنهم عمر الدية.

مصنف ابن أبي شيبة (٤١٢/٩)، رقم ٧٩٤٨.

(٢) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٦١٦).

(٣) المغني (٤٣٣ / ٨).

(٤) ومن التطبيقات القضائية في محاكم المملكة، جريمة عدم تقديم مساعدة لشخص في حالة خطر في المجال الطبي؛ إذ إن الطبيب يُعدُّ مسؤولاً جزائياً إذا امتنع عن تقديم

الفرع الثاني : عقوبة التسبب في الجناية على النفس

من الأمور التي تدل على حماية النفس في فقه الإمام أحمد تضمين المتسبب في الجناية على النفس ، وذلك في المسائل الآتية :

العلاج ، وكان ذلك واجباً عليه شرعاً أو عرفاً ، أو كان موظفاً عاماً أو موظفاً في عيادته الخاصة ؛ لأن تقديم العلاج من قبل إغاثة الملهوف وتقديم الطعام للمضطر ، حيث نصت المادة الثامنة من نظام مزاوله المهن الصحية على أنه "يجب على الممارس الصحي الذي يشهد أو يعلم أن مريضاً أو جريحاً في حالة خطرة ، أن يقدم له المساعدة الممكنة ، أو أن يتأكد من أنه يتلقى العناية الضرورية ، وعُدَّ ذلك من واجبات الممارس الصحي . ولا شك في أن إسعاف وعلاج مريض محتاج لما يحفظ له حياته ، إنجاءً له من المهلكة ، وبناءً عليه فإن المستشفى إذا امتنع عن استقبال حالة مَرَضِيَّة وترتب على المصاب ضرر بسبب ذلك ، فإن المسؤولية تلحق المستشفى ، سواء أكانت مسؤولية مدنية أم جنائية . كما أكدت أخلاقيات مهنة الطب على هذا في واجبات الطبيب نحو المرضى ، فقد نصت المادة على "وجوب الاستمرار في تقديم العلاج اللازم للمريض في الحالات الإسعافية ، حتى تزول الحاجة إليه ، أو حتى تنتقل رعايته إلى طبيب كفاء" ، وكذلك الحال بالنسبة للسلطة المختصة بضبط الجرائم وتحرير المحاضر من موقع ارتكابها ، حيث نصت المادة الثانية والثلاثون من نظام الإجراءات الجزائية على أنه "لا يجوز لرجل الضبط الجنائي أن يحول دون إسعاف المصابين في مكان وقوع الجريمة من أجل تحرير المحضر" . ينظر : الامتناع عن إسعاف المريض فقهاءً ونظاماً ، هالة بنت محمد حسين ، (بحث محكم) ، مجلة العدل ، وزارة العدل ، المملكة العربية السعودية ، العدد ٥٢ ، ٢٠١١م ، ص ١٠٨ . ومن أراد التوسع ينظر : آثار القدرة على دفع الجناية وتطبيقاتها القضائية . وأحكام الامتناع عن اسعاف المريض وعلاجه ، ياسر حمد الحقييل ، رسالة علمية .

١. سئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن البوري^(١)، والحجر. والعمود. وأشباه ذلك يكون بالطريق؟ قال: "كلما كان في غير حقهم يضمن ما أصاب"^(٢)؛ لتفريطهم وتعديهم على حق الآخرين، ونقل أبو الحارث عنه: وإذا أقام دابته على الطريق، فهو ضامن لما جنت، ليس له في الطريق حق^(٣).
٢. وسئل: هل يضمن القائد. والسائق. والراكب؟ قال: "يضمنون إذا كانوا يسوقون، أو يقودون؛ لأن عليهم حفظها"^(٤).

(١) البوري والباري: هو الحصير المنسوج من القصب. ينظر: الصحاح (٥٩٨/٢). ولسان العرب (٨٧/٤).

(٢) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٧٩). ويجب الضمان بالسبب. كما يجب بالمباشرة. فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين. أو في ملك غيره بغير إذنه. أو وضع في ذلك حجراً. أو حديدة. أو صب فيه ماء. أو وضع فيه قشر بطيخ. أو نحوه وهلك فيه إنسان. أو دابة ضمنه. لأنه تلف بعدوانه فضمنه. كما لو جنى عليه. روى عن شريح أنه ضمن رجلاً حفر بئراً فوق وقع فيها رجل. فمات. وروى ذلك عن علي رضي الله عنه، وبه قال النخعي. والشعبي. وحماد والثوري. والشافعي. وإسحاق. ينظر: المغني (٨٢٢/٧). الفروع (٥١٨/٤). والأوسط، كتاب الديات (٤٤٨/٢)، وقال المرادوي: لو ترك طيناً في طريق فزلق فيه إنسان. أو خشبة. أو عموداً. أو حجراً. أو كيس دراهم نص عليه. الإنصاف (٢٢١/٦).

(٣) تقرير القواعد (٣٠٩ / ٢).

(٤) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٨). قال الخرقى: "وما جنت الدابة بيدها ضمن راكبها ما أصابت من نفس. أو جرح. أو مال. وكذلك إن قاده. أو ساقها". مختصر الخرقى ص ١٩٧ وقال ابن مفلح: "ويضمن سائق. وقائد. وراكب متصرف فيها". الفروع (٥٢٢/٤). وقال المرادوي تعليقاً: "يعني: إذا كان قادراً على التصرف فيها. فيضمن ما

٣. ومما يوجب الضمان أيضاً، أنه قيل للإمام أحمد: من صب ماء في الطريق، فمرت دابة فانكسرت؟ قال: هذا ضامن، وكل من لم يكن له شيء يفعل في طريق المسلمين ففعله فأصاب شيئاً، فهو ضامن^(١).

قال ابن قدامة - رحمه الله - : "يجب الضمان بالسبب، كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين، أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع في ذلك حجراً أو حديدة، أو صب فيه ماءً، أو وضع فيه قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه؛ لأنه تلف بعدوانه فضمنه، كما لو جنى عليه"^(٢).

مما يؤكد عظم حرمة النفس البشرية في فقه الإمام أحمد - رحمه الله - وخطورة الاعتداء عليها.

الفرع الثالث: الجناية على الجنين

سئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن امرأة شربت دواء فأسقطت جنينها؟ قال: "إن كانت تعمدت فأحب إلي أن تعتق رقبة، وإن أسقطت حياً ثم مات، فالدية على عاقلتها لأبيه، ولا يكون لأمه شيء؛ لأنها القاتلة"^(٣). يظهر في هذه الفتوى فقه الإمام أحمد وتأكيده على حماية النفس البشرية وتشديده على منع الاعتداء عليها حتى من أقرب الأقربين.

جنت يدها. أو فمها دون ما جنت رجلها. وهذا المذهب. لما روى ابن أبي شيبة عن علي: "أنه كان يضمن القائد والسائق والراكب". مصنف ابن أبي شيبة (٢٥٩/٩)، رقم ٧٣٦٠. وهو في الأوسط، كتاب الديات (٤٥٦/٢). والإنصاف (٢٣٦/٦).

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٧١٠).

(٢) المغني (٤٢٣ / ٨).

(٣) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٤٣١). مستندا لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ سورة النساء، آية ٩٢.

المبحث الثاني:

المقاصد العامة وأثرها في فقه الإمام أحمد:

في إطار الحديث عن المقاصد المتعلقة بأحكام الجناية على النفس، هناك العديد من المقاصد المرتبطة بالجاني من جهة استيفاء الحق منه: مثل اعتبار أحوال الجاني، واعتبار المآل في تنفيذ القصاص عليه، أو التنازل إلى الدية أو العفو دون مقابل، وكذلك الحال في مراعاة تعظيم النفس البشرية وتشجيع الاعتداء عليها.

ولهذا، نعرض في هذا المبحث لهذه المقاصد العامة، وذلك في خمسة مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: اعتبار المآل وسد الذريعة:

اعتبار المآل أصل مقاصدي، وهو من أهم القواعد التي يتأسس عليها علم مقاصد الشريعة؛ وذلك لما يمتاز به من خصائص غائية وواقعية واستهداف الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا شك أن هذه العناصر هي المحاور الجوهرية التي ينطلق منها النظر في مقاصد التشريع.

والمآل هو: "أصلٌ كليٌّ يقتضي اعتباره تنزيلَ الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبلاً"^(١)، فهو نظر فيما يمكن أن تؤول إليه تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، نظر فاحص للعواقب، مقابل لها بالمقاصد المقررة شرعاً: فما ناقض منها رد وألغي، وما وافق قبل واعتبر؛ يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله - في المسألة العاشرة تأصيلاً لهذا المبدأ: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ص ٤٢٨.

الإحجام ، - أي بالحل أو التحريم وبالصحة أو بالبطلان - إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب ، أو مفسدة تُدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل خلاف ذلك ، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية ، وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق ، محمود الغبّ ، جارٍ على مقاصد الشريعة"^(١).

فيجب على المجتهد عند النظر والاجتهاد اعتبار المآل ؛ لأن المجتهد مبلّغ عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين وتنزيل الأحكام وتطبيقها. ولذا أكد الشاطبي - رحمه الله - في بيان صفة العالم الراسخ : " إنه ناظر في المآلات قبل الجواب على السؤالات"^(٢). وهذه لا تدرك إلا بالعلم بمقاصد التشريع.

ويمكن استجلاء هذا البعد المقاصدي في اعتبار المآل وسد الذريعة في فقه الإمام أحمد من خلال أربع مسائل :

المسألة الأولى : جناية السكران :

اختلف الفقهاء-رحمهم الله- في إيقاع العقوبات الشرعية على السكران

(١) الموافقات (٤ / ١٩٥).

(٢) الموافقات (٤ / ٢٣٢). فرّع الشاطبي عن هذا الأصل العظيم أربع قواعد شرعية : الذرائع ، الخيل ، مراعاة الخلاف والاستحسان.

إذا قُتِلَ^(١)، حيث يرى الإمام أحمد- رحمه الله- مراعاة تقديم مقصد النفس على مقصد عدم مؤاخذة فاقده العقل أو الإدراك، فيرى قصاصه إذا قتل حال سكره؛ حفظاً للدماء المعصومة وزجراً عن إتلافها، نقل ذلك تلميذه أبو طالب حينما سأله عن السكران إذا شتم إنساناً قال- رحمه الله-: "يقام عليه الحد، وإن قتل قُتِلَ"^(٢).

وهذا من فقهه- رحمه الله- وبُعد نظره، ففي قصاص السكران سدٌ لذريعة التعدي على الأنفس المعصومة، فالسكران ليس بمرفوع عنه القلم عند الإمام أحمد، نقل عنه ابنه عبد الله أنه قال: "وقال الشافعي: وجدت السكران ليس بمرفوع عنه القلم، وكان أبي يعجبه هذا القول، ويذهب إليه"^(٣).

ولهذا، قال ابن قدامة- رحمه الله-: "وإذا وجب الحد، فالقصاص المتمحض حقٌ آدميٌّ أولى؛ ولأنه حُكْمٌ لو لم يجب عليه القصاص والحد لأفضى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى شرب ما يسكره، ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه، ولا وجه لهذا"^(٤).

يتبين من هذه الأقوال أن المقرر في مذهب الإمام أحمد- رحمه الله- لزوم مؤاخذة السكران بجنايته، وخاصة الجناية على النفس وما دونها مراعاة لمقصد

(١) للاستزادة ينظر: المغني (٨ / ٢٨٤)، الإنصاف (٩ / ٤٦٢). وأحكام السكران في الفقه الاسلامي - دراسة فقهية مقارنة -، د.زيد مرزوق الوصيني، مجلة مركز البحوث والدراسات الاسلامية، العدد (٣٧)، ص ٦٧٣ وما بعدها.

(٢) الروايتين والوجهين (٢ / ١٥٦). وينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد (١١ / ٢٩٢).

(٣) مسائل عبد الله، (١٣٣٢) وينظر: مسائل صالح، (٩).

(٤) المغني (٨ / ٢٨٥).

الحفاظ على النفس ؛ لأن السكر وإن كان من عوارض الأهلية إلا أن الجاني هو المتسبب في هذا، فعوقب بنقيض قصده بإقامة العقوبة عليه وعدم اعتبار العارض الذي يُعتبر رافعاً للمؤاخذة والمسؤولية لو لم يكن للجاني فيه يدٌ.

المسألة الثانية: تعدد الجناة (الاشتراك في الجناية)

قتل الجماعة للواحد عمداً وعدواناً إذا توفرت فيهم شروط القصاص، يُقتلون به عند الإمام أحمد-رحمه الله- فقد سُئل عن قوم اجتمعوا على رجلٍ فأمسكه بعضهم، وفاقاً بعضهم عينه؟ فقال: "هؤلاء شركاء، تُفقؤ أعينهم، وإذا كان في القتل يُقتلون به"^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقَتْلِ حِكْمَةٌ لِيُتَّقَىٰ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْآلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ ذلك لأن ما يتحقق بقتل الجماعة بالواحد من حكمة القصاص التي منها الزجر والردع عن القتل لا يتحقق في عدم قتلهم بحال، ولا في قتل واحد منهم فقط.

ويظهر البعد المقصدي من هذه الفتوى في زجر الناس عن ارتكاب هذه الجرائم، ولئلا يُتخذ عدم قتل الجماعة للواحد ذريعة إلى درء القصاص، وذلك زجر لهم ولغيرهم؛ إذ يترتب على القول بعدم القصاص منهم كثرة القتل في المجتمع ومن ثمَّ استفحاله فيه مما يؤدي إلى أن من أراد قتل آخر اشترك مع غيره ليسقط القصاص عنه.

ويتضح في هذا أنه إذا تقرر أن الحد يقام على الجماعة بقذف الواحد كان قتلهم بقتل الواحد أولى؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العرض وإن نصت الشريعة على حفظهما معاً، وبالتالي فإن الإمام أحمد-رحمه الله- قد لاحظ هذا المقصد الشرعي العظيم، وغلب مصلحة الحفاظ على النفس ابتداءً

(١) مسائل الكوسج، (٢٣٨٨). وينظر: المغني (٤٩٠/١١)، الإنصاف (٣٣١/٩)،

المبدع (٢٥٣/٨).

على مصلحة عدم القصاص ، مع أن قصاص الجماعة إزهاق لأنفس متعددة مقابل حفظ نفس واحدة، ولكنه قرر أن هذا المقصد أهم وأولى من مقصد عدم قصاص الجماعة المشتركين في قتل الواحد؛ نظراً لما يؤول إليه كلا المقصدين؛ لأن قصاص الجماعة في حقيقته هو حفظ لأنفس كل الأحياء الباقين، فلا يُعتبر فيه التماثل في القتل من حيث العدد بزيادة الجناة على المجني عليه.

المسألة الثالثة: الإكراه على القتل

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على حرمة قتل النفس بالإكراه؛ لأن النفوس في مرتبة واحدة في تقدير الشرع، ولا يحل لأحد أن يفدي نفسه بنفس غيره مهما كانت البواعث والوسائل، بل يعد قاتلاً وأثماً بالإقدام على ذلك^(١)، ولذا، يقول القرطبي -رحمه الله-: "أجمع أهل العلم على أن من أكره على قتل غيره لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمة بجلده أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره"^(٢).

وقريباً من ذلك قاله ابن العربي -رحمه الله-: "ولا خلاف بين الأمة أنه إذا أكره على القتل أنه لا يحل له أن يفدي نفسه بقتل غيره، ويلزمه الصبر على البلاء الذي نزل به"^(٣).

والعلة في ذلك أن صبر المستكره على أن يُقتل أقل مفسدة من إقدامه على

(١) للتوسع ينظر: الفروع (٣٦٣/٩). الإقناع (١٧١/٤). والاكراه تأصيلاً وتطبيقاً: دراسة أصولية فقهية، عبد الرحيم صالح يعقوب، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود (١) ١٤٣١هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٥٠/١٠ - ١٥١).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (١٦٠/٣).

قتل غيره ، وفي هذا المقصد الشرعي يقول العز بن عبد السلام -رحمه الله- :
"إذا أُكْرِهَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِحَيْثُ لَوْ اِمْتَنَعَ مِنْهُ قَتْلٌ ، فَيَلْزِمُهُ أَنْ يَدْرَأَ مَفْسُدَةَ الْقَتْلِ
بِالصَّبْرِ عَلَى الْقَتْلِ ؛ لِأَنَّ صَبْرَهُ عَلَى الْقَتْلِ أَقْلَ مَفْسُدَةٍ مِنْ إِقْدَامِهِ عَلَيْهِ ، وَإِنْ
قَدَرَ عَلَى دَفْعِ الْمَكْرُوهِ بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ لَزِمَهُ ذَلِكَ لِقُدْرَتِهِ عَلَى دَرَاءِ
الْمَفْسُودَةِ ، وَإِنَّمَا قَدَّمَ دَرَاءَ الْقَتْلِ بِالصَّبْرِ لِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ عَلَى تَحْرِيمِ الْقَتْلِ
وَإِخْتِلَافِهِمْ فِي الْإِسْتِسْلَامِ لِلْقَتْلِ ، فَوَجِبَ تَقْدِيمُ دَرَاءِ الْمَفْسُودَةِ الْمَجْمَعِ عَلَى
وَجُوبِ دَرَائِهَا ، عَلَى دَرَاءِ الْمَفْسُودَةِ الْمَخْتَلَفِ فِي وَجُوبِ دَرَائِهَا"^(١).

ولكن من أكره على القتل إكراهاً تاماً ففعل ، هل يجب عليه القصاص أم
على المكره الذي حمله على ذلك؟ لا يُعَدُّ الإكراه مسقطاً للقصاص عند
الإمام أحمد-رحمه الله- ويؤدب الأمر والمكره ؛ لأمره بالمعصية ، فقد سئل-
رحمه الله- عن الذي يشرب الخمر تقية أو يفعل ما يوجب الحد تقية ، هل
يجب عليه الحد؟ قال صالح : "قلت لأبي : بعض من يقول لو أن رجلاً كان في
موضع تقية فأمر أن يقتل ، يقتل ويشرب الخمر ويزني؟ قال : "إن التقية
باللسان لا باليد"^(٢).

ونقل الأثرم : أنه سُئِلَ عَنِ التَّقِيَّةِ فِي شَرْبِ الْخَمْرِ فَقَالَ : "إِنَّمَا التَّقِيَّةُ فِي
الْقَوْلِ"^(٣).

وبناءً على ما سبق ، فإن الإمام أحمد-رحمه الله- نظر إلى أن المكره قتل
المجنبي عليه ظلماً ؛ لاستبقاء نفسه ، وهو من تسبب في الجناية ؛ والإنسان إنما

(١) قواعد الأحكام ، (١/٦٥).

(٢) مسائل صالح ، (٢٦٥٧). وينظر : مصنف ابن أبي شيبة (١٧/٥٣٩). أثار عن ابن
عباس.

(٣) زاد المسير (٤/٤٩٧).

يؤخذ بفعله لا بفعل غيره ، ولهذا جعل -رحمه الله- ضابط التقية وحدودها القول باللسان لا التجاوز بالفعل.

ويظهر جليا تععيد البُعد المقصدي عند الإمام أحمد -رحمه الله- في النظر إلى المآل بقطع أطماع المفسدين ؛ لأن من أراد القتل إذا عرف أنه يُقتص منه فإنه يمتنع من هذا الفعل ، وبذلك يحقق للناس الأمن والاطمئنان ، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم- : ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))^(١) ، فمحمول على غير القتل^(٢).

المسألة الرابعة : المعاملة بنقيض المقصود الفاسد

يكثر شواهد معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد في فقه الإمام -رحمه الله- منها ما يأتي :

(١) حرمان القاتل المستعجل للميراث ، حيث قيل للإمام : القاتل لا يرث خطأ أو عمداً؟ قال : " لا . لا من الدية ، ولا من المال"^(٣).

(١) أخرجه ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، (١ / ٦٥٩) ، رقم : ٢٠٤٥ ، قال العقيلي : " وهذا -أي حديث ابن عباس - يروى من غير هذا الوجه بإسناد جيد" الضعفاء (٤ / ١٤٥) ، وقال الحاكم : " صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه". المستدرک (٢ / ١٩٨) برقم (٢٨٠١) ، وقال ابن حجر : " ورجاله ثقات إلا أنه أعل بعله غير قاذحة ، ... أخرجه الدارقطني والحاكم والطبراني". فتح الباري (٥ / ١٦١) . وللحديث شواهد كثيرة عن أبي هريرة وابن عمر وأبي ذر وعقبة وابن عمرو وأبي بكر ، وإن كانت لا تخلو من مقال ، إلا أن الحديث بمجموعها صالح للاحتجاج به ، والحديث حسنه النووي في الأربعين رقم (٣٩) ، وصححه ابن حزم في المحلى (٩ / ٢٠٦) وصححه الألباني ينظر : إرواء الغليل (١ / ١٢٣).

(٢) المبدع ، لابن مفلح (٧ / ٢٠٥).

(٣) مسائل الكوسج ، رقم المسألة : (٢٩٧٢).

٢) ومن النماذج أيضاً: أنه قيل للإمام أحمد-رحمه الله- مدبر قتل سيده؟ قال: "تزلزل عنه الوصية، ويعود عبداً"^(١).

ويظهر البعد المقصدي عند الإمام أحمد في المسائل السابقة من معاملة المكلف بتقيض مقصوده الفاسد، قال ابن قدامة: "إنما منع الميراث، لكونه بالقتل استعجل الميراث الذي انعقد سببه فعورض بتقيض قصده، وهو منع الميراث، دفعا لمفسدة قتل الموروثين، ولذلك بطل التدبير بالقتل الطارئ عليه أيضاً"^(٢). فمن استعجل شيئاً قبل أوانه عُوقِبَ بحرمانه، والجزاء من جنس العمل، ولذا، قال ابن نجيم-رحمه الله-: "القاعدة الخامسة عشرة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه ومن فروعها، حرمان القاتل مورثه من الإرث"^(٣).

المطلب الثاني:

مقصد الأمن والاستقرار في المجتمع.

هناك مقاصد شرعية تتعلق بجانب المجتمع، وقد لاحظ الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- هذه المقاصد والمصالح عند تأصيله لمسائل كثيرة في أبواب الجنايات، ولا شك أن أبرز وأهم هذه المقاصد هو حفظ السكينة والاستقرار والطمأنينة العامة في المجتمع، من خلال حفظ الأنفس البشرية وعدم إزهاقها من دون وجه حق مشروع؛ إذ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى الخصال التي حددها الشريعة.

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٣٢٩٣).

(٢) المغني (٦ / ٢٢٤).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ١٣٢، وينظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٥٣.

وبناءً على هذا، سنتناول في هذا المطلب تلك المقاصد المتعلقة بالمجتمع، وذلك في ثلاثة فروع وفق الآتي:

الفرع الأول: إذن الحاكم في تنفيذ القصاص

يشترط إذن الحاكم في تنفيذ القصاص عند الإمام أحمد -رحمه الله- فلا تنفذ الأحكام إلا بحضرة السلطان أو نائبه؟ قال ابن هانئ: وسُئل عن رجل قتل رجلاً، فقامت عليه البيعة عند الحاكم، فأمر بقتله، فعدا بعض ورثة المقتول، فقتل الرجل بغير أمر الحاكم؟ فقال الإمام أحمد -رحمه الله-: "هذا قد وجب عليه القتل، ما الحاكم ههنا"^(١).

ويظهر البعد المقاصدي عند الإمام أحمد في تعظيم هيبة ومنزلة السلطان في النفوس وذلك من أجل حفظ الدماء والحقوق، والأمن من الاعتداء وحصول الفوضى في المجتمع وافتياته على السلطان^(٢).

(١) مسائل ابن هانئ، (١٥٤٠).

(٢) كشف القناع (٥/ ٥٣٧). ويمكن ولي القاتل من القصاص إن كان الولي يحسن الاستيفاء ويقدر عليه بالقوة والمعرفة مكنه منه الإمام وخيره بين المباشرة والتوكيل، لقوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ [الإسراء: ٣٣]. ولأنه - عليه الصلاة والسلام - «جاء رجل يقود آخر بنسعة، فقال: يا رسول الله، هذا قتل أخي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أقتلته؟» - فقال: إنه لو لم يعترف أقتم عليه البيعة - قال: نعم قتلته، قال: «كيف قتلته؟» قال: كنت أنا وهو نختبئ من شجرة، فسبني، فأغضبني، فضربته بالفأس على قرنه، فقتلته، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «هل لك من شيء تؤديه عن نفسك؟» قال: ما لي مال إلا كسائي وفأسي، قال: «فترى قومك يشترونك؟» قال: أنا أهون على قومي من ذلك، فرمى إليه بنسعته، وقال: «دونك صاحبك»، فانطلق به الرجل، فلما ولي قال رسول الله صلى الله عليه

كما أن من أكبر مقاصد الشريعة، حفظ نظام الأمة وضمان أمنها، ومما ينتج عنه غياب العدل وتجاوز في حد الأخذ بالحق فلا يؤمن فيه الحيف مع قصد التشفي، ويأكل فيها القوي الضعيف، وبذلك يختل نظام المجتمع ويتشتر فيه الفساد والتظالم، إضافة إلى أن السلطان أمين على الأمة، وهو سيفٌ مسلولٌ على اللصوص وأهل الفساد والعبث والأعداء، فإضعاف صورته ومنصبه إضعاف للأمة في الحقيقة.

وقد جاء في الحديث الصحيح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إنما الإمام جنةٌ، يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل، فإن له بذلك أجرا وإن قال بغيره فإن عليه منه))^(١).

قال النووي -رحمه الله-: "قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((الإمام جنةٌ)) أي كالستر؛ لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويمنع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بيضة الإسلام، ويتقيه الناس، ويخافون سطوته"^(٢)، وهذا مقصد عظيم راعاه الشارع سبحانه وتعالى، ولاحظه الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وسلم: «إن قتله فهو مثله»، فرجع، فقال: يا رسول الله، إنه بلغني أنك قلت: «إن قتله فهو مثله»، وأخذته بأمرك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما تريد أن يبيء بإثمك، وإثم صاحبك؟» قال: يا نبي الله - لعله قال - بلى، قال: «فإن ذاك كذلك»، قال: فرمى بنسخته وخلقى سبيله» رواه مسلم، كتاب القسامة، باب صحة الإقرار بالقتل. وإن لم يحسن الولي الاستيفاء أو لم يقدر عليه أمره بالتوكيل؛ لأنه عاجز عن استيفائه فيوكل فيه من يحسنه لأنه قائم مقامه.

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، رقم (٢٩٥٧).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٢ / ٢٣٠).

الفرع الثاني : قتل الغيلة^(١) :

لا يُشترط في قتل الغيلة إذن الولي ، ولذا قال الإمام أحمد - رحمه الله - :
"قتل غيلة ، لا يكون له ولي ، إنما وليه السلطان"^(٢) ؛ إذ إن عقوبة القاتل غيلة هي القتل حداً لا قصاصاً فلا يصح فيه العفو ، ولذا قال ابن القيم - رحمه الله - : "قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً ، فلا يسقطه العفو ، ولا تعتبر فيه المكافأة ، وهذا مذهب أهل المدينة ، وأحد الوجهين في مذهب أحمد ، اختاره شيخنا ، وأفتى به"^(٣) .

ويظهر البعد المقصدي في هذه المسألة ، صون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار ومصصلحة المجتمع فهو حق عام ؛ لأن قتل الغيلة حق الله ، وكل حق يتعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه لأحد ، كالزكاة وغيرها ، ولأنه يتعذر الاحتراز منه كالقتل مكابرة^(٤) .

(١) قال الأصمعي وغيره: "قتل فلان فلاناً غيلةً ، أي : في اغتيالٍ وخفيةٍ ، وقيل : هو أن يُخدع الإنسان حتى يصير إلى مكان قد استخفى له فيه من يقتله ، قال ذلك أبو عبيد". تهذيب اللغة (٨ / ١٧١). والغيلة: "أن يخدع الإنسان ، فيدخل بيتاً أو نحوه ، فيقتل أو يؤخذ ماله". المغني (٨ / ٢٧٠).

(٢) مسائل ابن هانئ ، (١٥٥١).

(٣) زاد المعاد (٤ / ٤٥).

(٤) وتجدر الإشارة إليه أن المحاكم عندنا في المملكة العربية السعودية قد أخذت بما قرره هيئة كبار العلماء من أن قتل الغيلة يعد موجباً للقتل حداً ، والحكمة من ذلك ، أن الفرق بين الغيلة والقصاص أن يكون القتل في حق ورثة المقتول ، وبالتالي فإذا كان القتل لورثة المقتول فيجوز لهم التنازل عنهم ، أما إذا كان القتل حقاً لله تعالى وهو الحد فلا يجوز لأحد أن يتنازل وبالتالي فلا تدخل الدية ولا يقبل التنازل ؛ لأنه إذا تقرر أن يقتل حداً

الفرع الثالث: قتل المسلم بالكافر على سبيل المحاربة

إذا قتل المسلم كافراً غير مهدر الدم، كالمعاهد والذمي، ومن لديه عقد أمان، تضاعف عليه الدية عند الإمام أحمد فقد سئل -رحمه الله-: "عن مسلم قتل معاهداً، قال: يُدرأ عنه القود [أي القصاص]، وتضاعف عليه الدية، وإن قتله خطأ فعليه دية المعاهد، وهو نصف دية المسلم"^(١). وذلك منعاً للاعتداء وزجراً عن الفساد في الأرض وتحقيقاً للأمن؛ ولهذا، قال ابن تيمية -رحمه الله-: "مسألة قتل المسلم بالكافر والذمي والحر بالعبد للناس فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يقتل به بكل حال؛ كقول أبي حنيفة وأصحابه. والثاني: لا يقتل به بحال كقول الشافعي وأحمد في أحد القولين. والثالث: لا يقتل به إلا في المحاربة؛ فإن القتل فيها حدٌ لعموم المصلحة فلا تتعين فيه المكافأة بل يقتل فيه الحر وإن كان المقتول عبداً، والمسلم وإن كان المقتول ذمياً، وهذا قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد وهو أعدل الأقوال وفيه جمع بين الآثار المنقولة في هذا الباب أيضاً"^(٢).

وقال الشنقيطي -رحمه الله-: "قتل المحارب بغير الكفء فهو قول أكثر العلماء، وعن الشافعي، وأحمد فيه روايتان، والتحقيق عدم اشتراط المكافأة في قتل الحرابة؛ لأن القتل فيها ليس على مجرد القتل، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السبيل، وسلب المال، قال الله تعالى: ﴿لَا يَجْرِمُونَكَ عَلَىٰ جَرْمِهِمْ ذَرَأْتَهُم بِالْأَسْوَاقِ﴾".

فلا يجمع بين القتل والدية هذا هو الأصل. ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٨) وتاريخ (١١/٨/١٣٩٥هـ)، بشأن قتل الغيلة. وأبحاث هيئة كبار العلماء (٤١٦/٣، ٤١٨).

(١) مسائل الكوسج (٣٤٩٨/٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٢ / ٢٠).

صَبِيحَةٌ وَبِئْسَ نَجْمٌ وَوَطْءَةٌ يَمُ اللَّبْيَدِ صَبَقَلْ لُكُمُ تَجَلُّوْ صُرَابُ تَجَلُّوْقُ مُ لَهِيْجٌ
 رَبُّكُمْ تَيْمٌ يَخْفَلُوْ وَيُتَهِيْمُ اللَّبْيَدِ دَائِي كَلَمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ تَيْمٌ
 بَيْطٌ ٣٣٠ [المائدة: ٣٣]

فأمر بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع بين شيئين، وهما: المحاربة والسعي في الأرض بالفساد، ولم يخص شريفاً من وضع، ولا رفيعاً من دنيء... ومما يدل على عدم اعتبار المكافأة في قتل الحرابة، إجماع العلماء على أن عفو ولي المقتول في الحرابة لغو لا أثر له، وعلى الحاكم قتل المحارب القاتل، فهو دليل على أنها ليست مسألة قصاص خالص، بل هناك تغليظ زائد من جهة المحاربة^(١).

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: "وأما المحاربون فإنما يقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السراق، فكان قتلهم حداً لله وهذا متفق عليه بين الفقهاء، حتى لو كان المقتول غير مكافئ للقاتل مثل أن يكون القاتل حراً والمقتول عبداً أو القاتل مسلماً والمقتول ذمياً أو مستأمناً، فقد اختلف الفقهاء هل يقتل في المحاربة؟ والأقوى أنه يقتل؛ لأنه قتل للفساد العام حداً كما يقطع إذا أخذ أموالهم، وكما يحبس بحقوقهم"^(٢).

ويتضح من الأقوال السابقة، أن العقوبات مع ما يصاحبها من آلام، إلا أنها تحقق المصلحة للفرد والجماعة على السواء، لإشاعة الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع، وأيضاً لامتناع الأفراد من اقتراف الجرائم والمحظورات خوفاً وحرراً من العقوبات، وفي هذا مصلحة ظاهرة تقي المجتمع من انتشار الجرائم

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١ / ٣٩٨).

(٢) السياسة الشرعية (ص: ١٠٥) دقائق التفسير (٢ / ٣٥). مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣١١).

وتقضي على الفساد من خلال العقوبة الرادعة التي تمنع الكافة عن الجريمة قبل الوقوع فيها، إضافة إلى التشديد في بعض العقوبات لصالح المجتمع.

المطلب الثالث:

مقصد تحقيق العدل

تحقيق العدل في الأرض هو هدف الرسالات الإلهية جميعاً، يقول ابن القيم - رحمه الله - : "الأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل، وأنزلت به الكتب، كما قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَعْلَمَ بِكُمْ طَبَقٌ مِنِّي وَلْيَعْلَمَ وَتَمَّ اللَّهُ سُنُّهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٥]"^(١)، والعدل هو ميزان الله في الأرض، ولقد دعا الله سبحانه إليه فقال: ﴿تَوَلَّيْتُمْ مِمَّا قَالُوا هَذَا ظَنُّهُ إِنَّهُ ظَنَّ بِأَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ فَتَنَّانُوا﴾ [المائدة: ٨]، وأمر الله تعالى بالعدل في قوله: ﴿وَالْعَدْلُ قُرْآنًا مَّحْمُودًا﴾ [النحل: ٩٠] وقوله: ﴿وَإِذْ كُنْتُمْ أَقْصَىٰ مَدْيَنَ فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْغَمُّ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٨]. وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»^(٢)، والمقسطون هم العادلون.

فالشريعة التي جاءت عدل كلها، ورحمة كلها، لا يمكن مجال أن تكون أحكامها مؤسسة على غير العدل وتوازن الحقوق والواجبات، فما من أصل من أصولها إلا والعدل مرجعه، وما من فرع من فروعها إلا وهو أخذ منه

(١) إعلام الموقعين (٧/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، رقم (١٨٢٧).

بطرف، والعدل أم مقاصدها، ومصدر تفردتها وتميزها، فلا يخرج عن هذا المقصد شيء من أحكامها^(١).

والعدل من المقاصد الكلية: التي تتعلق بالخلق كافة ويعود نفعها على عموم الأمة، ويشمل جميع الأحكام الشرعية، ويمكن إبرازه على وجه من العناية الفائقة في فقه الامام أحمد من خلال ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الأمن من الحيف في القصاص:

يحتاط الإمام أحمد -رحمه الله- في شأن القصاص ويحرص على تحقيق العدل قدر الإمكان، قال أبو داود: "سمعت أحمد سئل عن الموضحة يقتص منها؟ قال: الموضحة كيف يحيط بها!"^(٢)، وهذا تغليب لمصلحة الاحتياط في القصاص على تنفيذه، وكذلك الحال في كل قصاص لا يمكن الأمن فيه من الحيف.

ولذلك لا يرى -رحمه الله- القصاص من جنابة الدامغة، حيث نقل حنبل عنه: "ليس في عظم القصاص"^(٣)، وقال أبو طالب: "لا يقتص من جائفة ولا مأمومة؛ لأنه يصل على الدماغ، ولا من كسر فخذ وساق ويد؛ لأن فيه محًا. وليس له حد ينتهي إليه ولا يمكن الاستيفاء من غير حيف، ولا قود في اللطمة ونحوها؛ لأن المماثلة فيها غير ممكنة، قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة، فقال: على القود من اللطمة والضربة"^(٤).

كذلك من الأمور التي تحقق العدل في فقه الإمام: قصاص العين: فقد

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، د.عز الدين بن زغبية، ص ٣١٠.

(٢) مسائل أبي داود، (١٤٥٣).

(٣) ينظر: الفروع (٦٤٩/٥).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

والبعد المقصدي في المسألة هو أن الدماء لا تستباح بالإباحة والبدل ، فلا يحل لأحد قتل نفسه ولا قطع طرفه ، ولا يحل لغيره إباحته له لحق الله تعالى ؛ ولأنه تعدُّ وعدوان وظلم ، والشريعة نهت عن ذلك .

الفرع الثالث : فقاً عين الأعرور

يرى الإمام أحمد الدية الكاملة في العين العوراء ؛ لأن قلع عين الأعرور يتضمن إذهاب البصر كله فوجبت الدية كما لو أذهب من العينين ، وذلك لأنه يحصل بعين الأعرور ما يحصل بالعينين فإنه يرى الأشياء البعيدة ويدرك الأشياء اللطيفة ويعمل أعمال البصير^(١) . قال إسحاق بن منصور : "قُلْتُ : صحيحٌ فقاً عين أعرور خطأ؟ قال : عليه الديةُ كاملة ؛ لأنَّه لا بصرَ له غيرها ، وإن كان عامداً فأحبُّ إليَّ أن يستقيدَ من إحدى عينيه وله نصفُ الدية ، وإن أحب أن يأخذَ الديةَ كاملة ، فله الديةُ كاملة"^(٢) .

نظر الإمام -رحمه الله- إلى المآل وهو ذهاب البصر ، فالأعرور أصبح أعمى فمن مقتضى العدل أن يعوض عن ما فقده ، من أجل ذلك قرر الدية كاملة .

المطلب الرابع :

مقصد دفع الضرر عن المجني عليه ومراعاة الجانب المعنوي لديه .

يظهر هذا المقصد عند الإمام أحمد -رحمه الله- في عدد من المسائل المتعلقة بدفع الضرر عن المجني عليه ، ومن ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - : مسألة قتل الحامل ، فيؤخر تنفيذ القصاص لمن وجب عليه ، إذا خشي من قتله الإضرار بغيره ، وقد سئل الإمام أحمد -رحمه الله- عن امرأة قتلت

(١) ينظر : المبدع (٧ / ٣٢٦) . كشاف القناع (٦ / ٣٦) .

(٢) مسائل الكوسج ، (٢٣٩٧) ، (٢٥٤٢) .

رجلاً وامرأة عمداً، والقاتلة حامل؟ قال: "لا يقاد منها حتى تضع حملها"^(١)؛ وذلك احتياطاً لمن وجب له القصاص سواء أكان المجني عليه عينه أم ورثته وأولياء دمه، حيث يؤمن في الاستيفاء والحالة هذه، التعدي إلى غير الجاني؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرْ بِالَّذِينَ تَبَعُواكَ إِسْرَاءَ مَا كَفَرُوا قَبْلَكَ وَمَنْ يُكْفِرْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ كَفَرَ بِرَبِّهِ إِنَّهُ سَأَلُ الْعَذَابَ بِمَا كَفَرُوا﴾ [الإسراء: ٣٣].

ومن هذه المسائل أيضاً، كل ما يؤدي إلى جبر المجني عليه؛ لأن العقوبات جوارب لأصحابها، وهذه الجوارب قد تكون حسية ومادية، كما هو الحال في وجوب ضمان ما أخذه السارق أو الغاصب، وفي الدية للقتل^(٢)، وغير ذلك، وقد تكون معنوية ونفسية؛ وذلك بمحصول الارتياح وذهاب الغيظ والتشفي والثأر؛ لأن تمكين المجني عليه من رقبة الجاني دفع لأخذ الثأر الذي قد لا يكون عادلاً؛ إذ ترك معاقبة المجني عليه للجاني تؤدي غالباً إلى الانتقام الذي يؤدي إلى التجاوز والاعتداء في غالب الأحيان.

ولذلك وضعت الشريعة الغراء العقوبات، وضبطت الحدود والتعازير من أجل تحقيق النظام بردع المخالفين، وإرضاء المعتدى عليهم بميزان العدل والإنصاف، ولذا، قال ابن عاشور -رحمه الله تعالى-: "فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير، وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة"^(٣).

ويتحقق في العقوبات إرضاء المجني عليه؛ لأن العقوبات إذا أنزلت بالجاني

(١) مسائل الكوسج، مسألة رقم (٢٥٨١).

(٢) سبق وأن تقدم رأي الإمام أحمد -رحمه الله - في وجوب الدية على السلطان، في مسألة من وجد قتيل في الطواف.

(٣) مقاصد الشريعة، ص ٢٠٥.

فإنها تتلج صدر المجنى عليه، وتزيل غله وغيظه على الجاني، وتشفي غيظ المجنى عليه وبالتالي تمنع الثأر وشهوة الانتقام الفردي، وتحافظ على استقرار النفوس.

المطلب الخامس

مقصد تحقيق الردع والزجر

تحقق العقوبات في الشريعة الإسلامية الردع والزجر بأفضل وصفها ما يكون الردع والزجر، سواء في هذا الردع الخاص مثل العقوبات الاستتصالية التي تقطع دابر الجاني وتقضي على حياته، أو الردع العام بزجر الآخرين عن الوقوع في المحظورات الشرعية والإقدام على الجرائم خوفاً وتوقياً للعقاب الذي أنزل بالمجرمين، ويظهر أثر هذا المقصد في فقه الإمام أحمد من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: إعادة العضو المقطوع في حدٍ أو قصاص^(١).

يرى الإمام أحمد -رحمه الله- تحريم إعادة عضو قطع بحد أو قصاص،

(١) تنبيه: هذه المسألة متعلقة بحق من وجب عليه الحد وبالجاني، أما المجنى عليه فيجوز له إعادة العضو المقطوع منه.

جواز إعادة المجنى عليه للعضو المقطوع والأدلة عليه:

- ١ - أن ذلك متفق مع رفع الحرج الذي جاء به الشريعة.
 - ٢ - أنه إذا جاز بتر العضو وإباته من الجسم عند الحاجة فلأن يجوز ردها عند وجودها أولى.
- وأما القول بعدم الجواز وهو قول الشافعي وعطاء وسعيد بن المسيب (رحمهم الله) فحجتهم بأن المقطوع صار نجساً بالانفصال فلم تجز إعادته لئلا يؤدي إلى بطلان العبادة. حكاه القرطبي عنهم وأشار إليه النووي وقال: لكن المذهب طهارته وهو الأصح عند الحراسانيين. ينظر: تفسير القرطبي (٦/١٩٩)، والمجموع (٣/١٣٩)، وروضة الطالبين (٩/١٧٩).

قال إسحاق بن منصور: قلت: إذا اقتص من السن ثم أعاده مكانه فنبت، قال الإمام أحمد: "يقلع مرة أخرى؛ لأن القصاص للشين"^(١).

ولا شك في هذا من فقهه -رحمه الله-؛ إذ إنه فرّق بين ما سقط من الإنسان أو قطع منه في غير حد أو قصاص، قال صالح لأبيه -رحمهما الله تعالى-: "قلت: قطع عضو من الجسد؟ قال: لا بأس أن يعيده مكانه، وذلك أن فيه الروح، مثل الأذن تقطع فيعيدها بطرائها"^(٢). وعنه أيضاً عن أبيه: "الأسنان تسقط فيضع فيها من غير سنه سن الغنم؟ لا بأس به، فسنة يعيدها من الرأس لا بأس به، يكره سن غيره"^(٣).

والبعد المقصدي في هذه المسألة، أنه أشار -رحمه الله- إلى المقصد من القصاص، فالإعادة مفوّته للحكمة من إيجاب الحد والقصاص وهي الردع والزجر، كما أنها تشجع أهل الإجرام على فعل الجرائم وارتكابها والاستهانة بالعقوبة.

قال ابن عابدين -رحمه الله-: "شرعت العقوبة لمصلحة تعود على كافة الناس، من صيانة الأنساب والأموال، والعقول، والأعراض، وزجراً عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد"^(٤).

وقال الإمام الزيلعي -رحمه الله-: "إن الغرض من التعزير الزجر، وسميت التعزيرات، الزواجر غير المقدرة"^(٥).

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة: (٢٤٣٩).

(٢) مسائل صالح، رقم المسألة: (١٣٧١).

(٣) مسائل صالح، رقم المسألة: (١٣٤٧).

(٤) حاشية ابن عابدين (٦/١٢٦).

(٥) تبين الحقائق، للزيلعي، (٣/٢١٠).

وقد صدر عن هيئة كبار العلماء قراراً بشأن إعادة العضو المقطوع في الحدود والتعزيرات ومما جاء فيه: "قرر المجلس بالإجماع أنه لا يجوز إعادة اليد المقطوعة في حدٍ إلى صاحبها؛ لأن المقصود من القطع الزجر والردع لا الإيلام فقط"^(١).

كما صدر قرار عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي جاء فيه: "بمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء المراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفعاليتها، قرر:

١. لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢. بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص إلا في الحالات التالية:

- أ - أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.
- ب - أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.
- ج - يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حدٍ أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ"^(٢).

(١) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرار رقم (١٣٦).

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي برقم (٦٠/٩/٦).

الفرع الثاني : مقصد تحقيق الردع العام

تقوم العقوبات الشرعية على أساس الدين ، والدين الإسلامي كله عدلٌ ورحمة ، كما قال تعالى : ﴿ وَجَاءَكَ لَبِيبٌ مِّنْ عِندِ رَبِّكَ فَانصتْ ۗ إِنَّكَ لَكَلِمٌ عَلِيمٌ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، وقال : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ لَظَنبٌ وَأَعْيُنٌ مِّنْ رَبِّكَ عَلَيْهَا رَدِيمٌ غَلِيظٌ مِّنْ حديدٍ ۗ لَبِيبٌ مِّنْ عِندِ رَبِّكَ فَانصتْ ۗ إِنَّكَ لَكَلِمٌ عَلِيمٌ ۝٢٥﴾ [الحديد: ٢٥] ، فهذا النص يدل على أمرين ، أولهما : أن الحديد ذا البأس -وهو آلية تنفيذ العقوبات غالباً- يجب أن يكون معه الميزان والقسط والعدالة ، لأن العقاب سبيل لتحقيق العدالة ، ومنع الفساد في الأرض.

والأمر الثاني : أن العدالة هي أساس النبوات ، فإذا كانت الرحمة أمراً مشروعاً مطلوباً ، فلا بد وأن تكون متلاقية مع العدل ؛ لأن الرحمة هي الوصف العام لكل ما جاءت به النبوات ، وبذلك تكون الرحمة ملازمة للعدل^(١).

فالشريعة الإسلامية شريعة متكاملة ، صالحة لكل زمان ومكان ، عادلة في تشريعاتها وأحكامها ، وهذا يتجلى في موازنة التشريع لأنواع العقوبات الشرعية بأنواع موجباتها ، فجعل شدة العقاب مقابل شدة أثر الجريمة ، وخطرها على المجتمع الإسلامي أفراداً وجماعات.

قال عبدالله : " سألت أبي عن المحارب يؤخذ ، فبقيت عليه الحاربة ، إلا أنه لم يقتل ، وإنما أخاف السبيل ، أو أخاف وأصاب المال ، هل ترى السلطان أن يكون مخيراً في قتله ، أو صلبه ، أو قطعه ، أو نفيه ؟

(١) ينظر : الجريمة والعقوبة ، للشيخ : محمد أبو زهرة ، ص ١١ - ١٣.

وأما الجواب فيه. فقال أبي في المحارب: إذا قُتل قُتل وإذا قُتل وأصاب المال قتل وصلب، ومن أصاب مالاً ولم يقتل قطع، ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي، قرأت على أبي فأقره^(١).

ف تطبيق العقوبات الشرعية على المجرمين خير وسيلة للقضاء على الجريمة، وخير وسيلة لحفظ الدماء في أن تسفك، والحياة من أن تهدر، والأعراض من أن تنتهك، والأنساب من أن تختلط، والأموال من أن تضيع أو تؤكل بالباطل، والعقول من أن تحتل، والدين من أن يتخذ سخرية وهزواً، فالعقوبة رحمة لجميع أفراد المجتمع بإقرار الأمن والأمان ونشر الطمأنينة بينهم ليتفرغوا وينعموا بممارسة حياتهم، فالعقوبات الشرعية - كما يذكر - ابن تيمية - رحمه الله - : "إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض"^(٢).

كما أن الردع والزجر مقصدان من أهم مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية، وقد أشار الفقهاء إلى ذلك عند كلامهم عن العقوبات، وحكمة تشريعها عموماً؛ لذلك جاء في تبين الحقائق أن الله تعالى شرع العقوبة؛ "لأنها موانع من ارتكاب أسبابها معاودةً، وحكمة الأصل: الانزجار عما يتضرر به العباد، وصيانة دار الإسلام عن الفساد، ولهذا كان حقاً لله تعالى؛ لأنه شرع لمصلحة تعود إلى كافة الناس"^(٣).

(١) مسائل عبدالله، مسألة رقم (١٥٥١).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥ / ٥٢١). واختيارات ابن تيمية، ص ١٧١.

(٣) تبين الحقائق، للزيلعي (٣ / ٥٣٨).

وجاء في الأحكام السلطانية: "...فجعل الله تعالى من زواج الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، ومن فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم، والتكليف أتم"^(١).

ولعل ما انتهى إليه ابن القيم-رحمه الله هو الجامع في هذا، حيث قال: "من بعض حكمته سبحانه وتعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس، والأبدان، والأعراض، والأموال، كالقتل، والجرح، والقذف، والسرقه، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحق الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، وفي الزنا الخصاء، وفي السرقه إعدام النفس، وإنما شرع لهم بذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من رحمته ولطفه وإحسانه، وعدله؛ لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه الله مالكة وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه"^(٢).

ويستفاد مما تقدم ذكره أن الانزجار مقصد من المقاصد العامة للعقوبات، كما اتضح في مسائل هذه الدراسة من كلام الإمام أحمد-رحمه الله- وغيره من الفقهاء أنهم يقصدون بالانزجار، الأثر المترتب على إيقاع العقوبة، سواء أكان على الجاني أم على غيره من الناس، وكذلك الأثر المترتب من تشريعها قبل إيقاعها، وذلك لما أمر الله بإقامة الحد على الزاني أمر بشهود طائفة من

(١) الماوردي، ص ٣٣٨.

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٣٣٨).

المؤمنين ، حيث يحصل بحضورهم الزجر والردع العام ، وقد بين الإمام أحمد -
رحمه الله - المراد بالطائفة في قوله : ﴿ لَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ فِيهَا كَيْفًا ﴾ [النور : ٢] قال : " قالوا واحد ، وقالوا اثنان " (١) . فالزجر يحصل بأقل الجمع
ويقصد به الردع للغير ، والزجر لمرتكب الجريمة ، والردع والزجر يتحققان من
إيقاع العقوبة على الجاني ، أما الردع وهو للكافة يتحقق من تشريع العقوبة .

* * *

(١) مسائل الكوسج ، مسألة رقم (٢٥٤٤) .

المبحث الثالث

المقاصد الخاصة وأثرها في فقه الإمام أحمد :

هناك جملة من المقاصد الشرعية المتعلقة بتنفيذ القصاص أو الدية على الجاني ، وهذه المقاصد يرتبط بعضها بالجاني ، مثل مقصد الإصلاح وتكفير الذنوب ، ويرتبط بعضها بالمجني عليه مثل دفع الضرر عنه ، وإطفاء نار الغضب عنه ، ومراعاة الجوانب المعنوية لديه ، وغير ذلك ، كما أن هناك مقاصد متعلقة بالمجتمع يتوخاها الشارع من خلال تنفيذ عقوبة القصاص أو الدية .

وبناءً على هذا ، سنعرض لهذه المقاصد في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : مقاصد متفرقة في باب الجنایات.

استعرضنا في مبحث سابق مقصد حفظ النفس ، التي لاحظها الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ورأى ضرورة مراعاتها في تأصيل الأحكام الفقهية في بعض مسائل الجناية على النفس ، وإلى جانب ذلك ، فهناك مقاصد شرعية عامة راعاها الإمام أيضاً في مسائل الجنایات ، كمقصد تحقيق الردع والزجر ، ومقصد تحقيق العدل ، كما أن لنظره المقاصدي أثر جلي في مقاصد خاصة ، وهو ما سنتعرض لبيانها في هذا المطلب من خلال الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول : مقصد إصلاح الجاني وتطهيره.

يمتاز ديننا الإسلامي في مجال العقوبات بوجود نوعين من العقوبات ، عقوبات دنيوية على ما ظهر من الأفعال المجرمة ، وأخرى أخروية على ما ظهر وعلى ما خفي ، فمرتكب الجريمة إن أفلت من العقوبة الدنيوية فإنه لن يفلت من العقوبة الأخروية إلا بعفو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء .

وتأسيساً على هذا ، فإن من ضمن مقاصد العقوبات الدنيوية تطهير المجرم وتكفير ذنوبه ، وجبر ما ينخرم من دين مرتكب الجريمة ، وهذا الجبر والتكفير إنما يتحقق لمن تاب وندم على ما اقترف ، ودليل ذلك ما رواه عبادة بن

الصامت - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
(«تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تأتوا
ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوني في معروف ؛ فمن وفى
فأجره على الله ، ومن أصاب من هذه شيئاً فعُوقب به فهو كفارته ، ومن
أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه»)^(١) ،
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم للجهمية : ((...لقد تابت توبة لو قسمت
بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم))^(٢) .

وبهذا يُعد إصلاح الجاني أحد الأغراض الأساسية للعقوبة في الإسلام ،
غير أن وسائل الإصلاح في نظر الشارع تختلف حسب نوعية الجريمة
ومرتكبها ، والعقوبة تنفذ باعتبارها حكم الله بين عباده ، فهي تهدف إلى
إصلاح الجاني وتقويمه ، حتى لا يعود لارتكاب الجريمة مرة أخرى ، وبالتالي
لا يكون تنفيذها بقصد التشفي ، وإنما القصد منه النفع والإحسان ، لأن
تأديب الجاني وإصلاحه تستقيم به نفسه ، وتبتعد عن الجريمة ، وفي ذلك
صلاح الجماعة وتقويم لبناتها ، فالشريعة الإسلامية إلى جانب التخويف
والردع والزجر ، لم تهمل شخصية الجاني بل عُنيت به ، فتأديبه وإصلاحه
وهديته وتوبته تأتي في المكان الأول من تشريع العقوبة وأغراضها^(٣) .

(١) أخرجه مسلم ، كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا ، رقم : (١٦٩٦) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الحدود ، باب الحدود كفارة ، رقم : (٦٧٨٤) .

(٣) ينظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، عبد القادر عودة ، ص ١٠٩ وما بعدها ، والتعزير
في الشريعة الإسلامية ، عبد العزيز عامر ، -رسالة دكتوراه منشورة - ، دار الفكر
العربي ، القاهرة ، ط ٤ ، ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

ويتبين من هذا أيضاً، أن العقوبات الشرعية- ومنها القصاص- التي تُنفذ على الجاني يحصل له من الأجر والثواب وتكفير ذنوبه، ومحو آثار الجناية ما لا يعلم قدره إلا الله سبحانه وتعالى، كما يتحقق التطهير من الذنوب بالتوبة ومضاعفة عمل الحسنات، ولذا حث الإمام أحمد-رحمه الله- وأرشد إلى أعمال وعبادات نفعها متعدد بعد فعل الجنایات، قال المروزي: "قلت لأبي عبد الله: جاءني كتاب رجل قد بلّبي بدم، وقد ذهب بذل نفسه على أن يقاد، وقد كتب يشاورني أن يخرج إلى بيت المقدس، فأبي شيء ترى؟ قال الإمام أحمد-رحمه الله-: قل له: ما تصنع ببيت المقدس، عليك بالثغر؛ لعله يأتيك سهم غرب فيمحص الله عنك الذنوب، أو تأتيك الشهادة"^(١)، وقال المروزي أيضاً: "سأله عن رجل كان مع السلطان وقد تاب وكان قد بلى بدم، قال: قل له يأتي الثغر فهو خير له"^(٢).

والبعد المقصدي في هذا، أن الإمام أحمد أرشد من استشاره إلى نفع متعدد أفضل من العبادة القاصرة؛ إذ الجهاد من شأنه يحافظ على الثغور ويدفع عدوان الظالمين، وتحفظ به حرمة المسلمين وأموالهم، وينشر الإسلام في الأرض. والذي عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: "أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربه عز وجل، فإن تاب وأناب وخشع وخضع، وعمل عملاً صالحاً بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن طلابته"^(٣). وسئل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرايت إن قتلت في سبيل الله، تكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم،

(١) الورع، (٤٢٧).

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢ / ٢٤٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٢ / ٣٨٠).

وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك»^(١).

قال الإمام النووي -رحمه الله-: "فيه هذه الفضيلة العظيمة للمجاهد، وهي تكفير خطاياها كلها إلا حقوق الآدميين، وإنما يكون تكفيرها بهذه الشروط المذكورة، وهو أن يُقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((إلا الدين))، ففيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأن الجهاد والشهادة وغيرها من أعمال، لا يكفر حقوق الآدميين، وإنما يكفر حقوق الله تعالى"^(٢).

الفرع الثاني: مقصد الإحسان

يشترط الإمام أحمد -رحمه الله- في القصاص عدم وجود شبهة في القتل مراعاة لمقصد الشارع في مسائل الجناية على النفس، ومن أبرز الأمثلة على ذلك، درء القصاص عن الوالد إذا قتل ولده حيث يشترط الإمام أحمد -رحمه الله- في القصاص عدم الولادة، قال حرب: "سئل عن امرأة قتلت ولدها، فقال: أما الرجل إذا قتل ابنه فقد بلغنا أنه لا يقتل، ولم يبلغنا في المرأة شيء"^(٣). وكذلك نقل حنبل عن الإمام: "لا أقيد والدًا بولد ولا ولدًا بوالده عمدًا ولا خطأ"^(٤).

(١) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياها إلا الدين رقم (١٨٨٥).

(٢) شرح صحيح مسلم، (٢٩/١٣).

(٣) الروايتين والوجهين (٢/٢٥٣). قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم:

أن الأب إذا قتل ابنه لا يقتل به، وإذا قذف ابنه لا يحذ" جامع الترمذي (٤/١٨).

(٤) الروايتين والوجهين (٢/٢٥٤).

ويظهر البعد المقصدي في هذه المسائل، أن الإمام لم يوجب الحد؛ نظراً لشرف الأبوة، والقصاص يدرأ بالشبهات؛ ولأن الأب كان سبباً في وجود الابن، فلا يصير سبباً في إفئائه، فالأب يفارق سائر الناس إذ إن قتله يضاد مقصد الإحسان للوالدين؛ ولأن القصاص شرع لتحقيق حكمة الحياة بالردع والزجر، ولا يحتاج إلى ذلك في جانب الوالد؛ لأن لديه من الحب والشفقة ما يمنعه من قتل ولده، وهو أمر طبعي؛ بدليل أنه لا يمكنه إزالته^(١). وفي هذه المسألة لم تتوفر شروط القصاص فتتحول العقوبات إلى تعازير، يُرجع في تحديدها للقاضي لكي يقدر المقاصد من القتل من عدمه.

الفرع الثالث: الترجيح بين مصالح الجاني والمجني عليه

يظهر أثر هذا المقصد عند الإمام أحمد -رحمه الله- وهو الترجيح بين مصلحة الجاني ومصلحة المجني عليه في مسألة جناية الزوج على زوجته فيما دون النفس واستيفاء القصاص بينهما، وقد أمر الشارع الحكيم بالإحسان إلى الزوجة وحفظ حقها، فإذا فعل أحد الزوجين جنابة لمصلحة، فلا شيء عليه عند الإمام أحمد -رحمه الله- ويظهر ذلك في فتاواه فيما يأتي:

١) قال إسحاق بن منصور: "قُلْتُ: رجلٌ عالج امرأته فكسرت سننها؟ قال: ليس عليه شيء"^(٢).

٢) لا يرى الضمان في تلف الزوجة أثناء التأديب المشروع كاللطمة واللكزة والضرب بالسوط والعصا الصغيرة، قال في رواية بكر بن محمد النسائي: "في

(١) ينظر: المغني (٨/ ٢٨٥). بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، وتبين الحقائق (٦/ ١٠٥). وأحكام قتل الوالد ولده عمدا في الفقه الإسلامي، ابراهيم الزهراني، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٤١)، العدد (٢) ٢٠١٤م.

(٢) مسائل الكوسج، (٢٥٨٢).

الرجل يضرب امرأته فيكسر يدها أو رجلها أو يحقرها على وجه الأدب : فلا قصاص عليه".

أما إذا تعدى الزوج حدود التأديب المشروع ، فهو مسؤول عن جنايته عند الإمام أحمد -رحمه الله- قال في رواية أبي طالب ، وقد سُئِلَ : هل بين المرأة وزوجها قصاص فقال : إذا كان في أدب يضربها فلا ، فإن اعتدى أو جرح أو كسر ، يقتص لها منه^(١) ؛ لأنه تعدي وعدوان إذ المرأة أكثر حاجة إلى أن تُحْمَى من الرجل نظراً لضعفها وتجروء الرجال عليها ، ولا تتحقق الحماية إلا بوجود القصاص.

قال الإمام الماوردي -رحمه الله- : "لأنه ضربٌ أبيض على وجه الاستصلاح يتوصل إليه بالاجتهاد فوجب أن يكون التلف به مضموناً ، كما ضمن عمر جنين المجهضة ؛ لأن الاستصلاح يكون مع بقاء النفس ، فإذا صار متلفاً لم يكن استصلاحاً"^(٢).

وقال ابن قدامة -رحمه الله- : "إن أسرف -المؤدّب في التأديب - أو زاد على ما يحصل الغنى به... ، فعليه الضمان ؛ لأنه مُتَعَدٌّ حصل التّلف بعدوانه"^(٣).

والبعد المقصدي هو النظر لمقصد الزوج من فعله وهو المصلحة ؛ ولأنه محسن بذلك وما على المحسنين من سبيل ؛ إضافة إلى أن فعله من باب العثرات والهفوات ، فيناسب أن تغفر له ؛ لأن القصد الإجرامي منفي عنده ، أما إذا كان الفعل من قبيل العمد الذي لا شبهة فيه كأن يستغل نفوذه في التسلط

(١)الأحكام السلطانية ، (٢٨٢) ، الإنصاف (٢٥ / ٢٤٦).

(٢)الحاوي (١٣ / ٤٢٣) ، وانظر : في الكتاب نفسه (١٣ / ٤٢٧ - ٤٢٨).

(٣)المغني (٨ / ١١٦).

والعدوان فمن المناسب أن تزداد عقوبته وتشدد.

وفي هذا دليل على اعتبار الإمام أحمد -رحمه الله- المقاصد في التصرفات؛ إذ القصد أمرٌ مبطن؛ لأنه من عمل القلب، وإذا كان أمراً باطنياً فإنه يصعب التعرف عليه والوصول إلى حقيقته، ولذا يُرجع في اعتباره للقاضي الشرعي؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مثل هذه المسائل.

ويدخل في هذا الباب أيضاً، النظر في العواقب وغلبة الظن، قال عبد الله: "سألت أبي عن الرجل يقابل اللصوص وهو يعلم أنه لا طاقة له بهم فيقتلوه؟ فقال: إن كان يغلب عليه أنه إذا أعطى ما بيده خلوا سبيله، فإن لم يقاتلهم رجوت أن يكون ذلك له، وإن كان يغلب عليه أنهم يقتلونه فليدفع عن نفسه ما استطاع"^(١)، ولا شك أن هذا ترجيح لطيف بين مقصد الحفاظ على حياة المجني عليه وبين ماله.

ومن التطبيقات أيضاً الدالة على بعد نظر الإمام أحمد المقاصدي، ما نقل صالح عنه فيمن يستغيث به جاره، قال: "يكره أن يخرج إلى صيحة بالليل؛ لأنه لا يدري ما يكون"^(٢). وهذا إمعان منه في حفظ النفس عند عدم التبيين.

المطلب الثاني

المقاصد المتعلقة بالديات

حرص الإمام أحمد -رحمه الله- بحفظ النفس من جانب العدم، إذ أنه أوجب الدية على من أتلّف عضواً يعطل النسل، ومن ذلك:

١ - أنه سئل: إذا كسر الصلب فذهب ماؤه؟ قال: "الدية"^(١)؛ لأن في ذهابه ذهاب للنسل وقطع له^(٢).

(١) مسائل عبد الله (٩٦١).

(٢) الإنصاف (٣٠٧/١٠).

٢ - وسئل -رحمه الله- هل في الحشفة الدية كاملة؟ قال: "الدية كاملة"^(٣)، قال ابن مفلح -رحمه الله-: "وفي حشفة الذكر الدية بغير خلاف نعلمه؛ لأن منفعتة تكمل بالحشفة كما تكمل منافع اليد بالأصابع، ولأن في ذهاب الحشفة ذهاب للنسل، فكان منقطعاً، فأوجب الدية كاملة"^(٤).

٣ - ومثل الحشفة الأنثيين، فقد أوجب الدية كاملة؛ لأن في ذهابها تعطيل للنسل ونقصان للذكر^(٥).

كما يظهر فقهه التيسير ورفع الحرج عند الإمام أحمد في صفة تحمل العاقلة للدية، حيث سئل -رحمه الله- ما العاقلة؟ قال القبيلة، إلا أنهم يحملون بقدر ما يطيقون"^(٦).

ومن صور رعاية الإمام أحمد -رحمه الله- للضروريات الخمس، تشديد العقوبة في الدية على من يعتدي على العقل أو يعطل منافعه، ومن ذلك جعله الدية كاملة على من تسبب في إزالة العقل بضرب أو ترويع ونحوه، قال

(١) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٣٨٤). وذكر بنحوها أيضاً ابنه عبدالله في مسائله، رقم المسألة (١٤٩٤).

(٢) هذا هو المذهب. ينظر: الهداية، للكوداني (٢/٩٠)، الفروع (٦/٣٠)، الإنصاف (٩٧/١٠).

(٣) مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٣٨٦).

(٤) المبدع (٧/٣٠٥).

(٥) ينظر: مسائل الكوسج، رقم المسألة (٢٣٨٧)، الفروع (٦/٢٤)، الإنصاف (٨٣/١٠).

(٦) مسائل الكوسج مسألة رقم (٢٣٩٥).

عبد الله بن الإمام أحمد: "سمعت أبي يقول: في العقل دية، يعنى إذا ضُرب فذهب عقله"^(١).

وفي ذهاب العقل جنابة الترويع، قيل لسفيان -رحمه الله- عن رجل أفزع رجلاً بالليل فذهب عقله؟ قال: عليه الدية، قال أحمد: ما أحسن ما قال"^(٢)
وهذا في رأي الباحث من محاسن فقهه واجتهاده المقاصدي؛ لموافقته مقاصد الشريعة في حفظ العقل، فأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه"^(٣)، وهذا ما حققه إمام أهل السنة في اجتهاداته وفقهه.

* * *

(١) مسائل عبد الله مسألة رقم (١٤٩٦).

(٢) ينظر: مسائل الكوسج مسألة رقم (٢٦١٢).

(٣) ينظر: الجامع للأحكام القرآن، للقرطبي (٦ / ٢٨٧).

الخلاصة:

لعل القارئ الكريم اطلع بين سطور البحث وفي ثناياه على التوجهات المقاصدية لدى الإمام أحمد، وتطبيقاته لها، وما تعلق بها من مناقشات وإيضاحات، ويمكن للباحث إيجاز ما توصل إليه من نتائج فيما يأتي:

- أهمية تتبع مقصد الشارع من الأحكام، ومعرفة حكم التشريع، ومراعاة المصالح المعتبرة للشارع، لاسيما أصل اعتبار الشارع ومقصوده من الحكم.

- الارتباط الوثيق بين المقاصد والنصوص، وذلك من خلال فهم الأئمة المجتهدين كالإمام أحمد، وأنه لا تعارض بينها في منهجهم.

- الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله- أحد الأئمة الذين اعتنوا بمراعاة مقاصد الشريعة وبيان أثرها على الأحكام الشرعية لاسيما في مسائل الجنایات.

- قرر مذهب الإمام أحمد-رحمه الله- لزوم مؤاخذة السكران بجنايته، وخاصة الجنایة على النفس وما دونها مراعاة لمقصد الحفاظ على النفس.

- جعل الإمام أحمد-رحمه الله- ضابط التقية وحدودها القول باللسان لا التجاوز بالفعل.

- البعد المقصدي لدى الإمام أحمد في كثير من مسائل الجنایات هو تعظيم النفس الإنسانية والأمر بالمحافظة عليها والنظر إلى حرمة النفس.

- حفظ نظام الأمة وضمأن أمنها؛ من أكبر مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد-رحمه الله.

- تقرير العقوبات مع ما يصاحبها من آلام، إلا أنها تحقق المصلحة للفرد والجماعة على السواء، لإشاعة الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع، وأيضاً لامتناع الأفراد من اقتراف الجرائم والمخطورات خوفاً وحذراً من العقوبات، وفي هذا مصلحة ظاهرة تقي المجتمع من انتشار الجرائم وتقضي

على الفساد من خلال العقوبة الرادعة التي تمنع الكافة عن الجريمة قبل الوقوع فيها، إضافة إلى التشديد في بعض العقوبات لصالح المجتمع.

- الردع والزجر هما المقصد والحكمة من إيجاب الحد والقصاص عند الإمام أحمد - رحمه الله-.

- يحتاط الإمام أحمد - رحمه الله- في شأن القصاص حرصاً على تحقيق العدل.
- يتبين البعد المقصدي في مسألة الجناية بين الزوجين، بالنظر لمقصد الزوج من فعله وهو المصلحة؛ ولأنه محسن بذلك وما على المحسنين من سبيل؛ إضافة إلى أن فعله من باب العثرات والهفوات، فيناسب أن تغفر له؛ لأن القصد الإجرامي منفي عنده، أما إذا كان الفعل من قبيل العمد الذي لا شبهة فيه كأن يستغل (حالة الزوجية) في التسلط والعدوان فمن المناسب أن تزداد عقوبته وتشدد.

- يصاد مقصد الإحسان للوالدين، قتل الوالد بآبائه.

- يظهر فقه التيسير ورفع الحرج عند الإمام أحمد في صفة تحمل العاقلة للدية.
- تشديد العقوبة في الدية على من يعتدي على العقل أو يعطل منافعه.
ومما توصلت به في هذا المبحث أهمية النظر المقاصدي في المسائل الاجتهادية، إذ إنه منهج أصيل عند الإمام أحمد - رحمه الله-؛ حيث أدرك مبكراً أهمية مراعاة المقاصد وإن كانت العناية بإبرازها حديثاً العهد.
كما أن مراعاة مقاصد الشارع لا بد أن يكون مصاحباً للعملية الاجتهادية، وضابطاً لها، فيتقرر للباحث أن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية شرط من شروط المجتهد.

وبعد فهذا جهد المقل. فما كان فيه من توفيق وصواب فذلك فضل من الله تعالى عليّ، وما كان فيه من نقص وخطأ فمن قصور علمي والكمال لله

وحده، ورحم الله الإمام أحمد حينما قال: "ومن يعرى عن الخطأ والتصحيف"^(١). نسأله سبحانه أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما يعلمنا، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلِ اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

(١) فتح المغيـث، للسـخاوي (٣/٧٣). وتدريب الراوي (٢/١٩٣).

المراجع والمصادر:

- إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، د. يعقوب الباحثين، دار التدمرية.
- أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت - لبنان، عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ .
- الاجتهاد المقاصدي حجته ضوابطه مجالاته، د.نور الدين الحادمي، مطبوعات كتاب الأمة العدد ٦٥، ١٤١٩ هـ .
- الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١ هـ .
- الإنصاف، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، الطبعة: بدون.
- الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط وآخرون، دار الفلاح، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ .
- الفروع لمحمد ابن مفلح، تحقيق: د. عبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ .
- القاموس المحيط للفيروز آبادي، الناشر: دار الجيل بيروت.
- المبدع شرح المقنع لابن مفلح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبو يعلى، تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)
- المعجم الوسيط، ت ابراهيم أنيس وزملاؤه، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية .
- المغني لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، الناشر: عالم

الكتب، بيروت، ط ٣: ١٤١٧هـ .

- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عز الدين زغبي، دار
الصفوة، القاهرة، ط ١٤١٧، ١هـ

- المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، ط ٢،
١٣٩٢م.

- الموافقات للشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت، ورجعت إلى
تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة
الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢.
- تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، تحقيق: عبدالعزيز الخليفة، مكتبة الرشد، ط ١،
١٤١٧هـ.

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد. تحقيق: د. زياد محمد منصور. مكتبة العلوم
والحكم - المدينة المنورة. ط ١، ١٤١٤هـ .

- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث. بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت،
١٣٧٩هـ.

- فقه المقاصد وأثره في التفكير النوازلي، د. عبدالسلام الرفعي، الناشر: أفريقيا
الشرق بالمغرب، ٢٠٠٤م.

- قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الأولى.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام. الناشر: مكتبة الكليات
الأزهرية - القاهرة .

- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ، تحقيق : محمد حسن الشافعي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
- لسان العرب لابن منظور ، الناشر: دار صادر ، بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ
- مجموع فتاوى ابن تيمية ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة النبوية ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م
- مسائل أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية . برواية إسحاق بن منصور المروزي الكوسج ، دراسة وتحقيق : مجموعة دكاترة للحصول على درجات علمية ، الناشر: عمادة البحث العلمي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ
- مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح ، تحقيق : طارق بن عوض الله ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ
- مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى : ١٤٠١هـ .
- مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور ، دار النفائس للنشر ، الأردن ، الطبعة الثانية : ١٤٢١هـ .
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د.محمد اليوبي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ .
- مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد وأثرها في المعاملات المالية ، د.محمد المقبل ، دار كنوز اشبيليا
- مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ .

* * *

of the Learner to Know the Objectives). Dar al-Tadmuriya.

Ziyad Muhamad Mansour (ed.). Su'alat Abu Dawoud lil-Imam Ahmed (Questions of Abu Dawoud to Imam Ahmed). Al-Madinah Al-Munawarah: Maktabat Al-Uloum wa al-Hikam, 1st edition, 1414.

Zuhair Shawish (ed.) Masa'il Ahmed Ibn Hanbal (Masa'il Imam Ahmad Ibn Hanabl, narrated by his son Abdullah). Almaktab Al-Islami, 1st edition 1401.

* * *

Islamic University in Medina, first edition: 1425 H.

Mohamed Al-Moqbel. Maqasid Alshari'ah 'inda Al-Imam Ahmed wa atharuha fi al-mu'amat al-maliyah (Objectives of Shari'ah according to Imam Ahmed and its Impact on Financial Transactions) Dar Konouz Ishbiliah.

Mohamed Ibn Mofleh. Al-Forou' (The Branches) Abdallah Al-Turki, Beirut: Al-Resalah, 1st edition, 1424.

Muhammad Al-Amin Al-Shanqiti. Adqaa Al-Bayan (Al-Bayan Lights). Beirut: Dar Al-Fikr, 1995.

Muhammad Al-Taher Ibn Ashour. Maqasid Alshari'ah (Objectives of Shari'ah). Jordan: Dar Al-Nafais, 2nd edition, 1421.

Muhammad Alyoubi. Maqasid Alshari'ah wa 'ilaqatuha bi-Al-Adillah Al-Shar'iyah (Objectives of Shari'ah and its relation to Islamic legal evidence). Dar Ibn Al-Jawzi. 1st edition, 1424.

Nour Aldeen Al-Khadimi. Al-Ijtihad Al-Maqasidi: Hujjiyyatuh, Dawabituh, Majalutuh (Objective-based Personal Reasoning: Rationale, Conditions, Areas). Publications of Kitab Al-Ummah, Issue 65, 1419.

Saheeh Muslim. Mohamed Fouad Abdel Baqi (ed.) Beirut: Dar Ihya Al Turath.

Shuaib Arnaout. Al-Mubdi': Sharh Al-Muqni' l-ibn Muflih (The Creative in Explaining Almuqni' by Ibn Mufleh). Beirut: Almaktab Al-Islami, 1st edition.

Tarek Ibn Awadallah (ed.) Masa'il Ahmed Ibn Hanbal (Masa'il Imam Ahmad Ibn Hanabl, narrated by his son Saleh). Riyadh: Dar Al-Watan, 1st edition, 1420.

Yaqub Al-Bahussein Irshad Al-Qassid 'ila ma'rifat al-maqassid (Guidance

Al-Suyuti. Al-Ashbah wa al-Nadha'ir. Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah, 1st edition, 1411.

Al-Zaylaei. Tabyeen Al-Haqa'iq: Sharh Kanz Al-Daqa'iq (Revealing the Facts: Explaining Kanz Al-Daqa'iq). Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 2nd edition.

Ezz Eddin Zoghbiyah. Al-Maqasid Al-Ammah li-shari'ah al-Islamiyah (The General Objectives of Islamic Sharia). Cairo: Dar Al-Safwa, 1st edition, 1417.

Ibn Fares, Ahmed. Dictionary of Maqayees Al-Lughah. Abdul-Salam Harun, 1st edition, Beirut: Dar al-Fikr, 1399.

Ibn Manzoor. Lisan Al-Arab. Beirut: Dar Sader, 3rd edition, 1414.

Ibn Qudamah. Al-Mughni. Abdullah Turki and Abdelfattah Al-Helw (eds.), Beirut: Alam Al-Kutub, 3rd edition, 1417.

Ibn Taymiyah. Majmou' Fatawa Ibn Taymiyah (Collection of Ibn Taymiyah's Fatwas). Al-Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, 1416 / 1995.

Ibn Taymiyah. Tafseer Ayat Ushkilat (Interpretation of Ambiguous Verses). Abdulaziz Al-Khalifa (ed.), 1st edition. Maktabat Al-Rushd, 1st edition, 1417.

Ibrahim Anis et al. Al-Mu'jam Al-waseet (Dictionary). Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 2nd edition.

Khaled Al-Rabbat et al. Al-Jami' li-'uloum Al-Imam Ahmed (The Compendium of the Knowledge of Imam Ahmed). Dar Al-Falah, 1st edition, 1430.

Masa'il Ahmed Ibn Hanbal and Ishaq Ibn Rahawiyyah (Questions of Ahmad Ibn Hanbal and Ishaq Ibn Rahawiyyah), Narrated Ishaq Ibn Mansour Al-Murozi Al-Kawsaj. A group of researchers (eds.) Deanship of Scientific Research,

List of References:

Abdul Salam Al-Rufi. Jurisprudence of the Objective-based Fiqh and its Impact on the novelties thought. Morocco: Afriqia Alsharq, 2004.

Abu Abdallah Muhammad Ibn Qayim Al-jouziyah. 'I'lam Al-mouq'ieen 'an Rabb Al-'Almeen (Information for Those who Write on Behalf of the Lord of the Worlds). Muhammad Abdulsalam Ibrahim (ed.), Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1st edition, 1411.

Abu Al-Muhaffar As-Sama'ani. Qawati' Al-Adillah (The Conclusive Evidence). Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Elmyaa, 1st edition.

Abu Ya'la, the Judge. Al-Masa'il al-fiqhiyah min kitab al-riwayatayn wa al-wajhayn. Abdulkarim ibn Muhammad Allahim (ed.). Riyadh: Maktabat Al-Maarif, 1st edition 1405/985.

Al-Asqalani, Al-Hafiz Ibn Hajar. Fath al-Bari: Explanation of Sahih al-Bukhaari. Beirut: Dar Al-Ma'arefah, 1379.

Al-Azz Ibn Abdul Salam. Qawa'id Al-Ahkam fi masalih al-anam (Bases of Rulings for the Interests of People). Cairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyah.

Al-Bahouti. Kashf Al-Qina' 'an matn al-Iqna' (Disclosing the Mask of the text of Al-Iqna'). Muhammad Hassan Al-Shafei (ed.), Beirut: Dar Al-Kuttub Al-Elmiyah.

Al-Fayrozabadi. Al-Qamoos Al-Muheet (Dictionary). Beirut: Dar Al-Jil.

Al-Mardawi. Al-'Insaf (Equity). Dar Ehiaa Al-Turath Al-Araby, Beirut, (nd.).

Al-Nawawi. A-Minhaj: Sharh Sahih Muslim (Al-Minhaj: Explanation of Saheeh Muslim). Beirut: Dar Ihya Al-Turath, 2nd edition, 1932.

Al-Shateby. Al-Muwafaqat (The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law). Abdullah Daraz (ed.). Beirut: Dar Al-Maarafa.

The Dimension of Objective-based Shari'ah and its Impact on Criminal Rulings According to Imam Ahmed Ibn Hanbal

Dr. Muhammad Ibn Moqbel Ibn Nasser Almoqbel

College of Education

University of Prince Sattam, Al-Kharj

Abstract:

Imam Ahmad Ibn Hanbal, may Allah have mercy on him, is one of the imams who was interested in studying objectives of Shari'ah and their impact on rulings in line with the texts and injunctions of Shari'ah. This paper discusses the dimension of objective-based shari'ah and its impact on criminal rulings. It focuses on how Ibn Hanbal paid attention to these objectives in delicts by exploring his personal reasoning and opinions to identify the objective-based indications to protect the human life.

The paper consists of an overview, an introduction, three sections and a conclusion. Section One focuses on the protection of the human soul and its impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal. Section Two deals with the general objectives and their impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal. Section Three addresses the specific objectives and their impact on the jurisprudence of Ahmed Ibn Hanbal.

The study adopts the deductive method for its relevance to the topic of the research. Finally, the paper lists a number of findings, the most important of which are the following: Respecting the human soul and protecting it; it must be deemed inviolable. The public order and security must be maintained. Al-Imam Ahmed follows the Fiqh of ease and relief of difficulties in his opinion about the sharing of Diyah (indemnity) among the family of the convict. Ibn Hanbal amplifies the punishment in Diyah (indemnity) against he who attacks the human reason or its functionality. The objective-based thinking is an original method for Al-imam Ahmed, may Allah have mercy on him, though it is lately explored.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة

من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن

من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ)

" دراسة وتحقيق "

د. كامل سعود العنزي

قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية

جامعة الملك سعود



رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٠/٥/٧هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٠/٢/٢٥هـ

ملخص الدراسة :

يحتوي هذا البحث على دراسة وتحقيق لرسالة في علم القراءات من تأليف العلامة المقرئ أبي العزائم سلطان بن أحمد المزاحي (ت : ١٠٧٥هـ) ، وقد جمع فيها الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى : ١] إلى قوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة : ١٥] ؛ مع بيان كل ما يتعلق بأحكام التكبير. وتتجلى أهمية إخراج هذه الرسالة في كونها لأحد الأعلام المشاهير، والمقرئين النحارير، وأن الأحكام القرائية، والأوجه الأدائية فيها من طريق منظومة طيبة النشر. وقد اعتمدت في تحقيق وإخراج هذه الرسالة على أربع نسخ خطية، وجعلت البحث في مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه الكرام الميامين، وعلى كل من سار على منهاجه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ علم القراءات القرآنية من العلوم التي نالت حظاً من الراوية وافرأ، ونصيأاً من الدراية زاخراً، فقد تنوّعت فيه المؤلفات، وتعدّدت فيه المصنّفات، ومرّ بمراحل وأطوار؛ حتّى استقرّ واضح المعالم والآثار. وقبّض الله ﷻ لهذا العلم رجالاً أوفياء، وعلماء أجلاء؛ بدءاً من عهد الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم إلى يومنا - هذا -؛ فحفظوا مبانيه، وفهموا معانيه، وأمعنوا النظر فيه، وكان من أولئك: الإمام المقرئ الشهير، والمحدّث الفقيه التّحرير سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ)؛ الذي اشتهر بتدقيق مسائل الفن ورواياته، وعُرف بظهور شخصيته في مؤلفاته.

وقد تيسّر لي الحصول على رسالة من إرثه الثمين، وتراثه الدفين، والتي جمع فيها الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة: ﴿وَالصَّحْحَى﴾ [الضحى: ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]؛ مع بيان كل ما يتعلق بأحكام التكبير من طريق طيبة النشر، وقد اصطلح على تسمية القراءات من هذا الطريق بالعشر الكبرى، وذلك لكثرة طرقها بالنسبة للعشر الصغرى التي من طريقي الشاطبية والدرّة^(١).

وهو ما ميّز هذه الرسالة الرائقة، وجعل لها أهمية فائقة؛ فهي تساعد على التعرف على شيء من معالم منهج المزاحي في تحرير أوجه القراء من

(١) تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة، للشيخ عبدالرازق موسى (ص

طريق طيبة النشر ، ومعلوم أن للمزاحي رسالة أخرى في بيان تلك الأوجه من
طريقي الشاطبية والدرية.

وبعد البحث والاستقراء ، والتحري والاستفتاء ؛ لم أقف على من سبقني
إلى تحقيق هذه الرسالة الغراء ؛ فعقدتُ العزم على دراستها ، والعمل في تحقيقها.
وقد اقتضت طبيعة العمل في تحقيق هذه الرسالة أن يتكون البحث من :

مقدمة ، وقسمين ، وخاتمة ، وفهرس .

القسم الأول : قسم الدراسة .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ترجمة موجزة للعلامة المزاحي ، ومكانته ، ومؤلفاته .

المبحث الثاني : التعريف بالرسالة ، ووصف النسخ الخطية ، ومنهج
التحقيق .

القسم الثاني : النص المحقق .

ثم الخاتمة ، وفيها أبرز النتائج والتوصيات .

وأخيرا : فهرس المصادر والمراجع .

والله أسأل بلوغ المرام ، وحسن التمام والختم ، وصلى الله وسلم على
خير الأنام ، والحمد لله رب العالمين .

* * *

القسم الأول: الدراسة

المبحث الأول: ترجمة موجزة للعلامة المزاحي، ومكانته، ومؤلفاته^(١).

• اسمه، ومولده، ونشأته:

هو شيخ القراء بالقاهرة في زمانه، ومأرز الفقهاء والحفاظ في أوانه: أبو العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي، المصري، الشافعي - والمزاحي بفتح الميم، وتشديد الزاي نسبة إلى منية مزّاح، وهي قرية بمصر

(١) أبرز مراجع الترجمة مرتبة ترتيباً تاريخياً:

• ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب (ص ٢١٨)، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد الوفاي (ت ١٠٨٦هـ).

• عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (ص ٣١٥ - ٣١٦)، لمحمد بن أبي بكر باعلوي (١٠٩٣هـ).

• خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢/ ٢١٠ - ٢١١)، لمحمد أمين بن فضل الله المحببي (١١١١هـ).

• مشيخة أبي المواهب الحنبلي، (ص ٧٥ - ٧٧)، لمحمد بن عبد الباقي الحنبلي (١١٢٦هـ).

• تاج العروس من جواهر القاموس (١٠/ ٢٩٣)، لمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ).

• مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب (ص ٥٦)، لعباس بن محمد المدني (ت ١٣٤٦هـ).

• الأعلام (٣/ ١٠٨)، لخير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (١٣٩٦هـ).

• هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١/ ٣٩٤)، لإسماعيل بن محمد البغدادي (ت ١٣٩٩هـ).

• معجم المؤلفين (٤/ ٢٣٨)، لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ).

• هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح بن السيد المرصفي (١٤٠٩هـ).

من الدقهلية بجوار المنصورة^(١) - .

وكانت مولده بمصر سنة خمس وثمانين وتسعمائة من الهجرة، وتربى منذ نشأته تربية دينية، واعتنى بالعلم منذ صغره، وصرف إليه الهمة، وتلقى عن كبار الأئمة، وتفنن في طلب العلوم النقلية والعقلية، وبرع فيها.

• شيوخه:

سمي العلامة المزاحي بعض شيوخه الذين أخذ عنهم؛ وقرأ عليهم؛ فقد جاء في إحدى الإجازات الخطية منه بمروياته لأحد تلاميذه؛ (فقد قرأت صحيح البخاري على الشيخ الإمام شهاب الدين بن خليل السبكي، وقرأت عليه -أيضا- الموطأ للإمام مالك بن أنس، والأربعين النووية، ومنهاج العابدين للغزالي، وكذا قرأت عليه قطعة من كبيرة من صحيح مسلم، وكذا كل من باقي الكتب الستة، ومن الكتب المذكورة مع الإجازة منه بباقي الكتب المذكورة ومروياته ومؤلفاته، وقرأت على الشيخ الإمام سالم السنهوري المالكي متن ألفية الحديث، والأربعين، وحضرته في البخاري، والشفاء، والعمدة، والشمائل، والجامع، الصغير، وغير ذلك من كتب الحديث كشرح ألفية الحديث لشيخ الإسلام، ومن كتب النحو، والفرائض، وحضرت شيخنا شيخ الإسلام الشيخ علي نور الدين الزيايدي في البخاري، والجامع الصغير، والمواهب، وغير ذلك من الكتب، وأخذت عنه الفقه فحضرته في المنهاج، وشرح الشيخ جلال الدين المحلي سنين عديدة، وكذا سمعت عليه من شرح الروض، ومن شروح المنهاج عند قرأتها لتحرير المسائل، وكذا

(١) انظر: ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب، لشهاب الدين الأزهري (ص ٢١٨)، ومختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب، لعباس المدني (ص ٥٦).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

حضرت شيخنا الشيخ الإمام يحيى الحنبلي في البخاري، والترغيب والترهيب، وأخذت عنه علم الفرائض، والحساب، والجبر، والمقابلة، وأخذت الفقه - أيضا - عن الشيخ سالم الشبشير، والشيخ محمد القصري...^(١)، وغيرهم من الشيوخ ذوي العلوم الرفيعة، والمؤلفات البديعة، والذين ينوفون عن ثلاثين شيخاً^(٢).

وأما علم القراءات؛ فإنّ المزاحي يسند القراءات العشر الصغرى والكبرى عن الشيخ الحبر العلامة، والبحر الفهامة: أبي الفتوح سيف الدين بن عطاء الله الفضالي^(٣)، وقد جاء في إحدى الإجازات الخطية التي كتبها بيده:

(وأخذ الفقير - أي: المزاحي - القراءات السبع والعشر عن الشيخ الإمام سيف الدين ابن عطاء الله الفضالي، وأخذ هو القراءات السبع عن الشيخ شحادة اليمني، عن الشيخ الإمام ناصر الدين الطبلاوي، عن شيخ الإسلام أبي زكريا يحيى الأنصاري، عن الشيخ رضوان العقبي، عن خاتمة القراء الشيخ الإمام محمد بن الجزري .

وأخذ شيخنا العشر عن الشيخ الإمام عبد الحق السنباطي عن الشيخ الإمام جمال الدين يوسف بن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، عن والداه

(١) إجازة خطية بالمرويات من الشيخ سلطان المزاحي للشيخ إبراهيم بن حسن الكوراني (لوحه ١/أ).

(٢) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢/٢١٠).

(٣) هو سيف الدين أبو الفتوح بن عطاء الوفايي الفضالي الشافعي - البصير بقلبه - شيخ القراء بمصر في عصره، وعلامة دهره، أخذ عنه جمع من أكابر الشيوخ له مؤلفات مفيدة نافعة، ورسائل كثيرة في القراءات (١٠٢٠هـ). انظر ترجمته: خلاصة الأثر (٢/٢٢٠ - ٢٢١)، والأعلام (٣/١٤٩).

-شيخ الإسلام المذكور- ، عن الشيخ محمد النويري- شارح الطيبة- ، عن مولانا الشيخ محمد بن الجزري ، وذكر ابن الجزري في نشره سنه للقراء السبع والعشر، ورواتهم وطرقهم ، وأوصل ذلك إلى النبي ﷺ^(١).

وقد أجزى المزاخي بالإفتاء والتدريس بجامع الأزهر سنة ثمان بعد الألف ، وتصدر لهما فيه ؛ حتى صار المرجع إليه ، والمعول عليه ، ومكث نحو من ستين سنة يقرئ القرآن ، ويختم كل سنة كتاباً من كتب الفقه ، ويدرس جميع العلوم^(٢) ، (وكان يقول : من أراد أن يصير عالماً فليحضر درسي ؛ لأنه كان في كل سنة يختم عدة كتب في علوم عديدة ، يقرؤها قراءة مفيدة ، وكان يأتي من داره من باب زويلة إلى الأزهر ثلث الليل الآخر ، فيستمر يصلي إلى طلوع الفجر ، ثم يصلي الصبح إماماً بالناس ، ويجلس بعد الصبح لسماع القرآن بالأوجه من طرق الشاطبية ، والدرة ، والطيبة ، والقبايقية ، ثم يذهب بعد دخول وقت الضحى إلى فسقية الأزهر ، فيتوضأ ، ويصلي الضحى ، ويجلس للفقهاء لقريب الظهر ، وهذا دأبه كل يوم)^(٣).

(١)إجازة خطية من الشيخ سلطان المزاخي للشيخ ولي الدين محمد بن جماعة بالقراءات السبع (لوحة ١/ب)، وانظر - للمزيد - : السلاسل الذهبية ، د. أيمن سويد (ص ١٢٢ - ١٣٠).

(٢)انظر : عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (ص ٣١٥).

(٣)مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص ٧٦).

• تلاميذه:

لاشكَّ أنَّ العلامة المزاحي قد حلَّ في زمانه محلَّ السَّمع والبصر، واعتبر الإسنادُ عنه من مفاخر العصر، وأقبل التلاميذ عليه، وشدُّوا الرَّحلَ إليه؛ لينهلوا من عذبه النَّمير، وعلمه الوفير، ولا أدل على ذلك من قول تلميذه أبي المواهب الحنبلي: (وجميع الفقهاء بمصر في عصرنا لم يأخذوا الفقه إلا عنه)^(١).

ومن أشهر تلاميذه في علم القراءات - خاصة - على سبيل الإيجاز:

١/ الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي (١١١٧هـ) - الشهرير بالبناء -^(٢)، تلقى عن المزاحي القراءات وعلومها، وكان عالماً بالفقه والحديث، ومن أشهر آثاره كتاب: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.

٢/ الشيخ محمد بن عبد الباقي الحنبلي الدمشقي (ت ١١٢٦هـ)^(٣)، مفتي الحنابلة بدمشق، كان عالماً متفناً، وشيخاً للقراء متقناً، قال أبو المواهب عن شيخه المزاحي:

(وقد قرأت عليه القرآن إفراداً وجمعاً للعشرة من طريق الطيبة جانباً من سورة البقرة، وحضرت سماعه لجماعة من المصريين والمغاربة، ومن غالب الآفاق وقرايا مصر للبيعة، وللثلاثة من طريق الدرة والشاطبية، وللعشرة من طريق طيبة النشر، وللأربعة عشر إفراداً وجمعاً من طريق القباقيية وغيرها، وأجازني من هذه الطرق - كلها - والله الحمد والمنة، وكان مقام الاجتهاد في فنِّ القراءات...)^(٤).

(١) المصدر السابق (ص ٧٦).

(٢) انظر ترجمته: هدية العارفين (١/١٦٧)، والأعلام (١/٢٤٠).

(٣) انظر ترجمته: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/٦٨ - ٦٩)، والأعلام (١٨٤/٦).

(٤) مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص ٧٧).

٣ / الشيخ علي بن سليمان بن عبد الله المنصوري (ت ١١٣٤هـ)^(١) - نزيل القسطنطينية، وشيخ القراء بها -، وهو من مشاهير محرري أوجه القراءات من طريق الطيبة، وقد تلقى عن المزاحي القراءات العشر الصغرى والكبرى، ومن أشهر مؤلفاته: تحرير الطرق والروايات، وإرشاد الطلبة إلى شواهد الطيبة.

٤ / الشيخ محمد بن محمد الإفرائي السُّوسي (ت ١٠٨١هـ)^(٢): نشأ في سوس، ودرس فيها، ثم ارتحل إلى فاس، فأخذ عن العلامة ابن القاضي المكناسي علم القراءات، ثم نزل مصر؛ فصحب المزاحي، وتلقى عنه، وأقرأ من بعده، وكانت وفاته بمصر، ومن أشهر ممن أخذ عنه: العلامة أبو الحسن علي الصفاقسي^(٣) - صاحب كتاب غيث النفع في القراءات السبع -.

وغيرهم من التلاميذ المشاركة والمغاربة، والتي ترد كثيرا في الإجازات القرآنية، والأثبات الحديثية^(٤)، وما ذكرته منهم إنما قطر من بحر، ونزر من كثر.

(١) انظر ترجمته: عمدة الخلان، لمحمد أمين أفندي (ص ٦ - ٧)، والأعلام (٢٩٢/٤).

(٢) انظر ترجمته: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (٣٢١/١)، والقراء والقراءات بالمغرب (ص ١٠٩).

(٣) هو أبو الحسن علي بن محمد النوري بن سليم الصفاقسي، كان صالحاً عارفاً بعلوم العربية بأسرها، وبأصوله الفقه وفروعه، والقراءات وأحكامها (ت ١١١٧هـ) بصفاقس في تونس. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١/٤٦٤ - ٤٦٥)، وتراجم المؤلفين التونسيين (٥/٤٩).

(٤) انظر - للمزيد - : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢/٢١٠)، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/٥، ١٧١، ١١/٢، ٨٢، ٣/٢٥٧، ٣، ٦٥/٤،

• مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه :

ساعد العلامة المزاحي على الظهور بين أقرانه، والتميز بين أفاضل زمانه؛ ما تمتع من فهم دقيق، ونظر وتحقيق، وسعة في الرواية، وأفق في الدراية، وتفنن في التصنيف، وتنوع في التأليف، يضاف إلى ذلك ما شهد له به من الصلاح والديانة، والاستقامة والأمانة.

وقد شهد العلماء بمكانته، وأشاد النقاد بمنزلته، ويصعب - في هذا المقام - إيراد كل ما قيل في حق هذا الإمام من تجميل وثناء، ووصف وإطراء، ومن جملة ما قيل في بيان رتبته العالية، ومنزلته السامية: قولاً للعلامة الفقيه محمد أمين بن فضل الله المحبي^(١) عنه:

(إمام الأئمة، وبحر العلوم، وسيد الفقهاء، وخاتمة الحفاظ والقراء، فريد العصر، وقدوة الأنام، وعلامة الزمان، الورع العابد الزاهد، الناسك الصوام القوام)^(٢)، وقول العلامة اللغوي مرتضى الزبيدي^(٣): (وأبو العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي؛ فقيه أهل مصر، ومحدثهم ومقرئهم)^(٤).

١١١، ٦٧، ٢٦٦)، وشجرة النور الزكية (١/٤٤٤، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٥٩)، وتراجم المؤلفين التونسيين (٢/٥٦، ٤٣٧).

(١) هو محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد المحبي، الحموي الأصل، الدمشقي، مؤرخ، باحث، أديب، عني كثيرا بتراجم أهل عصره (ت ١١١١ هـ). انظر: الأعلام (٦/٤٦٦)، ومعجم المؤلفين (٩/٧٧).

(٢) خلاصة الأثر (٢/٢١٠).

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي - الملقب بمرتضى - : علامة باللغة، والحديث، والرجال والأنساب، ومن كبار المصنفين (ت ١٢٠٥ هـ) انظر: الأعلام (٧/٧٠)، ومعجم المؤلفين (١١/٢٨٢).

(٤) تاج العروس (١٩/٣٧٥).

• مؤلفاته:

خَلَّف العلامة المزاحي من بعده ثروة علمية زاخرة، وكتابات محكمة عاطرة، وأصبحت كتاباته لطلبة العلم معتمداً، واختياراته لهم مستنداً، وسأستعرض بقول وجيز طرفاً من إرثه الإبريز:

١ / الجواهر المصون في جمع الأوجه من ﴿وَأَلْضَحَى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْلَيْتِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من طريقي الشاطبية والدرة: وهو منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق د. عبد العزيز بن ناصر السبر، العدد ١٨، ذو القعدة ١٤١٧هـ / أبريل ١٩٩٧).

٢ / رسالة في أجوبة عشرين مسائل مشكلة في القراءات طرحت عليه: وهي مطبوعة بتحقيق: جمال الدين شرف، وصدرت عد في دار الصحابة عام ١٤٢٣هـ، وحققتها - كذلك - الباحث أحمد بن عبد الزهراني في بحث مكمل؛ لنيل درجة الماجستير من قسم القراءات في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية.

٣ / مقدمة في مذاهب القراء الأربعة الزائدة على العشرة: حققها الباحث: محمد رياض السيد كريم في رسالة علمية تقدم بها لنيل درجة الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر سنة ٢٠٠٦م، وحققتها الباحثة: ريم بنت إبراهيم العضيبي في رسالة علمية تقدمت بها لنيل درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٥هـ؛ كما حققتها باحثان في بحث مكمل لنيل درجة الماجستير من قسم الدراسات القرآنية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة عام ١٤٣٥هـ، وهما: أسماء بنت مدني العوفي من أول الكتاب إلى نهاية سورة يوسف، وديمة بنت عبد الرزاق بنحش من سورة الرعد إلى آخر الكتاب.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَأَلْضَحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

٤ / حاشية على فتح الوهاب شرح منهج الطلاب في الفقه الشافعي :

ويوجد منها نسخ خطية عديدة في المكتبة الأزهرية.

وبين الحين والآخر يصبحُ المفقود منها عياناً بعد سماع، والمخطوط نوراً بعد شعاع؛ فتجدد قاعدة المعلومات، وتحدثت البيانات.

• وفاته :

بعد سيرة عاطرة، ومسيرة ناضرة، ومؤلفات زاخرة؛ انتقل العلامة المزاحي إلى الدار الآخرة، وذلك في ليلة الأربعاء السابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وسبعين وألف، ودفن - رحمه الله - بترية المجاورين، وقد أרך بعضهم لوفاته وفق حساب الجمل^(١)، فقال:

كانوا كما الشمس في طول الحياة ** وإن وارهم الرمس هم للدين ما بانوا
رضوان ربي عليهم دائماً أبداً ** عليهم ما تنسى بالصبا باناً
سلطاننا منهم من مات في سنة ** تاريخها في نعيم الخلد سلطاناً

* * *

(١) عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر (ص ٣١٥).

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، ووصف النسخ، ومنهاج التحقيق

أجمعت الفهارس على نسبة هذه الرسالة للعلامة المزاحي؛ إضافة إلى وجود اسمه - رحمه الله - على أولى صفحات كل النسخ الخطية، وقوله - كذلك - في ختمها: (وهذا آخر ما تيسر جمعه، جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنات النعيم، وذلك ثالث عشر صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد جامع العبد الفقير إلى الله - تعالى - سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي الشافعي؛ خادم القرآن بالجامع الأزهر، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين)^(١).

وقد أبان المزاحي سبب تأليفه لهذه الرسالة، وموضوعها بقوله: (فقد كنت كتبت رسالة لطيفة تشتمل على جميع الأوجه التي بين السور للقراء السبعة من طريق الشاطبية، والثلاثة - أبي جعفر، وخلف، ويعقوب - من طريق الدرّة لابن الجزري - رحمه الله - من سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن؛ مع بيان التكبير، والآن قد طلب مني بعض أصحابنا أن أفعل ذلك من طريق الطيبة لابن الجزري - أيضاً -؛ ليكون تذكيراً له ولغيره - نفع الله به -؛ فأجبت به إلى ذلك...)^(٢).

واعتمد في مادة الرسالة على كتاب: (تقريب النشر) للإمام ابن الجزري^(٣)، وانتقى منه نقلاً فريداً، وشتاتاً مفيداً، ولا غرابة في ذلك؛ لأن

(١) الأصل المخطوط ورقة (١٣/أ).

(٢) الأصل المخطوط ورقة (١/أ).

(٣) هو الإمام المحقق المدقق أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي - المعروف بابن الجزري -، عمدة المقرئين، وشيخ المحررين، ولد بدمشق

الأحكام القرائية، والأوجه الأدائية في هذه الرسالة هي من طريق منظومة طيبة النشر.

والعلامة المزاحي صاحب اختيار في الأوجه وتقريرها، وله منهج في انتقائها وتحريرها، وتضمنت كتب تحرير القراءات جملة منها اختياراته^(١)، وجاء في كثير من الإجازات القرآنية عبارة: (على ما اختاره الشيخ سلطان)^(٢).

ومعلوم أن المسالك اختلفت في تحرير الطرق النثرية، وتنوعت المناهج الإقرائية، وتعددت المدارس الأدائية.

والمزاحي من مؤسسي مدرسة تحرير الأوجه على ظاهر النشر، والاكتفاء بما ذكره الإمام ابن الجزري، وهذا ما يظهر جلياً عند فحص نصوصه وعباراته، والتأمل في منهجه واختياراته، وقد صرح بمذهبه بقوله: (الذي ينبغي ذكره في هذا المحل تحرير الطرق حسب ما ذكره في النشر؛ لأنه المعول عليه في تحريرها)^(٣).

ونشأ بها، وأخذ علم القراءات عن جماعة بها وبمصر، واشتد تعلقه بهذا العلم؛ فألف فيه المؤلفات الجامعة النافعة، مع اشتغاله بعلوم أخرى (ت ١٨٣٣هـ). انظر: غاية النهاية (٢/٣٢٧ - ٣٣١)، والضوء اللامع (٩/٢٥٥).

(١) انظر - مثلاً - : الفيض الرباني في تحرير حرز الأماني، لشلبي الطنتدائي (١٧/ب، ٤٣/ب)، والفتح الرحماني شرح كنز المعاني بتحرير حرز الأماني، للجمزوري (ص ١٥٢).

(٢) انظر: مقرب التحرير للنشر والتحبير، للشيخ الخليجي، تحقيق: عبد الغفار الدروبي (ص ٤٦).

(٣) أجوبة المسائل العشرين (ص ٢٠).

وأشهر من حمل لواء هذا المنهاج ، وسار عليه في الاحتجاج : تلميذه العلامة المنصوري في كتابه (تحرير الطرق والروايات)^(١) ؛ حيث إنه استعرض فيه تحرير الأوجه من طريق الطيبة من أول القرآن إلى ختمه ، وكثيراً ما كان يقول فيه : (كما ذكره شيخنا سلطان)^(٢) .

وهذا لا يعني أن لا يخالف المنصوريُّ شيخه المزاحي ؛ فقد خالف في بعض المسائل ؛ كما في باب التكبير ، فقد جاء في رسالة منه أجاب فيها عن أسئلة من الشيخ مصطفى بن أحمد الخليجي - نزيل دمشق -^(٣) ، كانت في (١١٢٩ هـ) قوله : (وأما التكبير من طريق الطيبة ، فقد ذكرناه في أول المقدمة وفي آخرها ، وأما ما كتبه الشيخ سلطان ؛ فليس عندنا ؛ فاطلبه من ديار مصر ربما تجده)^(٤) .

وآراءه مشار إليها في كتب تحريرات القراءات ، سواء عند موافقيه في المنهج الأدائي أو مخالفه ؛ كقول تلميذه البنا الدمياطي - في حكم مسألة اجتماع مد البدل مع ذات الياء للأزرق - : (وبالطرق الخمس قرأنا من طرق الطيبة التي هي طرق الكتاب ومنع شيخنا العلامة المتقن سلطان - رحمه الله - الطريق الثانية من طريق الحرز وهي التوسط مع الفتح معللاً لذلك بأن من رواه ليس من طرق الشاطبية)^(٥) ، وقول العلامة إبراهيم العبيدي^(٦) في

(١) انظر - للمزيد - : تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة (ص ٣٧ - ٣٩).

(٢) انظره : (ص ٧٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٤١) وغيرها.

(٣) انظر : مخطوط تحريرات السيد هاشم المغربي ورقة (٤/أ).

(٤) رسالة أجوبة المنصوري عن أسئلة الشيخ مصطفى الخليجي ورقة (٨/ب).

(٥) الإتحاف (١/٢٦٤).

(٦) هو إبراهيم بن بدوي العبيدي ، المصري ، المالكي ، الأزهري ، شيخ القراء في مصر في

تحريراته - وهو من السائرين على هذا المنهج - : (ومن أراد أن يميز طرق الشاطبية والزائد عليها من طريق هذا الكتاب - الذي هو الطيبة - ؛ فليرجع إلى تحرير المنصوري، وإلى تحرير الشيخ سلطان على الشاطبية)^(١).
وقول العلامة مصطفى الإزميري^(٢) - وهو من المخالفين للمزاحي وأتباعه في منهجية التحرير - : (وذكر الشيخ - أي: المنصوري - تبعاً لأستاذه الشيخ سلطان المزاحي البسمة بلا تكبير لحمزة وخلف في اختياره على نية الوقف، ولم يكن ذلك في النشر ولا في غيره)^(٣)، وغير ذلك من النقول والأقوال، والتي لم أكثر منها خيفة التطويل، وفي ثنايا التحقيق حرصت على التعليق على بعض المواضع التي تبين الأوجه التي خولف المزاحي فيها.

ومما يحسن التنبيه عليه، والإشارة إليه؛ أن العلامة المزاحي سار في جمع الأوجه على مذهب لطيف، ومسلك منيف، وهو ذات المذهب الذي ذكره أبو الحسن الصفاقسي عن شيخه محمد الإفرائي - تلميذ المزاحي - حيث قال:
(وكان شيخنا - رحمه الله - إذا نسي القارئ قراءة ورواية لا يأمره بإعادة الآية؛ بل بإتيان تلك القراءة، أو الرواية - فقط - يتمادى إلى أن يقف على موضع يسوغ الوقف عليه؛ فمن اندرج معه فلا يعيده، ومن تخلف

زمانه، ومن محرري الطيبة (ت بعد ١٢٣٧هـ). انظر: السلاسل الذهبية (ص ١١٧).

(١) انظره: (ص ٧٥، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٤١) وغيرها.

(٢) هو مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، الرومي، الحنفي، نزيل مصر، من أشهر أعلام القراءات والتحريرات، وصاحب المؤلفات فيها (ت ١١٥٥هـ) انظر:

الأعلام للزركلي (١٣٨/٨)، وهداية القاري (٧٢٩/٢). جج

(٣) بدائع البرهان على عمدة العرفان للإزميري (ص ٢٢).

فيعيده، ويقدم أقربهم خُلُفاً إلى ما وقف عليه، فإن تزامموا عليه؛ فيقدم الأسبق فالأسبق، وينتهي إلى الوقف السائغ مع كل راوٍ، وبهذا قرأت على جميع شيوخه، وبه أقرئ غالباً، وهو قريب وهو قريب مما اختاره ابن الجزري؛ حيث قال: ولكنني ركبت من المذهبين مذهباً، فجاء في محاسن الجمع طرازا مذهباً، فأبتدئ بالقارئ، وأنظر إلى ما يكون من القراء أكثر موافقة؛ فإذا وصلت إلى كلمة بين القارئ فيها خلاف وقفت، وأخرجته معه، ثم وصلت؛ حتى أنتهي إلى الوقف السائغ جوازه، وهكذا إلى أن ينتهي الخلاف^(١)؛ كما أشار المزاحي في رسالته إلى طريقة الجمع بالتناسب؛ كما في قوله: (... وإذا راعيت المناسبة؛ فتقدم هذا الوجه على الوصل لأبي عمرو، ثم بعد الوصل مع المد المتوسط، ثم مع القصر؛ مراعيًا السكت على لام التعريف وعدمه لأربابه)^(٢)، وهذا التنوع من دلائل التمكن الاستحضار، والتمهر والاستظهار.

وتأثر المزاحي بشيخه الفضالي في هذا الباب جلي؛ حيث إن للعلامة الفضالي رسالة موسومة بـ: (اللؤلؤ المكنون في جمع الأوجه من سورة الكوثر إلى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾)، وقد سار فيها على مذهب ابن الجزري - المذكور آنفاً في كلام الصفاقسي -، وأشار في ثناياها إلى غيره من المذاهب والطرائق في الجمع^(٣).

(١) غيث النفع (١/٢٨٤)، وانظر - للمزيد - في حكم وطرائق جمع القراءات: النشر، لابن الجزري (١٥٧٩/٥ - ١٥٨٧)، ومنجد المقرئين له (٧٢ - ٧٤)، وشرح الطيبة، لابن الناظم (٢/٦٩٨ - ٧٠٦)، وغيرها.
(٢) الأصل المخطوط ورقة (٣/أ).
(٣) انظر: اللؤلؤ المكنون ورقة (٤/ب، ٢٢/أ، ٢٥/أ).

• وصف النسخ:

تيسّر لي - بحمد الله - الحصول على نسخ عديدة لهذه الرسالة الفريدة، وبعد الفحص والتمهل، والنظر والتأمل؛ انتخبت منها النسخ الآتية:

١/ نسخة المكتبة الأزهرية، ضمن مجموع، رقم الحفظ (٣٢٨٦٥) قراءات، وتقع في ست ورقات بخمس صفحات، وتبدأ من ورقة رقم (١٠ - ١٥)، وعدد أسطرها في كل صفحة (٢٩) سطرًا تقريبًا، إلّا الأولى (٧) أسطر، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٧ - ٢٠) كلمة تقريبًا، وكتب على هامش الصفحة الأولى: (رسالة مهمة في بيان التكبير من طريق الطيبة للشيخ سلطان).

وهي مكتوبة بخط مشرقي صغير واضح، ولم يرد فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، ويبدو ناسخها من النساخ الجيدين؛ لندرة الأخطاء فيها، وجودة الخط، وهي متأخرة عن بقية النسخ بـ (خمسة أيام) في تاريخها؛ حيث جاء في ختمها: (وهذا آخر ما تيسّر جمعه، جعله الله خالصًا لوجهه الكريم، وسببًا للفوز بجنات النعيم، وذلك ثالث عشر صفر المبارك من شهر سنة ثمانية وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد جامعته العبد الفقير إلى الله - تعالى - سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحي الشافعي؛ خادم القرآن بالجامع الأزهر، وصلى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين).

وليس ببعيد أن يكون المزاحي أعاد كتابتها؛ فاستدرك ما وقع في المرة الأولى من سهو في بعض المواضع، وقد اعتمدت هذه النسخة أصلًا لجودتها، وندرة أخطائها، وأشرت إليها بـ (الأصل).

٢/ نسخة من إحدى المكتبات التركية ضمن مجموع - وهي إهداء من الأخ الباحث د/ عمرو الديب - ، وتقع في ثلاث عشرة ورقة بثنتي عشرة صفحة ، وتبدأ من ورقة رقم (١٧١ - ١٨٣) ، وعدد أسطرها في كل صفحة (١٩) سطرا تقريبا ، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٢ - ١٥) كلمة تقريبا ، وكتب على الصفحة الأولى منها: (هذه رسالة في جمع الأوجه من طريق الطيبة من أول الضحى إلى آخر القرآن).

وهي مكتوبة بخط مشرقى ، محلى بعض كلماتها بالأحمر ، والتزم ناسخها نظام التعقيبة في ذيل الصفحة اليمنى ، ويوجد في الهوامش تصويبات لما وقع من خطأ ، أو سقط أثناء النسخ ، وهي تلي نسخة (الأصل) في الجودة ، وقلة الأخطاء ، وجاء في ختمها اسم الناسخ ، وتاريخ النسخ ، ونص العبارة : (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمان وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التسليم ، على يد جامع الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي ؛ خادم الفقراء بمصر بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا أمين ، وقد فرغ من الرسائل في خامس ذي الحجة من شهور سنة ثلاث وثمانين بعد المائتين وألف من هجرة من له العز والشرف ، الفقير الحقير السيد محمد بن مصطفى غفر لهما ولوالديهما وجميع المسلمين أجمعين أمين) ، وأشارت إلى هذه النسخة بـ (أ).

٣/ نسخة مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، وهي مصورة من مكتبة جامعة برنستون ، ضمن مجموع ، رقم الحفظ (٢٣٣٢٥٥) ، وتقع في تسع ورقات بثمان صفحات ، وتبدأ من ورقة رقم (٢٠٦ - ٢١٤) ، وعدد

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

أسطرها في كل صفحة (١٧ - ٢١) سطرا ، إلاً الأولى (٧) أسطر، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٧ - ٢٠) كلمة تقريبا، وكتب على الصفحة الأولى منها: (رسالة التكبير للمزاحي)، والتزم ناسخها نظام التعقيب في ذيل الصفحة اليمنى، وهي كثيرة السقط والأخطاء، وجاء في ختمها اسم الناسخ، وتاريخ النسخ، ونص العبارة: (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على يد سلامة بن سلطان المزاحي؛ خادم الفقير بمصر بالجامع الأزهر، عمره الله بالذكر والخيرات، ونفعنا والمسلمين ببركاته في الدنيا والآخرة، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، أمين، والحمد لله رب العالمين، كتبه السيد أحمد بن أحمد طاهر - عفى الله عنهما القادر - سنة اثنتين وسبعين ومائة وألف من هجرة من له الشرف)، وأشارت إلى هذه النسخة بـ (ب).

٤ / نسخة المكتبة الأزهرية، ضمن مجموع عليه تملك، رقم الحفظ (١٣٠٧١٠) قراءات، وتقع في اثني عشرة ورقة بإحدى عشرة صفحة، وتبدأ من ورقة رقم (٣ - ١٤)، وعدد أسطرها في كل صفحة (٢١) سطراً، وعدد كلماتها في السطر الواحد (١٠ - ١٣) كلمة تقريبا، وكتب على هامش الصفحة الأولى منها: (كتاب يشتمل على جميع الأوجه التي بين السور للقراء السبع من طريق الطيبة لابن الجزري).

وهي مكتوبة بخط مشرقي جيد، ومحلى بالأحمر فيها بدايات موضع الجمع من السور، وهي كثيرة والأخطاء، ولم يرد فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ؛ حيث جاء في ختمها: (قال مؤلفه: وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها

أفضل الصلّاة وأشرف التسليم ، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي ؛ خادم الفقراء بمصر المحروسة بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات ، أمين أمين) ، وأشرت إلى هذه النسخة بـ(ج).

* * *

(نماذج من النسخ الخطية)



اللوحة الأولى من نسخة (الأصل)



اللوحه الأخيرة من نسخة (الأصل)

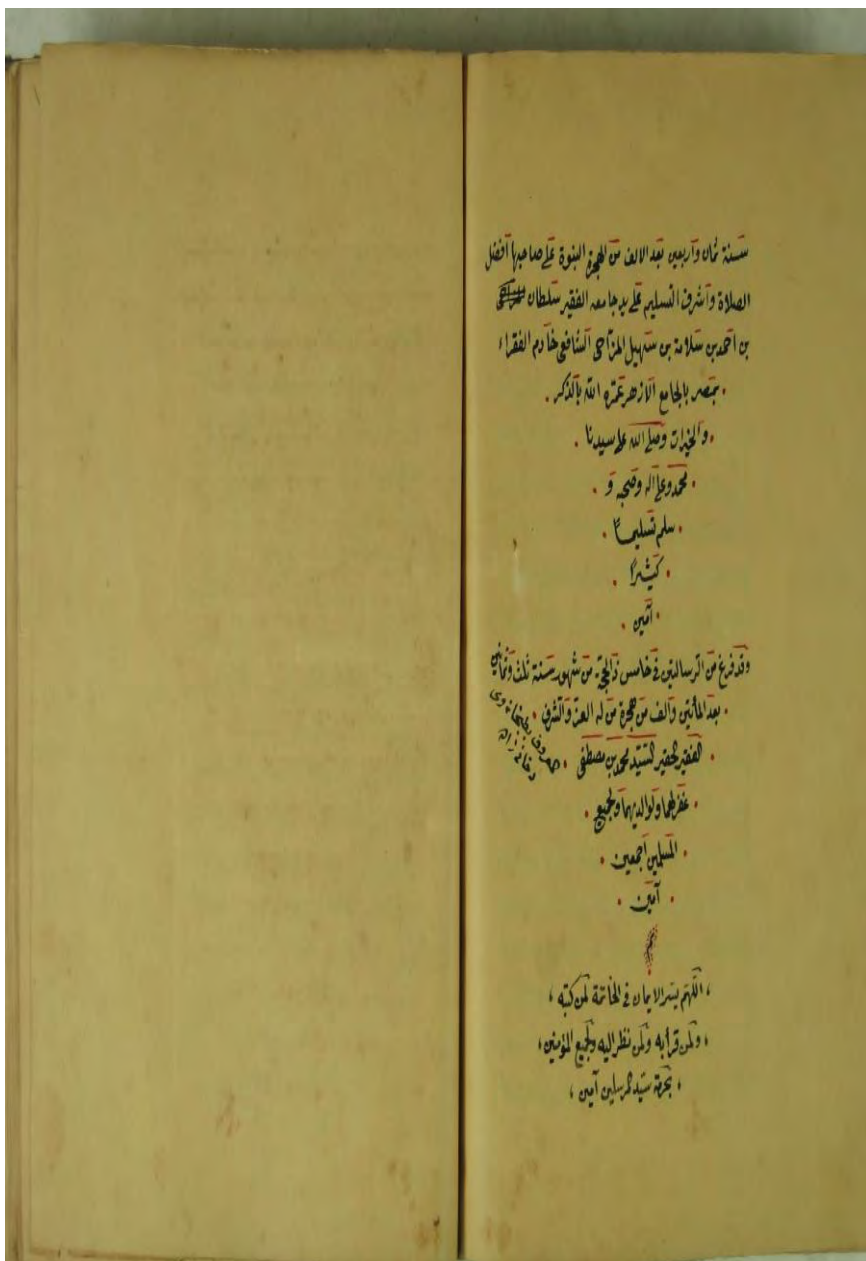
رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿ وَالصَّحَى ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقَى
 الحمد رب العالمين . والعاقبة للمتقين . وصلى الله على سيدنا
 محمد وآله الطيبين والمطهرين . وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحساناً
 إلى يوم الدين . **بعد** . فقد كتبت رسالة لطيفة .
 فتمثل على جميع الأوجه التي بين السور للقرآن السبعة من طريق
 الشاذبية والندبة إذ هضر وخلف يعقوب من طريق الورد
 لابن جرير رحمه الله من سورة الفصحى إلى آخر القرآن مع بيان
 التكرير والآن قد طلب مني بعض اصحابنا ان افعل كذلك من طريق
 الطيبة لابن جرير ايضا لكونه تكاليفه واعينه نفع الله به
 فاجبته الى ذلك راغباً من الله تعالى ان يسلك به الحسن
 المسالك ان على ما يشاء كثير بابها جدير **بسم**
 ان البرزى رحمه الله تعالى لم يختلف عنه في التكرير والخلف عن
 قبل رحمه الله جمهور المغاربة لم يروه عنه ورزاه عنه جمهور
 العراقيين وضح التكرير عن السوسى رحمه الله من طريق ابى العلاء
 وصاحب الجريد وذلك من اول المشرق وكان بعض ائمة
 القراء يأخذون جميع القراء العشرة في وجه المسئلة وكان
 بعضهم يأخذ به طم في اول كل سورة في جميع القرآن قال ابن جرير
 وذلك فيما احسب اختياراً منهم واما لفظ التكرير فلم يختلف
 احد انه الله اكبر قبل المسئلة وهو الذي لم يذكر العراقيون من طريق

البرزى

ابى ربيعة عن البرزى سواه وكذا من روى التكرير عن قبل من
 المغاربة والمصريين ورزاه جماعة هبل الهليل وهو طريق ابن
 الجباب وغيره عن البرزى ورزاه جمهور العراقيين عن قبل من طريق
 ابن مجاهد وغيره قال ابن جرير ولم يروه احد فيما نقله عن
 السوسى رحمه الله وهو زيادة حسنة ثبتت روايتها ونصح
 سندها قال ابن الجباب سألت البرزى عن التكرير كيف هو
 فقال لا اله الا الله والله اكبر زاد بعض اخذ عن ابن الجباب
 بعد ذلك **بسم الله** قال ويشهد لها ما رويناها عن علي بن ابي طالب
 وجهه رضي الله عنه انه قال اذا بلغت قصار المفضل فاحمد الله
 وكبر ثم اختلف رواية التكرير من أي موضع ابتدئ والى أي موضع
 ينهي وذلك الخلاف مبنى على ان التكرير لا اول السورة ولا اخرها
 فخص صاحب التيسير على ان هو اخر الفصحى وكذلك في غيره
 ابو الحسن بن مخلوق وولد له ابو الطيب وجه جماعة وينتهي
 الى آخر الناس ورضيه صاحب المستدرج فالمستدرج على انه
 من اول المشرق وكذا ابو العز وصاحب التجويد والجامع
 وغيرهم ممن لم يروه من اول الفصحى وروى الاخر ان التكرير
 من اول الفصحى وهو الذي في الروضة لا بد على وجه قرا ابن الجباب
 على الفارسي وعلى هذين القولين ينهي التكرير لا اول الناس
 ولم يروه احد من اخر الميل ومن ذكره كذلك كاشفاً وغيره

اللوحه الأولى من نسخة (أ)



اللوحة الأخيرة من نسخة (أ)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالصُّحُفِ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزلي

الحمد لله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وفضل الله
 على من هدانا لهذا ثم العيبين والحمد لله رب العالمين
 والتائبين لله باحسان ابي يوم الدين **ويعرف** فقد
 كنت كنيته رسالة الطلعة فتشلت على جميع الواجهه الذين
 السور التي السبع من طريق ان اظلمة والثلاثة التي في جعفر
 وخلفه ويعقوب من طريق انه في الامم الجزرية رحمه الله
 من سورة الفصحى الى اخر القرآن مع بيان التفسير والآيات
 فتطلب من بعض اصحابنا ان يفعل ذلك من طريق
 النيسبة لان الجزري ايضا المكون تذكره والغيره تقع
 اسره **واجبت** في ذلك رايا من اهد تعالي ان يسلك
 به احسن المسالك انه على ما يشاء قد ير والاحاطه جدير
اعلم ان البري رحمه الله تعالي لم يختلف منه في التفسير
 واختلفت عن قبله رحمه الله جمهور الغاربه لم يروه عنه
 ورواه عنه جمهور الغاربه ومن التفسير عن السوسي
 رحمه الله من طريق ابي العلاء صاحب التمهيد وذلك
 من اوله لم يشرح وكان بعض جملة القرا باخذه عن جميع
 القرا المشهورة في وجد الصلابة وكان بعضهم ياخذ به لهم
 في اوله كل سورة في جميع القرآن قال ان الجزري في ذلك
 احب اختيارهم وانما لفظ التفسير في مختلف احداثه
 الله ابي قبل السهولة وهو الذي لم يذكر القرا يقول من طريق

اي ربيع عن البري سرا وكذا من يروي التفسير عن قبله من
 الغاربه والمصريين وراجماعة قبله التمهيد وهو طريق
 ابن الجباب وغيره عن البري ورواه جمهور الغاربه فيمن قبل
 من طريق ابن عباد وغيره قال ان الجزري في قوله احيانا
 نقله عن السوسي رحمه الله فهو زيادة حسنة ثبتت
 روايتها وفتح سندها قال ابن الجباب سالت البري عن التفسير
 كيف هو فقال لا اله الا الله والحمد لله الذي انزلنا هذا الكتاب
 الحبيب فعدوا له ونسبوا له وقالوا في شهادتها ما رويها عن
 كين البري رحمه الله وفيه انه قال اذ بلغت قصار الفصل
 في الحمد لله ثم اختلفت رواية التفسير من اي موضع يسدي
 والي اي موضع يسدي وذلك الخلاف مبني على ان التفسير لا
 السور الاخر في التفسير صاحب التفسير على انه من اخر الفصحى
 وذلك بخلافه الذي الحسن بن علي بن والذ ابو الطيب وجماعة
 في يدهى الى غير الناس ورضيه صاحب التمهيد والمختار
 على الذين اوله المشرح وكذا ابو العز وصاحب التمهيد
 والمراجع وغيرهم من يروه من اول الفصحى وروى الغاربه
 ان التفسير من اول الفصحى وهو الذي في الروضة لا يروي
 قران الخيام على الناس وعلى هذا من القولين شتمني
 التفسير لاول الناس ولم يروه احد من اخر الليل ومن ذكره
 ذلك كما لا شاعني وغيره فغاير يده من اول الفصحى
 والله اعلم ويا علي التمهيد من الذكور بن حال وصل

اللوحة الأولى من نسخة (ج)



اللوحة الأخيرة من نسخة (ج)

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَأَلْصَقْنَ﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العتزي

منهج التحقيق:

اجتهدت في اتباع المنهج العلمي في تحقيق المخطوطات، وأجمل معالم منهجي في تحقيق هذه الرسالة في الآتي:

١/ قمت بكتابة النسخة المعتمدة أصلاً على وفق قواعد الإملاء الحديث، ثم قابلت عليها النسخ الأخرى، وأثبتت الفروق في الهامش.

٢/ جعلت الكلمات المثبتة من النسخ الأخرى ضمن النص المحقق بين معقوفين[]، وأشارت إلى ذلك في الهامش.

٣/ أهملت الحواشي المثبتة على هوامش النسخ الخطية؛ إذا لم تكن من أصل الكتاب، ولا تعلق لها به.

٤/ التزمت كتابة الآيات القرآنية على الرسم العثماني وفق مصحف المدينة المنورة المطبوع برواية حفص عن عاصم، وأشارت إلى اسم السورة، ورقم الآية في المتن بين معقوفين.

٥/ أشارت إلى بداية صفحات نسخة الأصل داخل النص بين معقوفين[].

٦/ أثبتت علامات الترقيم اللازمة لإيضاح النص.

٧/ ترجمت للأعلام الذين وردت أسماؤهم في النص ترجمة مختصرة عند أول موضع ورد فيه.

٨/ علّقت بإيجاز على بعض عبارات النص التي رأيت أنها بحاجة إلى بيان وإيضاح.

٩/ خرجت الأقوال والآثار من مصادرها.

* * *

القسم الثاني: النص المحقق

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد: فقد [كنت^(١)] كتبت رسالة لطيفة تشتمل على جميع الأوجه التي بين السور للقراء السبعة^(٢) من طريق الشاطبية^(٣)، والثلاثة^(٤) -أبي جعفر^(٥)، وخلف^(٦)، ويعقوب^(٧) - من طريق الدرّة لابن الجزري - رحمه

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) في (ج): للقراء السبع.

(٣) ناظمها هو: الإمام القاسم بن فيّره بن خلف الشاطبي المقرئ الضرير، إمام علامة، زاهد ورع، كان أعجوبة في الذكاء، حافظاً للفنون، بصيراً بالعربية (ت ٥٩٠هـ) بمصر. انظر: معرفة القراء (٣/١١١٠ - ١١١٥)، غاية النهاية (٢/٣٠ - ٣٥).

(٤) الذي شاع في الاستعمال، وكثر في المقال أن يذكر يعقوب قبل خلف في الترتيب، وذلك سيرا على منهاج الإمام ابن الجزري في نظم الدرّة وأصلها التحبير. انظر: تحبير التيسير (ص ١٠٤)، الإيضاح على متن الدرّة، للزبيدي (ص ١٠١ - ١٠٢)، شرح الرميلي على الدرّة (ص ١٦٨ - ١٧٥).

(٥) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، تابعي مشهور، وإمام جليل القدر، أخذ القراءة عن بعض الصحابة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة (ت ١٣٠هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: معرفة القراء (١/١٧٢ - ١٧٨)، غاية النهاية (٢/٥١٥ - ٥١٧).

(٦) هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار، أحد القراء العشرة، وأحد الرواة عن سليم عن حمزة، كان إماماً جليلاً عالماً ثقة زاهداً (ت ٢٢٩هـ). انظر: معرفة القراء (١/٤١٩ - ٤٢٢)، غاية النهاية (١/٣٧٣ - ٣٧٥).

(٧) هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي، مولا هم البصري، كان إماماً كبيراً ثقة عالماً، انتهت إليه رئاسة الإقراء بعد أبي عمرو، وكان إمام جامع البصرة (ت

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَأَلْحَسَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزري

الله - من سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١] إلى آخر القرآن؛ مع بيان التكبير، والآن قد طلب مني بعض أصحابنا أن أفعل ذلك^(١) من طريق الطيبة لابن الجزري - أيضاً -؛ ليكون تذكيراً له ولغيره - نفع الله به -؛ فأجبتُه إلى ذلك راجياً من الله - تعالى - أن يسلك^(٢) به أحسن المسالك، إنه على [ما يشاء]^(٣) قدير، وبالإجابة جدير.

اعلم: أنَّ البزي^(٤) - رحمه الله - لم يُختلف عنه في التكبير، واختلف عن قبله^(٥) - رحمه الله -، فجمهور المغاربة لم يروه عنه، [ورواه عنه]^(٦) جمهور العراقيين، وصحَّ التكبير عن السُّوسي^(٧) - رحمه الله - من

٥٢٠٥هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٣٢٨ - ٣٣٢)، غاية النهاية (٢/٥٢٠ - ٥٢٣).

(١) في بقية النسخ: (كذلك).

(٢) في (ب): (نسلك).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، واستدرك من النسخ الأخرى.

(٤) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، مولى بني مخزوم، مقرئ أهل مكة، ومؤذن المسجد الحرام، أستاذ محقق، وضابط متقن (ت ٢٥٠هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٣٦٥ - ٣٧٠)، غاية النهاية (١/١٥٦ - ١٥٧).

(٥) هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد المخزومي، مولا هم، شيخ القراءة بالحجاز، وكان على الشرطة بمكة (ت ٢٩١هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٤٥٣ - ٤٥٣)، غاية النهاية (٢/٢٢٢ - ٢٢٣).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من: (الأصل)، واستدرك من النسخ الأخرى.

(٧) هو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله السوسي الرقي، مقرئ ضابط محرر ثقة، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن يحيى اليزيدي (ت ٢٦١هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٣٩٠ - ٣٩١)، غاية النهاية (٢/٤٦٤ - ٤٦٥).

طريق أبي العلاء^(١)، وصاحب التجريد^(٢)، وذلك من أول ﴿الْمُنشَرِّحِ﴾^(٣) [الشرح: ١]، وكان بعض أئمة القراءة^(٤) يأخذونه^(٥) عن [١/أ] جميع القراء العشرة في وجه البسملة.

وكان بعضهم يأخذ به لهم في أول كل سورة فيجميع القرآن، قال ابن الجزري: (وذلك - فيما أحسب - اختياراً^(٦) منهم)^(٧).

(١) انظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار (٢/ ٧١٩).

ومؤلفه هو: أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمداني العطار، شيخ همدان، وإمام العراقيين، ثقة دين حافظ جليل القدر (٥٦٩هـ). انظر: معرفة القراء (٣/ ١٠٣٩ - ١٠٤٢)، غاية النهاية (١/ ٢٧٨ - ٢٨٠).

(٢) انظر: التجريد لبغية المريد في القراءات السبع (ص ٣٤٧).

ومؤلفه هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن خلف - المعروف بابن الفحام الصقلي -، الأستاذ المقرئ النحوي، ونزيل الإسكندرية وشيخها (ت ٥١٦هـ). انظر: معرفة القراء (١/ ٩٠٩ - ٩١١)، غاية النهاية (١/ ٥٢٣ - ٥٢٤).

(٣) أشار الإمام ابن الجزري في النشر (٥/ ٢٠٠٦) إلى مذهب أبي العلاء العطار، وابن الفحام الصقلي، وذلك عند قوله: (وأما ما ورد عن السوسي: فإن الحافظ أبا العلاء قطع له بالتكبير من فاتحة ﴿الْمُنشَرِّحِ﴾ إلى خاتمة ﴿النَّاسِ﴾ وجها واحدا، وقطع له به صاحب التجريد من طريق ابن حبش، وقرأنا بذلك من طريقه، وروى سائر الرواة عنه ترك التكبير كالجماعة...).

(٤) في (ب): (أئمة القراءات).

(٥) في (أ): (يأخذ عن)، وفي (ب): (أخذ به)، وفي (ج): (يأخذ به).

(٦) في (ب): (اختيار منهم).

(٧) تقريب النشر، لابن الجزري (٢/ ٧٤٩ - ٧٥٠)، ونص العبارة فيه:

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة

للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزلي

وأما لفظ التكبير؛ فلم يَخْتَلِفُ أحدٌ أنه: (الله أكبر) قبل البسملة، وهو الذي لم يذكر العراقيون من طريق أبي ربيعة^(١) عن البزيِّ سواه، وكذا من روى التكبير عن قبل من المغاربة والمصريين، وزاد جماعة قبله التهليل، وهو طريق ابن الحباب^(٢)، وغيره عن البزي، ورواه الجمهور عن العراقيين^(٣) عن

فأما البزي؛ فلم يَخْتَلِفُ عنه فيه، واختلف عن قبل؛ فجمهور المغاربة لم يرووه عنه كما في التيسير، والكافي، والعنوان، والتذكرة، والتبصرة، والهادي، وتلخيص ابن بليمة، وإرشاد أبي الطيب، ولكن جمهور العراقيين رووه عنه، كما في المستنير، والجامع، والوجيز، وإرشادي القلانسي، ومبهبج سبط الخياط، وكفايته، وغاية أبي العلاء، وتلخيص أبي معشر، وغيرها، وهو - أيضا - أحد الوجهين في الهداية، والتجريد، والشاطبية، والإعلان، ومفردات الداني وجامعه، وأما السوسي؛ فقطع له به الحافظ به أبو العلاء في غايته من جميع طرقه، ولم يذكر له فيه خلافا، وقطع له به صاحب التجريد من طريق ابن حَبَش، وذلك من أول ﴿الَّذِينَ نَزَّحُوا﴾ فقط، وقد كان بعض أئمة القراء يأخذون به في أول كل سورة من جميع القرآن، وذلك فيما - أحسبه - اختيارا منهم). وانظر - للمزيد - : النشر (١٩٩٤/٥ - ٢٠٠٦).

(١) هو محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين بن سنان، أبو ربيعة الربيعي، المكي المؤدب، مؤذن المسجد الحرام، ومن أهل الضبط والإتقان والعدالة (ت ٢٩٤هـ). انظر: معرفة القراء (٤٥٤/١)، غاية النهاية (١٣٨/٢).

(٢) هو أبو علي الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاق البغدادي، شيخ متصدر مشهور، روى القراءة عرضا وسماعا عن البزي، وهو الذي روى التهليل عنه مع التكبير (ت ٣٠١هـ). انظر: معرفة القراء (٤٥٥/١)، غاية النهاية (٢٨٥/١ - ٢٨٦).

(٣) في بقية النسخ: (جمهور العراقيين).

قبل من طريق ابن مجاهد^(١)، وغيره.

قال ابن الجزري: (ولم يروه أحد - فيما نعلم -^(٢) عن السُّوسِي، وهو زيادةٌ حسنةٌ ثبتت روايتها، وصحَّ سندُها، قال ابن الحباب: سألتُ البزِّيَّ عن التكبير كيف هو؟ فقال: لا إله إلا الله والله أكبر)^(٣).

وزاد^(٤) بعضُ آخر^(٥) عن ابن الحباب - بعد ذلك - : (ولله الحمد)، قال: (ويشهد لها ما رويناه عن علي - كرم الله وجهه، ورضي الله عنه - أنه قال: إذا بلغت قصار المفصل؛ فاحمد الله وكبر)^(٦).

ثم اختلف رواية التكبير من أي موضع يتدئ، وإلى أي موضع ينتهي: وذلك الخلاف مبنيٌّ على أنَّ التكبير لأوَّل السورة أو لآخرها؛ فنصَّ صاحبُ التيسير^(٧) على أنه من آخر الضحى، وكذلك شيخُه أبو الحسن بن غلبون^(٨)،

(١) هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، شيخ الصنعة، ومسيح السبعة، تصدر للإقراء، وازدحم عليه أهل الأداء، كان ثقة مأمونا (ت ٣٢٤هـ). انظر: معرفة القراءة (٢/٥٣٣ - ٥٣٨)، غاية النهاية (١/١٨٢ - ١٨٥).

(٢) في بقية النسخ: (فيما نقله).

(٣) تقريب النشر (٢/٧٥١)، وانظر: النشر (٥/٢٠١٧).

(٤) في (ب): (وزاده).

(٥) في (أ): (بعض أخذ).

(٦) تقريب النشر (٢/٧٥١ - ٧٥٢)، وانظر: النشر (٥/١٩٩٣).

(٧) انظر: التيسير في القراءات السبع (ص ٥٣٥).

ومؤلفه هو: الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، أحد أعلام القراء المبرزين، ومشاهير المقرئين، وصاحب المؤلفات المعتمدة (ت ٤٤٤هـ). انظر: معرفة القراءة (٢/٧٧٣ - ٧٨١)، غاية النهاية (١/٥٠٣ - ٥٠٥).

(٨) انظر: التذكرة في القراءات الثمان (٢/٦٥٦).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزى

ووالده أبو الطيب^(١)، وجماعات^(٢)، وينتهي إلى آخر الناس.
ونصَّ صاحبُ المستنير^(٣) على أنه من أوَّل ﴿الْمُشْرَحِ﴾ [الشرح: ١]^(٤)،
وكذا أبو العز^(٥)، وصاحب التجريد^(٦)، والجامع^(٧)، وغيرهم ممن لم يروه من

ومؤلفه هو: أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي، نزيل مصر،
أستاذ عارف، وثقة ضابط، وحجة محرر، وشيخ أبي عمرو الداني (٣٩٩هـ). انظر:
معرفة القراء (٦٩٨/٢ - ٦٩٩)، غاية النهاية (٣٩٩/١).

(١) انظر: الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة (ص ٨٢٨).

ومؤلفه هو: الإمام أبو الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون، أستاذ ماهر، ومحرر
ضابط، صاحب التصانيف في القراءات، قرأ عليه جماعة كثيرة (ت ٣٨٩هـ). انظر:
معرفة القراء (٦٧٧/٢ - ٦٧٨)، غاية النهاية (٦٥٥/١ - ٦٥٦).

(٢) انظر: النشر (١٩٩٥/٥)، تقريب النشر (٧٥٢/٢)، إتحاف فضلاء البشر (٦٤٣/٢).

(٣) في بقية النسخ: (ورضيه صاحب المستنير، فالمستنير).

(٤) انظر: المستنير في القراءات العشر (٥٥١/٢ - ٥٥٢).

ومؤلفه هو: أبو طاهر أحمد بن علي بن عبيد الله بن سوار البغدادي، إمام ثقة محقق (ت
٤٩٦هـ). انظر: معرفة القراء (٨٥٨/٢ - ٨٦٢)، غاية النهاية (١١١/١ - ١١٢).

(٥) انظر: إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر (ص ٦٣٩)، الكفاية الكبرى
في القراءات العشر له (ص ٤١٤).

ومؤلفهما هو: محمد بن الحسين بن بندار القلانسي، شيخ العراق، ومقرئ القراء
بواسط، وصاحب التصانيف (ت ٥٢١هـ). انظر: معرفة القراء (٩١٢/٢ - ٩١٥)، غاية
النهاية (١٧٥/٢ - ١٧٦).

(٦) انظر: التجريد، لابن الفحام (ص ٣٤٤ - ٣٤٧).

(٧) انظر: الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش (ص ٥٤٨).

ومؤلفه هو: أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن فارس الخياط، إمام ثقة من أئمة القراء في
بغداد (ت ٤٥٢هـ). انظر: معرفة القراء (٨٠٣/٢ - ٨٠٤)، غاية النهاية (٧٩٥/١).

أول الضحى^(١).

وروى الآخرون^(٢) التكبير من أول الضحى ، وهو الذي في الروضة^(٣) لأبي عليّ ، وبه قرأ ابن الفحّام^(٤) على الفارسي^(٥) ، وعلى هذين القولين ينتهي التكبير لأوّل^(٦) الناس ، ولم يروه أحدٌ من آخر الليل ، ومن ذكره كذلك - كالشاطبي^(٧) وغيره - ؛ فإنما يريد به من أوّل الضحى - والله أعلم^(٨).

(١) انظر: تقريب النشر (٢/٧٥٢ - ٧٥٣)، النشر (٥/١٩٩٥)، إتحاف فضلاء البشر (٢/٦٤٣).

(٢) في بقية النسخ: (وروى الآخرون أن التكبير).

(٣) انظر: الروضة في القراءات الإحدى عشرة (٢/٩٩٥ - ٩٩٦).

ومؤلفه هو: أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم المالكي البغدادي ، قرأ عليه أبو القاسم الهذلي ، وابن شريح صاحب الكافي (ت ٤٨٨هـ). انظر: معرفة القراء (٢/٧٥٥ - ٧٥٦)، غاية النهاية (١/٣١٣).

(٤) انظر: التجريد (ص ٣٤٥).

(٥) هو: أبو الحسين نصر بن عبد العزيز بن نوح الشيرازي الفارسي ، شيخ مقرئ محقق ، قرأ عليه ابن الفحّام وطبقته (ت ٤٦١هـ). انظر: معرفة القراء (٢/٨٠١ - ٨٠٢)، غاية النهاية (٢/٤٤٥).

(٦) في (ب): (إلى أول).

(٧) وذلك عند قوله: (وقال به البزي من آخر الضحى ... وبعض له من آخر الليل وصلاً). (الشاطبية بيت رقم: ١١٢٨).

قال الإمام أبو شامة المقدسي (ت ٦٥٦هـ) في شرحه: (فقول الناظم: وبعض له ؛ أي: للبزي وصل التكبير من آخر سورة والليل ؛ يعني: من أول ﴿وَالضُّحَى﴾). إبراز المعاني (ص ٧٣٨).

(٨) انظر - للمزيد - : النشر (٥/١٩٩٧)، تقريب النشر (٢/٧٥٢ - ٧٥٤).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

وتأتي على التقديرين المذكورين حال وصل السورة بالسورة من آخر الضحى إلى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس : ١] ثمانية أوجه ؛ يمتنع منها وصل الكل مع القطع على البسمة^(١)، والسبعة الباقية جائزة^(٢)؛ فاثان على تقدير أن يكون لآخر السورة، واثان على تقدير أن يكون لأول السورة، وثلاثة محتملة على التقديرين^(٣).

واللذان على تقدير كونه^(٤) لآخرها : أولهما وصل التكبير بآخر السورة، والوقف عليه بأن يقول: ﴿فَحَدِّثْ﴾ [الضحى : ١١] [الله أكبر]، ثم البسمة

(١) أبان الإمام ابن الجزري علة منع هذا الوجه بقوله في النشر (٢٠١٩/٥) : (لأن البسمة لأول السورة، فلا يجوز أن تجعل منفصلة عنها متصلة بآخر السورة كما تقدم في باب البسمة ؛ فلا يتأتى هذا الوجه على تقدير من التقديرين المذكورين وتبقى سبعة أوجه محتملة الجواز).

(٢) قال الإمام ابن الجزري : (ليس الاختلاف في هذه الأوجه السبعة اختلاف رواية يلزم الإتيان بها كلها بين كل سورتين، وإن لم يفعل يكن اختلالاً في الرواية ؛ بل هو من اختلاف التخيير، كما هو مبين في باب البسمة عند ذكر الأوجه الثلاثة الجائزة ثم نعم الإتيان بوجه مما يختص بكون التكبير لآخر السورة وبوجه مما يختص بكونه لأولها، أو بوجه مما يحتملها متعين ؛ إذ الاختلاف في ذلك اختلاف رواية، فلا بد من التلاوة به، إذا قصد جمع تلك الطرق. وقد كان الحاذقون من شيوخنا يأمرونا بأن نأتي بين كل سورتين بوجه من الخمسة ؛ لأجل حصول التلاوة بجمعها، وهو حسن، ولا يلزم ؛ بل التلاوة بوجه منها إذا حصل معرفتها من الشيخ كاف). النشر (٢٠٢٦/٥ - ٢٠٢٧)، وانظر : إتحاف فضلاء البشر (٢/٦٤٧).

(٣) في (ب) : (على تقديرين).

(٤) في (ب) : (أن يكون).

مقطوعة عن أول السورة^(١)، أو^(٢) موصولة بها^(٣).

[واللذان على تقدير كونه لأولها: قطعه عن آخر السورة، ووصله
بالبسمة مقطوعة عن أول^(٤) السورة^(٥)، أو موصولة بها^(٦)]^(٧).

والثلاثة المحتملة: قطعه عن آخر السورة، وعن البسمة مقطوعة عن أول

(١) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه أبو معشر، ونقله الخزاعي عن
الجزري، ونص عليه الفاسي، والجعبري، وابن مؤمن، وغيرهم). تقريب
النشر (٧٥٥/٢)، وانظر: النشر (٢٠٢٠/٥).

(٢) في (ج): (موصولة).

(٣) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (وهو اختيار طاهر بن غلبون، ونص
التيسير، ولم يذكر الداني في المفردات سواه، وهو أحد الوجهين في الكافي، وظاهر كلام
الشاطبي، ونص عليه السخاوي، وأبو شامة، وسائر الشراح). تقريب
النشر (٧٥٤/٢ - ٧٥٥)، وانظر: النشر (٢٠٢٠/٥).

(٤) في (أ)، و(ب): (عن آخر).

(٥) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (وهو ظاهر كلام الشاطبي، ونص عليه ابن
مؤمن في كزه، والفاسي في شرحه، ومنعه الجعبري، ولا وجه لمنعه على هذا التقدير؛
غايته أن يكون كالاستعادة). تقريب النشر (٧٥٦/٢)، وانظر: النشر (٢٠٢٢/٥).

(٦) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه أبو طاهر بن سوار، ولم يذكر
غيره، وكذا ابن فارس في الجامع، وهو اختيار أبي العز، وابن شيطا، والحافظ
الهمداني، واختيار أبي بكر الشذائي، وحكاه ابن الفحام، والداني، وأبو معشر، وفي
المبهج، ولم يذكر في الكفاية سواه).

تقريب النشر (٧٥٥/٢ - ٧٥٦)، وانظر: النشر (٢٠٢١/٥ - ٢٠٢٢).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

السورة^(١)، أو موصولة بها^(٢)، هذان وجهان، والثالث: وصله بآخر السورة، وبالبسمة موصولة بأول السورة لا مقطوعة عن أول السورة^(٣)؛ فإنه الوجه الثامن الممتنع - كما تقدّم -.

ويأتي منها على كل من التقديرين خمسة^٤، وهي الوجهان المختصان مع الثلاثة الأخر^(٤)؛ فبين الضحى وآخر الليل خمسة^٤، لوبين آخر الناس، وأوّل

(١) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه ابن مؤمن في كنزه، وكل من الفاسي، والجعبري، وهو ظاهر كلام الداني في جامعه، ومن كلام الشاطبي، ومنعه مكي - أيضا -، ولا وجه لمنعه). تقريب النشر (٧٥٦/٢ - ٧٥٧)، وانظر: النشر (٢٠٢٤/٥).

(٢) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه أبو معشر واختاره، ونص عليه المهدي، وابن مؤمن، وقال: إنه اختيار طاهر بن غلبون، ولم أره في التذكرة، وذكره صاحب التجريد، وأبو العز في كفايته، ونقله الحافظ أبو العلاء عن الفحام السامري، ويخرّج من كلام الشاطبي، ونص عليه الفاسي، والجعبري، وغيرهما). تقريب النشر (٧٥٧/٢)، وانظر: النشر (٢٠٢٣/٥).

(٣) قال الإمام ابن الجزري عن هذا الوجه: (نص عليه الداني، وصاحب الهداية، واختاره الشاطبي، والشرح، وذكره في التجريد والمبهم). تقريب النشر (٧٥٦/٢ - ٥٧٥)، وانظر: النشر (٢٠٢٣/٥).

(٤) في (أ)، و(ب): (خمسة دون الوجهين المختصين من الثلاثة الأخر)، وفي (ج): (خمسة من الوجهين المختصين، ومن الثلاثة الأخر).

الفاحة خمسة^(١){^(٢).

ثم إنك إذا وصلت آخر السورة بالتكبير كسرت ما كان ساكناً، أو منوناً نحو:
﴿فَحَدَّثَ﴾ [الضحى: ١١] (الله أكبر)، و﴿لَخَيْرٌ﴾ [العاديات: ١١]
(الله أكبر)، وتحذف همزة الوصل، والصلة؛ لملاقاة الساكن،
نحو: ﴿الْحَكِيمِينَ﴾ [التين: ٨] (الله أكبر)، و﴿رَبَّهُ﴾ [البينة: ٨] (الله أكبر)^(٣)،
وأبقيت المحرك على حاله، وإذا وصلته بالتهليل؛ أبقيته على حاله، فإن كان

(١) أي: أن أوجه التكبير الجائزة بين كل سورتين سوى الختم خمسة أوجه، هي:
الوجهان الأولان، والثلاثة المحتملة، ويمتنع الوجهان الجائزان على تقدير أن يكون
التكبير لآخر السورة.

وقد أبان العلامة الصفاقسي العلة في ذلك بقوله: (ويجوز بين: (الليل)، و(الضحى)
خمسة فقط بإسقاط الوجهين لآخر السورة؛ إذ لم يقل أحد أنه لآخر (الليل)، وبين
(الناس)، و(الفاحة) خمسة بإسقاط الوجهين لأول السورة؛ إذ لم يقل أحد أنه لأول
(الفاحة). غيث النفع (٣/ ١٢٩٦).

ويقول العلامة الخليجي: (كون أوجه التكبير سبعة؛ إنما هو في الوصل بين السورتين من
آخر (الضحى) إلى (الناس)؛ باعتبار كون التكبير مجموعاً فيه الاعتباران، أي: كونه
(لآخر السورة ولأولها)، أما على تعيين أحد الاعتبارين فتكون خمسة؛ كما بين (الليل)
و(الضحى) بإسقاط وجهي آخر السورة، وإسقاط وجهي أولها؛ كما بين (الناس) و
(الفاحة)، وإبقاء وجهي الأول والآخر مع الثلاثة المحتملة؛ بحسب المذهب المتبع في
ذلك). مقرب التحرير (ص ٤٧٧- ٤٧٨).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٣) في (أ)، و(ب): (لملاقاة الساكن، نحو: الله أكبر، وربه الله أكبر)، وفي (ج):
(لملاقاة الساكن، نحو: ربه الله أكبر).

منوَّناً أدغمته في اللام نحو: ﴿حَامِيَةٌ﴾ [القارعة: ١١] لا إله إلا الله والله أكبر، ويجوز المدُّ على لفظ ﴿لَا إِلَهَ﴾ [البقرة: ١٦٣] للتعظيم لكلِّ من قصر المنفصل^(١).

إذا تقرَّرَ هذا، وأردتَّ أن تجمع من قوله تعالى آخر الليل: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ [آية: ٢١] إلى قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١] - ومعلومٌ أنَّ أوجه البسمة التي بين كلِّ سورتين ثلاثة: قطع الجميع، ثمَّ قطع الأوَّل، ووصل^(٢) الثاني [بأوَّل السورة]^(٣)، ثمَّ وصل الجميع^(٤) - فتأتي لقالون^(٥) بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني بالثالث، واندرج معه [ب/١] في هذين الوجهين من له البسمة مع الفتح، ثمَّ تعطف التكبير قاطعاً له عن آخر السورة، وعن البسمة مقطوعة عن أوَّل السورة، أو موصولة بها، وهذان محتملان، وتأتي بهما على احتمال أن يكونا لأوَّل السورة، ثمَّ توصل^(٦) التكبير بالبسمة مقطوعة [عن أوَّل السورة]^(٧)، أو موصولة بها، وهذان لأوَّل

(١) انظر - للمزيد - النشر (٣/٨٤٦، ٥/٢٠٢٨)، تقريب النشر (١/٢٥٢)،
٧٥٨/٢، الإتحاف (٢/٦٤٦).

(٢) في (أ)، و (ب): قطع الجميع، ثم قطع الأوَّل، ثم وصل الثاني، وفي (ج): قطع الجميع، ثم وصل الثاني.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، و (أ)، و (ب)، والإثبات من (ج).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) هو عيسى بن مينا بن وردان، مولى بني زهرة، قارئ أهل المدينة في زمانه ونحوهم (ت ٥٢٠هـ). انظر: معرفة القراء (١/٣٦٢ - ٣٢٧)، غاية النهاية (١/٨٥٢ - ٨٥٣).

(٦) في (ج): (يتصل التكبير).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، و (أ)، والإثبات من (ب)، و (ج).

السورة، وهذه الأوجه الأربعة^(١) كأوجه الاستعاذة مع البسملة؛ إذا ابتدأت سورة من سور^(٢) القرآن، وهي لكلّ القراء على رواية التكبير لهم^(٣)؛ لكلّ سورة من الضُّحَى، أو لجميع^(٤) القرآن، ثمّ تعطفُ التهليل مع الأوجه الأربعة لابن كثير^(٥)، [ثمّ^(٦) مع التحميد - أيضاً -^(٧)].

(١) في (ب): (الأربعة الأوجه كأوجهه)، وفي (ج): (وهذه الأربعة أوجه كأوجهه).

(٢) في (أ): (سورة من سورة القرآن).

(٣) قال العلامة المخللاتي: (وكيفية ترتيبها: أن تأتي بأربعة أوجه مرتبة كترتيب أوجه الاستعاذة مع البسملة وأول السورة؛ أعني: قطع الجميع، ثم قطع الأول ووصل الثاني بالثالث، ثم وصل الأول بالثاني وقطع الثالث، ثم وصل الجميع، فالأول أنه من الثلاثة المحتملة، والثالث والرابع وجهه لأول السورة، ثم تأتي بالثلاثة الباقية مرتبة كترتيب أوجه البسملة مع آخر السورة، وأول السورة الثانية، أعني: قطع الجميع، ثم قطع الأول ووصل الثاني بالثالث، ثم وصل الجميع). شفاء الصدور بذكر قراءات السبعة البدور (ص ٨٩٠).

(٤) في (ج): (أو في جميع القرآن).

(٥) هو أبو معبد عبد الله بن كثير المكي، تابعي جليل، وإمام أهل مكة في القراءة، كان فصيحا بليغا (ت ١٢٠). انظر: معرفة القراء (١/١٩٧ - ٢٠٣)، غاية النهاية (٦١٧) - (٦١٩).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٧) منع وجه التحميد في حال وصل آخر (الليل) بأول (الضحى) جماعة من المحررين منهم: المنصوري، والإزميري، والمتولي. انظر: تحريات المنصوري (ص ٣١٣)، بدائع البرهان للإزميري (ص ٤١٥)، الروض النضير للمتولي (ص ٨٥٥).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزري

ثم توصل^(١) آخرَ السورة مع البسمة مع أوّل السورة، وهو الوجه الثالث؛ الذي هو وصل الجميع لقالون وأصحاب الفتح، ثم توصل^(٢) آخر السورة مع التكبير موصولاً بالبسمة مع أوّل السورة، وهذا هو الوجه الثالث المحتمل، وتأتي به على احتمال أن يكون للأوّل، واندرج معه من تقدّم ذكره، لثمّ تعطفُ إمالة الأزرق^(٣) في^(٤): ﴿وَالضُّحَى﴾ بَيْنَ بَيْنٍ^(٥)، ثمّ تعطف إمالة الكسائي^(٦).

ثمّ المناسب أن تأتي بهذا الوجه - أيضاً - مع التهليل، ثمّ مع التحميد لابن كثير؛ ليتصل التكبير بعضه ببعض - وإن كانت المرتبة للأزرق -، ثمّ تعطف الإمالة بَيْنَ بَيْنٍ للأزرق من: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ مع القطع على آخر السورة وعلى البسمة، أو مع وصلها بالسورة ميلاً: ﴿وَالضُّحَى﴾ بَيْنَ بَيْنٍ،

(١) في (ج): (ثم تصل).

(٢) في (أ): (وتصل)، وفي (ب): (وتوصل).

(٣) هو يوسف بن عمرو بن يسار، أبو يعقوب الأزرق، المدني، ثم المصري، إمام حجة ضابط محقق ثقة، أخذ القراءة عن ورش (ت في حدود ٢٤٠ هـ). انظر: معرفة القراء (٣٧٣/١ - ٣٧٤)، غاية النهاية (٥٤٠ - ٥٤١).

(٤) في (أ)، و(ب): (عن).

(٥) واندرج معه أبو عمرو البصري.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من الأصل، و(ج)، واستدرك من (أ)، و(ب).

والكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي، إمام في القراءة واللغة، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات (ت ١٨٩ هـ). انظر: معرفة القراء (٢٩٦/٢ - ٣٠٥)، غاية النهاية (٥٣٥/١).

ثمَّ تعطفُ له الأوجه^(١) الأربعة مع التكبير؛ التي بينها بأوجه^(٢) الاستعاذة، ثمَّ تعطفُ له وصل آخر السورة موصولاً بالبسملة، [وبأول السورة]^(٣) بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير^(٤)، ثمَّ تعطفُ له السكت بين السورتين، والوصل بينهما بلا بسملة، [مع التقليل فيهما، ثمَّ تعطف السكت، والوصل بين السورتين بلا بسملة، والفتح فيهما؛ لأبي عمرو^(٥) ويعقوب^(٦)]، ثمَّ تميل

(١) في (ج): (الوجه).

(٢) في (ج): (كأوجه).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و (ب).

(٥) هو زيان، وقيل: العريان، وقيل: غير ذلك، ابن العلاء بن عمار التميمي المازني، كان من أعلم الناس بالقرآن ولغاته وتفسيره والشعر والنحو، قرأ عليه خلق كثير (ت ١٥٤هـ). انظر: معرفة القراء (٢٢٣- ٢٣٧)، غاية النهاية (١/ ٤٠٠- ٤٠٤).

(٦) في الأصل: (واندرج معه في ذلك - كله - أبو عمرو، وعلى وجه الإمالة من أواخر رؤوس أي السور، وأما وجه الفتح مع البسملة على عدم التكبير، وعليه فاندرج معه قالون، ثم تعطف له السكت بين السورتين، والوصل بلا بسملة، ويندرج معه ابن عامر).

وفي (أ): (ثم تعطف له السكت بين السورتين، والوصل بينهما السورتين بلا بسملة فيها لابن عامر ويعقوب)، وفي (ج): (ثم تعطف له السكت، والوصل بين السورتين بلا بسملة فيهما، ثم تأتي بهما لابن عامر ويعقوب)، والمثبت من: (ب)، وهو الصواب الموافق للسياق.

لحمزة^(١): ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ وتنوي الوقف على آخر السورة؛ لتكون مبتدئاً بالسورة؛ فتبسم له، وتقطع البسمة عن أول السورة، أو توصلها^(٢)، ثم

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي الزيات، أبو عمارة، كان إماماً حجة قيماً بكتاب الله، حافظاً للحديث، بصيراً بالفرائض والعربية (ت ١٥٦ هـ). انظر: معرفة القراء (٢٥٠ - ٢٦٥)، غاية النهاية (٣٥٥/١ - ٣٥٨).

(٢) جاء في النشر (٢٠٣١/٥) ما نصه: (لو قرأ القارئ بالتكبير لحمزة بين السورتين على رأي بعض من أجاز له، فلا بد له من البسمة معه.

فإن قيل كيف تجوز البسمة لحمزة بين السورتين؟ فالجواب: أن القارئ ينوي الوقف على آخر السورة فيصير مبتدئاً للسورة الآتية، وإذا ابتدأ وجبت البسمة، وهذا سائغ جائز لا شبهة فيه، ولقد كان بعض شيوخنا المعتبرين، إذا وصل القارئ عليه في الجمع إلى قصار المفصل، وخشي التطويل بما يأتي بين السورتين من الأوجه يأمر القارئ بالوقف، ليكون مبتدئاً فتسقط الأوجه التي تكون للقراء من الخلاف بين السورتين، ولا أحسبهم إلا أثروا ذلك عن أخذوا عنه - والله أعلم -).

وقال العلامة الإزميري في البدائع (ص ٢٢): (ولا يأخذ الأستاذ - أي: يوسف أفندي زاده - بالتكبير في أوائل السور، وذكر الشيخ - أي: المنصوري - تبعاً لأستاذه الشيخ سلطان المزاحي البسمة بلا تكبير لحمزة وخلف في اختياره على نية الوقف، ولم يكن ذلك في النشر ولا في غيره، نعم يجوز البسمة لأصحاب الوصل والسكت على وجه الوقف على آخر السورة مع الوقف على البسمة، ومع وصلها بأول السورة كما في النشر).

وقال الإمام المتولي في الروض (ص ١٧٨): (واعلم أن التكبير يختص بوجه البسمة لكل القراء، ومحله قبلها، وذكر المنصوري تبعاً لشيخه سلطان: البسمة بلا تكبير لحمزة وخلف في اختياره على نية الوقف على آخر السورة، ولم يكن ذلك في النشر، ولا في غيره)، وانظر: الإتحاف (٢/٦٤٦).

تعطف له الأوجه الأربعة مع التكبير، واندرج معه في ذلك الكسائي، وخلف البزار في اختياره؛ حيث نوينا له الوقف على السورة الماضية - كما فعلنا ذلك مع حمزة، وكذا تفعل بين كلّ سورتين لأصحاب السكت والوصل؛ ليأتي لهم التكبير؛ لأنه لا يكون إلا مع البسملة -، ثمّ تصل بين السورتين بلا بسملة لحمزة، واندرج معه خلفاً، ثمّ تصل آخر السورة مع البسملة موصولةً بأول السورة للكسائي، ثمّ تفعل كذلك مع التكبير له، ثمّ تسكت بين السورتين خلف^(١) مع الإمالة في: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾، ﴿وَالضُّحَى﴾ - كما هو معلوم -^(٢).

وإذا أردت أن تجمع بين الأوجه التي بين ﴿وَالضُّحَى﴾، و﴿الزُّنْحِ﴾

(١) على مذهب بعض المحررين يكون هذا الوجه لخلف من رواية إسحاق عنه؛ لأنّ الوصل بين السورتين خلف من الروايتين، أما السكت لإسحاق من إرشاد أبي العز، فنص ابن الجزري المطلق الذي في الباب يحمل على المقيد. انظر: النشر (٣/٦٩٥)، بدائع البرهان (ص ٢٠)، الروض النضير (ص ١٦٧).

(٢) في بقية النسخ: (ثم تميل لحمزة: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾، وتنوي الوقف على آخر السورة، أو توصلها بها؛ ثم تعطف له الأوجه الأربعة مع التكبير، واندرج معه - في ذلك - الكسائي، وخلف البزار في اختياره؛ حيث نوينا له الوقف على السورة الماضية - كما فعلته لك مع غيره -، وكذلك يفعل بين كل سورتين لأصحاب السكت والوصل؛ ليأتي لهم التكبير، فإنه لا يكون إلا مع وجه البسملة، ثم تصل بين السورتين بلا بسملة لحمزة، واندرج معه من وافقه، ثم تصل آخر السورة مع البسملة موصولة بأول السورة للكسائي، ثم تسكت بين السورتين خلف مع الإمالة في: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ كما هو معلوم -).

الشرح : ٤١: فتأتي بقطع الجميع ، ثم وصل^(١) الثاني ، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير ، ثم مع التهليل ، ثم مع التحميد ، ثم تأتي بوصل الجميع بلا تكبير ، ثم مع التكبير ، ثم مع التهليل ، ثم مع التحميد ، ثم المناسب أن تأتي بالتكبير الذي لآخر السورة ؛ ليتصل التكبير بالآخر ، وتقطع عليه ، ثم تقطع على البسملة ، أو توصلها^(٢) بأول السورة ، وتفعل - كذلك - مع التهليل ، ثم مع التحميد ، ثم تسكت^(٣) بين السورتين للأزرق ، واندرج معه أصحاب السكت بين السورتين^(٤) ، واندرج في هذا الوجه السكت على الساكن ؛ لأجل الهمزة لابن ذكوان^(٥) ، وحمزة ، وإدريس^(٦) عن خلف في اختياره^(٧) ؛ إذ

(١) في (أ) : بوصل ، وفي (ج) : توصل .

(٢) في (ب) : بوصلها ، وفي (ج) : تصلها .

(٣) في (ب) : السكت .

(٤) في (ج) : واندرج معه أصحاب السكت على الساكن لأجل الهمزة .

(٥) هو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان الدمشقي ، إمام ثقة ضابط ، ومقرئ دمشق ، إمام الجامع فيها (ت ٢٤٢ هـ) . انظر : معرفة القراء (/ ٤٠٢ - ٤٠٥) ، غاية النهاية (٥٦٥ - ٥٦٦) .

(٦) هو إدريس بن عبد الكريم الحداد ، أبو الحسن البغدادي ، ثقة ضابط (ت ٢٩٢ هـ) .

انظر : معرفة القراء (/ ٤٩٩ - ٥٠٠) ، غاية النهاية (/ ٢٠٠ - ٢٠١) .

(٧) على مذهب بعض المحررين لا يعتبر هنا وجه السكت على المفصول لابن ذكوان ؛ لأن سكته لا يأتي إلا على وجه البسملة ، وكذلك الحكم بالنسبة لسكت حفص ، ولذا لم يذكره المؤلف . انظر : التحارير المنتخبة للعبدي (ص ٣٨٢) ، الروض النضير (ص ٢٠٧ - ٢٠٨) ، فريدة الدهر (٤/ ٧٥٥) .

مقداره واحدا^(١) كما حققه في النُّشر^(٢)، ثمَّ تعطف الوصل بين السورتين مع النُّقل للأزرق^(٣)، ثمَّ بلا نقل لأبي عمرو، ويندرج [٢/أ] معه ابن عامر^(٤)، وحمزة، وخلف في اختياره، ويعقوب.

ثمَّ تجمَعُ من قوله: ﴿وَالرَّيْبُكَ فَارْغَبْ﴾ [الشرح: ٨] إلى قوله: ﴿وَاللَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ بوصل^(٥) الثاني، ثمَّ^(٦) بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ توصل^(٧) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ المناسبُ أن تأتي^(٨) بالتكبير لآخر السورة بأن تلتصق^(٩) التكبير بالآخر،

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) نص عبارة الإمام ابن الجزري في النشر (٦٦٦/٣ - ٦٦٧) قوله: (والذي قرأت به وأخذ: السكت عن جميع من روي عنه السكت بين السورتين سكتًا يسيرًا من دون تنفس قدر السكت؛ لأجل الهمز، عن حمزة وغيره؛ حتى أني أخرجت وجه حمزة مع وجه ورش بين سورتي: ﴿وَالضُّحَى﴾، و﴿الرَّنَدُ﴾ على جميع من قرأته عليه من شيخي، وهو الصواب - والله أعلم -).

(٣) في (ج): مع النقل لأبي عمرو، ويندرج معه ابن عامر.

(٤) هو عبد الله بن عامر اليحصبي، إمام جامع دمشق ورئيسها، وأعلى القراء إسنادات (٥٩١ - ١١٨هـ). معرفة القراء (١٨٦/١ - ١٩٦)، غاية النهاية (٥٩١ - ٥٩٤).

(٥) في (أ)، و (ج): توصل.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٧) في (ب): بوصل.

(٨) في (ب): يأتي.

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الأخر.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

وتقطع عليه ، ثم تقطع على البسملة ، أو توصلها بأول السورة ، ثم تفعل مع التهليل كذلك ، ثم مع التحميد ، ثم تسكت^(١) بين السورتين ، وتصل بينهما للأزرق ، ويندرج معه أصحاب السكت ، والوصل .

ثم تجمع من قوله : ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ** ﴾ [التين : ٨] إلى قوله : ﴿ **الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق : ١] : بقطع الجميع ، اثم وصل الثاني ، ثم بالأوجه الأربعة مع التكبير ، ثم مع التهليل ، ثم مع التحميد^(٢) ، ثم توصل الجميع بلا تكبير ، ثم مع التكبير عاطفياً في كل وجه الإبدال من : ﴿ **اقْرَأْ** ﴾ [العلق : ١] لأبي جعفر ، ثم المناسب أن تأتي بوجهي التكبير لآخر السورة ، ثم تأتي بهما مع التهليل ، ثم مع التحميد ، ثم تأتي بالسكت ، والوصل بين السورتين للأزرق ، ويندرج الباقيون .

ثم تجمع من قوله تعالى : ﴿ **كَلَّا لَا نُطِيعُكَ وَأَسْجُدُ وَأَقْرَبُ** ﴾ [العلق : ١٩] إلى قوله : ﴿ **لَيْلَةَ الْقَدْرِ** ﴾ [القدر : ١] : فتأتي بقطع الجميع ، ثم بوصل^(٣) الثاني ، ثم بالأوجه الأربعة ، ثم بوصل^(٤) الجميع بلا تكبير ، ثم مع التكبير ؛ مراعيًا في كل

(١) في (ب) : السكت .

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (أ) ، و (ج) .

(٣) في (أ) ، و (ج) : توصل .

(٤) في بقية النسخ : توصل .

وجه قصر المنفصل في: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [القدر: ١] لقالون، والأصبهاني^(١)،
وأبي عمرو، وهشام^(٢) من طريق الحلواني^(٣)، وحفص^(٤) من طريق الفيل^(٥)،
وأبي جعفر، ويعقوب، ثم مده^(٦) مدًا^(٦) متوسّطاً لأصحاب القصر المذكورين؛
غير أبي جعفر، ولباقي القراء؛ ماعداً أحد طريقي الأخفش^(٧)،

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم الأسدي الأصبهاني، إمام ضابط، لم ينازعه في ذلك أحد من نظرائه، وهو صاحب رواية ورش عند العراقيين (ت ٢٩٦هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٤٥٩ - ٤٦١)، غاية النهاية (٢/٢٢٧ - ٢٢٨).

(٢) هو هشام بن عمار بن نصير، أبو الوليد السلمي، إمام أهل دمشق ومقرئهم ومحدثهم (ت ٢٤٥هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٣٩٦ - ٤٠٢)، غاية النهاية (٤٧٣ - ٤٧٥).

(٣) هو أبو الحسن أحمد بن يزيد الصفار الحلواني، إمام عارف متقن، قرأ على قالون، وهشام بن عمار، وغيرهما (ت بعد ٢٤٥هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٤٣٧ - ٤٣٩)، غاية النهاية (١٩٤ - ١٩٦).

(٤) هو أبو عمر حفص بن سليمان الكوفي، كان أعلم الناس بقراءة عاصم، حجة في القراءة، متروك الحديث (ت ١٨٠هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٢٨٧ - ٢٩٠)، غاية النهاية (١/٣٤٥ - ٣٤٧).

(٥) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن حميد الفامي، إمام ضابط حاذق، قرأ على عمرو بن الصباح، ولقب بـ (الفيل) لعظم خلقه (ت ٢٨٩هـ). انظر: معرفة القراءة (٢/٥١٣ - ٥١٤)، غاية النهاية (١/١٤٦).

(٦) ما بين المعوقين سقط من (ب).

(٧) هو هارون بن موسى بن شريك التغلبي - المعروف بالأخفش -، شيخ القراء في دمشق، قرأ عليه خلق كثير (ت ٢٩٢هـ). انظر: معرفة القراءة (١/٤٨٥ - ٤٨٧)، غاية النهاية (٤٦٢ - ٤٦٣).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزري

والأزرق، وحمزة، ثم مده مدًّا طويلاً لهؤلاء^(١)، ثمَّ السكت^(٢) على المد لحمزة؛

(١) يلحظ أخذ العلامة المزاحي - هنا - بالمرتبتين في المد المنفصل، وهو الذي استقر عليه رأي الأئمة قديماً، ولذا صدر به ابن الجزري في الطيبة، وبه كان يقرئ الشاطبي كما حكاه عنه السخاوي، وعلل عدوله عن المراتب الأربعة بأنها لا تتحقق، ولا يمكن الإتيان بها كل مرة على قدر السابقة.

ومن أهل الأداء من قال بالتفاوت، ولهم في ذلك مذاهب تتخلص في ثمان مراتب:

١/ قالون، والأصهباني، وأبو عمرو، ويعقوب (القصر، فويق القصر، التوسط).

٢/ ورش، وحمزة (الإشباع فقط).

٣/ ابن كثير، وأبو جعفر (القصر فقط).

٤/ هشام (القصر، التوسط).

٥/ ابن ذكوان (التوسط، الإشباع).

٦/ شعبة (التوسط، فويق توسط).

٧/ حفص (القصر، التوسط، فويق التوسط).

٨/ الكسائي، وخلف العاشر (التوسط فقط).

وقد ذكر المزاحي مذهب التفاوت في موضع الجمع بين سورتي الكوثر والكافرون، وذلك عند قوله ٤/ أ: (...مراعيًا في كل وجه قصر المنفصل على عدم الصلة، ثم

إمالة: ﴿عَبِيدُونَ﴾ لهشام من طريق الحلواني، ثم الصلّة، ثمَّ مده ألفًا ونصفًا لمن تقدّم، ثم تميل: ﴿عَبِيدُونَ﴾ لهشام، ثم الصلّة، ثمَّ مقدار ألفين للداجوني عن هشام، ولا يميل: ﴿عَبِيدُونَ﴾ لابن ذكوان، والكسائي، وخلف، ثم مقدار ثلاث ألفات للأخفش عن ابن ذكوان، ثم مقدار ألفين ونصف لعاصم؛ ما عدا القيل، وإن قدّمت مدًّا عاصم على الأخفش؛ كان أنسب؛ كما أورد كلا المذهبيين في رسالة الجوهر المصون، وكذلك صنع شيخه الفضالي في اللؤلؤ المكنون، قال المنصوري: (والطريقان مشهوران مقروء بهما في مصر وغيرهما).

وفي كتب القراءات العشر الكبرى وتحريراتها تفصيل لموارد هذه الأوجه وطرقها. انظر - للمزيد - : النشر (٣/ ٧٨٨ - ٨١١)، التقريب (١/ ٢٤٦ - ٢٤٨)، شرح ابن الناظم (١/ ٤٤٨ - ٤٥٢)، اللؤلؤ المكنون للفضالي (٤/ ب)، غنية الطلبة بشرح الطيبة (٢/ ٧٧٩ - ٧٨٠)، الجوهر المصون (ص ٤٦)، رسالة المنصوري (٦/ أ)، الإتحاف (١/ ١٥٩).

(٢) في (ج): اسكت.

لأننا حيث نوبنا الوقف على آخر السورة الماضية؛ أتينا [بالبسملة^(١)] لكلِّ القراء حتى أصحاب السكت بين السورتين والوصل؛ لأننا وإن وصلنا لفظاً، فنحن مبتدئون^(٢) حكماً^(٣)، ثمَّ تعطفُ ابن كثير بالصُّلة من قوله تعالى: ﴿لَا تُطْعَمَ﴾ [العلق: ١٩] قاطعاً^(٤) على آخر السورة، وتأتي^(٥) بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تأتي^(٦) بوجهي ابن كثير لآخر السورة^(٧)، ثمَّ توصل الجميع مع التكبير، - وهو الوجه الثالث المحتمل -، ثمَّ مع التهليل - كذلك -، [ثمَّ^(٨)] مع التحميد، ثمَّ تعطفُ قبلاً بأوجه البسملة الثلاثة بلا تكبير.

(١) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، وفي (ب)، و(ج): أتينا لكل.

(٢) في بقية النسخ: فيجيء مبتدئون.

(٣) تقدم قول قال الإمام المتولي في الروض (ص ١٧٨): (واعلم: أن التكبير يختص بوجه البسملة لكل القراء، ومحلها قبلها، وذكر المنصوري؛ تبعاً لشيخه سلطان: البسملة بلا تكبير لحمزة وخلف في اختياره على نية الوقف على آخر السورة، ولم يكن ذلك في النشر، ولا في غيره).

(٤) في بقية النسخ: قطعاً.

(٥) في (ب): يأتي.

(٦) في (ب): يأتي.

(٧) في بقية النسخ: بوجهي التكبير لآخر السورة كأولها.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الأخر.

ثمَّ تَجْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿سَلَّمْهُيَ حَتَّى مَطَّلَعَ الْفَجْرَ﴾ [القدر: ٥] إلى قَوْلِهِ: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١١]: فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ بوصل^(١) الثاني، [ثمَّ^(٢)] بالأوجه الأربعة مع التكبير؛ مراعيًا في كلِّ وجه إمالة هاء التانيث وقفًا لحمزة، ثمَّ الإبدال من: ﴿تَأْتِيَهُمُ﴾ لأبي عمرو، وأبي جعفر، ثمَّ^(٣) النَّقْلَ مع الإبدال للأزرق على ترقيق اللام من: ﴿مَطَّلَعَ﴾، وللأصبهاني^(٤)، ثمَّ السكت لابن ذكوان، وحفص، وحمزة؛ إذ^(٥) حيثُ نوبنا الوقف على آخر السورة، دخل حمزة - كما تقدَّم -.

ثمَّ تعطف الأوجه الأربعة مع التهليل، ثمَّ مع التحميد لابن كثير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعيًا ما تقدَّم في كلِّ، ثمَّ وجهي التكبير لآخر السورة، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ السكت والوصل بين السورتين للأزرق، ويندرج معه أصحابهما؛ مراعيًا ما تقدَّم، ثمَّ تعطف^(٦) الإدغام في: ﴿الْفَجْرَ﴾ ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ حال الوصل لأبي عمرو مع

(١) في (أ)، و(ج): توصل، وفي (ب): وصل.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٣) في بقية النسخ: والنقل.

(٤) في (أ)، و(ب): حتى ترقيق اللام من: ﴿مَطَّلَعَ﴾ للأصبهاني، وفي (ج): حتى يرقق

من: ﴿مَطَّلَعَ﴾ للأصبهاني.

(٥) في (ب): إن.

(٦) في (ج): يعطف.

الإبدال^(١)، اثمَّ تعطفُ عليه التحقيق ليعقوب^(٢)، ثمَّ تعطف الأزرق مع تفخيم اللام من: ﴿مَطَّلَعٌ﴾ مع قطع الجميع، اثمَّ توصل الثاني، ثمَّ بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع^(٣) بلا تكبير؛ ثمَّ مع التكبير، ثمَّ السكت والوصل بين السورتين له، ثمَّ تعطف الكسائي، وخلفاً^(٤) بكسر^(٥) اللام من: ﴿مَطَّلَعٌ﴾؛ ناوياً الوقف على آخر السورة؛ ليدخل خلف^(٦)، وتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ بالأوجه الأربعة، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعيًا إمالة هاء التأنيث وقفًا، لوالسكت على

(١) لأبي عمرو وجهان في: ﴿الْفَجْرِ﴾ لَزَيْكُنْ ﴿الإدغام المحض، والإخفاء، وإلى ذلك أشار الإمام ابن الجزري في نشره (٧٥٢/٣) بقوله: (وإن كان الساكن حرفاً صحيحاً؛ فإن الإدغام الصحيح معه يعسر؛ لكونه جمعاً بين ساكنين أولهما ليس بحرف علة، فكان الآخذون فيه بالإدغام الصحيح قليلين؛ بل أكثر المحققين من المتأخرين على الإخفاء، وهو الروم المتقدم، ويعبر عنه بالاختلاس، وحملوا ما وقع من عبارة المتقدمين بالإدغام على المجاز...). وانظر: التقريب (١/٢٢٩ - ٢٣٠).

وإدغام أبي عمرو على مذهب بعض المحررين يكون على وجه الوصل بين السورتين، وإدغام يعقوب على وجه السكت بينهما. انظر: بدائع البرهان (ص ٢٤ - ٢٧)، الروض النصير (١٨٤ - ١٨٧).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في بقية النسخ: خلف.

(٥) في (ج): لكسر.

(٦) في بقية النسخ: خلف.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

الهمز لإدريس، ثم تعطف خلفاً بالسكت بين السورتين، ثم الوصل بينهما^(١)؛ مراعيًا السكت على الهمز لإدريس^(٢).

ثم تجمع من قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البينة: ١٨/٢١ب] إلى قوله: ﴿وَلِزَالِهَا﴾ [الزلزلة: ١١]: فتأتي بقطع الجميع، ثم بوصل الثاني، ثم بالأوجه الأربعة مع التكبير؛ مراعيًا في كل وجه النقل لورش، ثم السكت على لام التعريف لأصحابه، ثم بالأوجه الأربعة مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، [مراعيًا ما تقدم، ثم مع التهليل]^(٣)، ثم مع التحميد، ثم تأتي بالوجهين آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم بالسكت بين السورتين للأزرق مع النقل، وتعطف عليه عدم السكت لأبي عمرو، وابن عامر، ويعقوب، وإدريس، ثم بالسكت في لام التعريف لابن ذكوان^(٤)، وإدريس، ثم تعطف

(١) على مذهب بعض المحررين الوصل بين السورتين لخلف من كلا الروايتين، أما السكت بينهما فمن رواية إسحاق عنه فقط. انظر: البدائع (ص ٢٠ - ٢١)، الروض (ص ١٧٦)، شرح تنقيح فتح الكريم (ص ٤١).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) مذهب المزاحي إطلاق أوجه ما بين السورتين الثلاثة مع السكت لابن ذكوان، وهو مذهب شيخه الفضالي كما في رسالته اللؤلؤ المكنون. انظره: (١٨/ب).

وقد خالف المنصوري شيخه في ذلك؛ ففي تحريرات المنصوري (ص ٣٢٣): أن البسمة تتعين بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت له، حيث قال في حكم ما بين سورتي البينة والزلزلة: (ولا سكت على ﴿الْأَرْضُ﴾ لابن ذكوان إلا على وجه البسمة)، وقال

الوصل للأزرق مع المد الطويل من: ﴿رَبُّهُ﴾ ﴿إِذَا﴾ مع النَّقْل في: ﴿الْأَرْضُ﴾، وتعطف عليه عدم السكت، ثمَّ السكت للأخفش، وحمزة.

ثمَّ الوصل لأبي عمرو، ورفقائه^(١) مع قصر المنفصل، ثم مدّه مدًّا متوسطًا^(٢)، وتعطفُ السكت لابن ذكوان من طريق الصُّوري^(٣)، والأخفش؛ [إذ للأخفش]^(٤) في مد المنفصل والمتصل: التوسط، والطويل - كما هو معلوم -^(٥)، ثمَّ تأتي بالسكت لحمزة على المد من: ﴿رَبُّهُ﴾ ﴿إِذَا﴾ مع السكت على لام التَّعريف^(٦).

في موطن آخر: (وإذا وصلت لابن ذكوان ﴿حَامِيَةٌ﴾ بـ ﴿الْهَنَكُمُ التَّكَاتُرُ﴾ فلا سكت على التنوين؛ لأنه من طريق العراقيين، وهم مجمعون عنه على البسملة). وانظر: التحارير المنتخبة (ص ٣٨٩).

وكذلك يمتنع لابن ذكوان عند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجهما. انظر: الروض (ص ٢٠٧)، شرح تنقيح فتح الكريم (ص ٥٤)

(١) يندرج مع أبي عمرو على وجه قصر المنفصل: الحلواني عن هشام في أحد وجهيه، ويعقوب من روايته، وعلى وجه التوسط له: ابن عامر، ويعقوب، وخلف.

(٢) يندرج مع أبي عمرو على وجه توسط المنفصل: ابن عامر، ويعقوب، وخلف.

(٣) هو أبو العباس محمد بن موسى الصوري الدمشقي، إمام مقرئ مشهور ضابط (ت ٣٠٧هـ). انظر: معرفة القراء (١/٤٩٨ - ٤٩٩)، غاية النهاية (٣٥١ - ٣٥٢).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٥) انظر: النشر (٣/٨٥٢)، التقريب (١/٢٤٥ - ٢٤٨)، الإتحاف (١/١٥٨ - ١٥٩).

(٦) تمتنع عند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجهما بعض الأوجه التي أجازها المزاحي وغيره في حكم ما بين سورتي البينة والزلزلة، فمنها: أنه يتعين وجه البسملة بين

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة

للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وإذا^(١) راعيت المناسبة؛ فتقدّم هذا الوجه على الوصل لأبي عمرو، ثم بعد الوصل [مع]^(٢) [المد]^(٣) المتوسط، ثم مع القصر^(٤)؛ مراعيًا السكت^(٥) على لام التعريف، وعدمه لأربابه^(٦).

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ١١] إلى قوله: ﴿وَالْعَدِيدَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١١]: فتأتي بقطع

السورتين بلا تكبير لابن ذكوان مع المد المشيع له من طريق الأخفش، ولهشام مع وجه القصر فيه، وكذا لابن ذكوان على وجه السكت في الساكن المنفصل والمتصل جميعا؛ لأن رواية المد عن ابن ذكوان، وكذا رواية السكت المطلق، وكذا رواية القصر عن هشام مجمعون على ذلك، وكذلك ليس للصوري عن ابن ذكوان بين السورتين إلا البسمة، ولا سكت بينهما للداجوني، وليس سوى البسمة بينهما مع السكت قبل الهمز للأخفش، ويمتنع التكبير لحفص مع السكت قبل الهمز. انظر - للمزيد - : الروض (ص ٢٠٥، ٢٠٧ - ٢٠٨)، شرح تنقيح فتح الكريم (ص ٥٤، ٥٠).

(١) في (ج): وإن.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (الأصل)، والإثبات من النسخ الأخرى.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (أ).

(٤) في (أ): (ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو، ثم بعده الوصل مع المد المتوسط، ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو، ثم بعده الوصل مع المد المتوسط، ثم مع قصر المنفصل؛ مراعيًا...)، وفي (ب)، و(ج): (... ثم مع قصر المنفصل لأبي عمرو؛ مراعيًا...).

(٥) في بقية النسخ: للسكت.

(٦) لم يذكر المزاخي - هنا - حكم الإخفاء لأبي جعفر في: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾،

وقد ذكره في رسالته الجوهر المصون. انظره: (ص ٤٨).

الجميع ، ثم وصل^(١) الثاني ، ثم الأوجه^(٢) الأربعة مع التكبير ، ثم الوصل بلا تكبير ، ثم مع التكبير ؛ مراعيًا في كل وجه الإدغام لأبي عمرو ، ويعقوب من^(٣) : ﴿وَالْعَدِيدَاتِ ضَبْحًا﴾ ، ثم وصل الجميع مع التهليل ، ثم مع التحميد . ثمَّ السكت والوصل بين السورتين لورش^(٤) ؛ مراعيًا الإدغام^(٥) ، ثمَّ تعطف هشاما بوجهي الوصل مع البسملة ، وبلا بسملة^(٦) مع إسكان الهاء من : ﴿يَرَهُ﴾ ؛ إذ^(٧) لم يندرج في هذين الوجهين مع من تقدّم^(٨) ، ويندرج

(١) في (أ) ، و (ج) : توصل ، وفي (ب) : بوصل ، وفي (د) : وصل .

(٢) في بقية النسخ : (بهم بالأوجه) . وهو خطأ .

(٣) في بقية النسخ : في .

(٤) الصواب : لورش من طريق الأزرق ؛ لأن الأصبهاني ليس له إلا البسملة ، واندرج مع قالون . انظر : النشر (٦٥٩/٣) ، التقريب (٢٠٩/١) ، الإتحاف (٣٥٩/١) .

(٥) أي : وجه الإدغام للبصريين .

(٦) مع ملاحظة كسر الهاء على هذا الوجه ، قال العلامة الإزميري في البدائع (ص ٤٣١) : (إذا وصل آخر السورة بالتكبير لهشام ، وكذا لابن وردان في رواية إسكان الهاء عنه كسرت الهاء من : ﴿يَرَهُ﴾ لالتقاء الساكنين ؛ كما كسرت الباء من : ﴿فَارْعَبْ﴾ ، والثاء من : ﴿فَحَدَّثْ﴾ ونحوهما ، وهذا واضح لا شبهة فيه ، وبعض جهلة القراء ينكره ، ويضم الهاء كسائر القراء ، وهذا مخالف لما في النشر والتقريب ولطائف الإشارات ؛ حيث جزم في هذه الكتب بتحريك الساكن بالكسر إذا لقي التكبير) .

(٧) في (أ) : إن .

(٨) وذلك لأن هشاما يقرأ حرفي ﴿يَرَهُ﴾ في الزلزلة بإسكان الهاء فيهما وصلا ووقفا ، والباقون بضمها مع الصلة وصلا وبإسكانها وقفا ، ويضاف لابن وردان وجهها الإسكان والقصر زيادة على الإشباع ، وليعقوب وجه القصر زيادة على الإشباع ، انظر : النشر

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

معه من أولها^(١) ابن وردان^(٢)، ثم تعطف ابن وردان بقصر الهاء مع الوصل بالبسملة، ويندرج معه يعقوب^(٣)، ثم تعطف الوصل بلا بسملة^(٤) مع قصر الهاء ليعقوب؛ [مراعياً الإدغام ليعقوب]^(٥) في الوجهين، وباقي أوجه من ذكر اندرجت، ثم تعطف عدم الغنة في: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [خلف، [وأبي عثمان الضرير]^(٦) عن دوري الكسائي^(٧)؛ ناوياً الوقف

(٣/٧٨٠ - ٧٨١)، التقريب (١/٢٤٠ - ٢٤١)، شرح منحة مولاي البر للقاضي (ص ٢٩ - ٣٠).

(١) في (أ)، و(ب): أولهما.

(٢) في (أ): إن.

(٣) يتحصل من ذلك أن لابن وردان على كل من (الصلة، والإسكان، والاختلاس) التكبير مع الأوجه السبعة وعدمه، وليعقوب كذلك على كل من (الاختلاس، والصلة)، وتمتنع بعض الأوجه ليعقوب عند بعض المحررين. انظر - للمزيد - : البدائع (ص ٤٣٢)، الروض (ص ٥٨٢).

(٤) في بقية النسخ: بالبسملة.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في جميع النسخ [وعثمان الضرير]، والصواب ما أثبتته، وهو: أبو عثمان الضرير، واسمه: سعيد بن عبد الرحيم بن سعيد، البغدادي، مقرئ حاذق ضابط، عرض على الدوري، وهو من كبار أصحابه (ت بعد ٣١٠هـ). انظر: معرفة القراء (١/٤٧٧ - ٤٧٨)، غاية النهاية (١/٤٢٥ - ٤٢٦).

(٧) هو حفص بن عمر بن عبد العزيز، أبو عمر الدوري، شيخ القراء في زمانه، قيل: إنه أول من جمع القراءات (ت ٢٦٤هـ). انظر: معرفة القراء (١/٣٨٦ - ٣٨٩)، غاية النهاية (٣٤٧ - ٣٤٩).

على آخر السورة - كما تقدّم غير مرّة - مع قطع الجميع، ثمّ وصل الثاني، ثمّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير، ثم وصل السورتين لحمزة^(١).

ثمّ تجمع من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ العاديات: ١١١ إلى قوله: ﴿الْقَارِعَةُ﴾ القارعة: ١١: فتأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل^(٢) الثاني، ثمّ الأوجه^(٣) الأربعة، ثمّ وصل^(٤) الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير؛ عاطفاً في كلّ وجه إمالة هاء التأنيث من: ﴿الْقَارِعَةُ﴾^(٦)، ثمّ ترقيق^(٧) الرّاء من: ﴿لَّخَبِيرٌ﴾ للأزرق مع وصل^(٨) الجميع بلا تكبير، ومع التكبير، ثمّ السكت بين السورتين له، ولغيره - ممن تقدّم -، ثمّ الوصل له

(١) الصواب: أن هذا الوجه لخلف عن حمزة؛ لأنّ خلافاً اندرج مع ورش في وجه الوصل بينهما.

(٢) في (أ)، و(ج): توصل، وفي (ب): بوصل.

(٣) في (أ)، و(ب): بالأوجه.

(٤) في (أ): توصل، وفي (ب): بوصل.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٦) ممن اندرج مع قالون على وجه قطع الجميع مع التكبير: حمزة وخلف على نية الوقف، ثمّ تمال هاء التأنيث لحمزة في الوجه الآخر، ويندرج معه الكسائي في وجه الإمالة له، ثمّ يأتي لحمزة بعده إبدال همزة (أكبر) واوراً مع وجهي الإمالة، وعند الإزميري يختص الإبدال بوجه فتح هاء التأنيث. انظر: البدائع (ص ٤٣٣ - ٤٣٤).

(٧) في (أ)، و(ج): ترقيق.

(٨) في (أ)، و(ج): ثم توصل، وفي (ب): ثم بوصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

مع الترقيق، ثم الوصل لأبي عمرو، وغيره^(١) مع التفضيم^(٢)، ثم الصلة

(١) أي: لابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وخلف.

(٢) يلحظ أن المزاخي لم يذكر - هنا - وجه الإدغام في اللام بغنة في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾، وكذلك صنع عند موضع: ﴿وَيَلِّكُلُ هُمْزَةً لُّمَزَةً﴾، وعند: ﴿مَّا كُولُ﴾ ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ﴾. وقد نص الإمام ابن الجزري في النشر: على أن مذهب الجمهور من أهل الأداء، والجلة من أئمة التجويد، والذي عليه العمل عند أئمة الأمصار في الأعصار: هو الإدغام بغير غنة في اللام والراء، وأن كثيرا من أهل الأداء ذهب إلى الإدغام فيهما مع بقاء الغنة، وأن ذلك صح نصا وأداء عن أهل الحجاز والشام والبصرة وحفص.

وأشار إليه في الطيبة بقوله: (وادغم بلا غنة في لام وراء) ❖❖❖ لغير صحبة أيضا ترى).

وعليه: فيكون لنافع، وابن كثير، والبصريين، وابن عامر، وحفص، وأبي جعفر الإدغام بغنة في اللام والراء بخلاف عنهم، وليس ببعيد أن يكون المزاخي اختار وجه ترك الغنة، وإن كان ظاهرا من الطيبة، ولم أقف - فيما بين يدي من مصادر - على نص يقطع بذلك.

وقد وقع خلاف بين المحررين في حكمها للأزرق عن ورش: فمذهب سيف الدين الفضالي - شيخ المزاخي -، والمنصوري - تلميذه -، والآخذون بظاهر النشر: هو إدغامهما فيهما مع بقاء الغنة، والصواب تركها للأزرق؛ لأن ابن الجزري لم يذكر الغنة رأسا إلا من الكامل للهذلي؛ لكن لغير الأزرق؛ قال الإزميري في البدائع (ص ٢٤):

(ومتنع الغنة للأزرق - مطلقا -، وذكر الشيخ الغنة من الكامل للأزرق، ولم يذكر للأصبهاني، وهو خطأ فاحش، وذكر - أيضا - الغنة من المستنير للأزرق، وهو خلط طريق؛ لأن طريق الأزرق من المستنير ليست من طريق الطيبة، ولو كان من طريق الطيبة لذكره في بحث الطرق في النشر الكبير، وأيضا الغنة من المستنير من طريق

لقالون مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير، ثم مع التهليل^(١)، ثم مع التحميد^(٢)، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد^(٣).

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿نَارُ حَامِيَةٍ﴾ [الفارعة: ١١] إلى قوله: ﴿الْهَيْكَلُ الْكَاثِرُ﴾ [التكاثر: ١١]: وتميل هاء التأنيث لحمزة، والكسائي وفقاً^(٤)، ثم تأتي بقطع الجميع، ثم وصل^(٥) الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير؛ مراعيًا الإمالة بين للأزرق، والإمالة الكبرى لحمزة، والكسائي، وخلف في كل وجه، ثم الأوجه الأربعة مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم

النهرواني - فقط - عن قراءة ابن سوار على أبي علي العطار عنه ولم يكن في المستنير طريق النهرواني في طريق الأزرق؛ بل في طريق الأصبهاني، ورواية قالون - فقط -، ولم يقرأ ابن سوار على أبي علي العطار طريق الأزرق؛ فعلم من ذلك أنه لاغنة للأزرق في المستنير أصلاً، ونبه عليه المتولي وغيره.

انظر - للمزيد -: النشر (٤/ ١١٨٩ - ١١٩١)، اللؤلؤ المكنون (٥/أ)، البدائع (ص ٢٤)، التحارير المنتخبة (ص ٦٤ - ٦٥)، الروض (ص ١٩٦ - ١٩٧)، غنية الطلبة (٢/ ١١٣٩ - ١١٤٢)، المطلوب للضباع (ص ٣١).

(١) أي: لابن كثير.

(٢) أي: للبزي عن ابن كثير.

(٣) في بقية النسخ: (ثم الصلة لقالون مع قطع الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد) والسقط ظاهر في العبارة.

(٤) ويجوز أن يؤتى بهذا الوجه بعد وجه السكت على المفصول، ويكون حمزة على نية الوقف بإمالة تاء التأنيث، وقطع الجميع مع التكبير مع تحقيق همزة (أكبر)، واندرج معه الكسائي، ثم حمزة بوجه الإبدال واوا، ثم الكسائي بوجه البسملة بدون تكبير مع قطع الجميع.

(٥) في (أ)، و(ج): توصل، وفي (ب): بوصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

وصل^(١) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعيًا - ما تقدّم -^(٢)، ثمَّ مع التَّهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التَّهليل، ثمَّ مع التحميد.

ثمَّ تعطف السكت بين السورتين للأزرق، وحكمه حكم الوقف؛ فتبدل^(٣) فيه تاء التانيث هاء^(٤) [أ/٣]، ويندرج معه من^(٥) تقدّم^(٦) [- غير مرّة-، ثمَّ الوصل بينهما للأزرق مع النقل، ثمَّ الوصل لأبي عمرو^(٧)، ويندرج معه من تقدّم^(٨)، وتميل^(٩): ﴿أَلْهَنَكُمْ﴾ لحمزة وخلف، ثمَّ تعطف السكت على التنوين لأجل الهمزة لابن ذكوان، وحمزة، وإدريس،

(١) في (أ)، و(ج): توصل، وفي (ب): بوصل

(٢) في (ج): لما تقدم.

(٣) في (أ)، و(ب)، و(ج): وتبدل.

(٤) قال العبيدي في التحارير المنتخبة (ص ٣٨٩): (إذا وصلت ﴿نَارُ حَامِيَةٍ﴾ لأن سكت حمزة حكمه حكم الوصل، فالسكت على التنوين، وسكت ورش؛ حكمه حكم الوقف، فيكون يبدال تاء التانيث هاء)، وانظر: شفاء الصدور للمخللاتي (ص ٩٠٨).

(٥) في (ج): ما تقدم.

(٦) أي: البصريان، وابن عامر، وهذا على مذهب المؤلف، وعند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجهم: ليس للصوري عند ابن ذكوان إلا البسمة. انظر: البدائع (٤١ - ٤١٩)، الروض (ص ٢٠٧).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٨) أي: ابن عامر، ويعقوب، وهذا على مذهب المؤلف، وعند الإزميري والمتولي ليس للصوري عن ابن ذكوان إلا البسمة كما تقدم. انظر: البدائع (٤١٨ - ٤١٩)، الروض النضير (ص ٢٠٧).

(٩) في (أ)، و(ج): يميل.

وتميل [لهما]^(١): ﴿أَلْهَكُم﴾.

ثمَّ تَجْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢٢]: فَتَأْتِي بِقَطْعِ الْجَمِيعِ، ثُمَّ بِوَصْلِ^(٢) الثَّانِي، ثُمَّ بِالْأَوْجِهَةِ الْأَرْبَعَةِ مَعَ التَّكْبِيرِ؛ مَرَاعِيًا فِي كُلِّ وَجْهِ النِّقْلِ عَلَى^(٣) لَامِ التَّعْرِيفِ، وَالسَّكْتِ^(٤)، ثُمَّ بِالْأَوْجِهَةِ مَعَ التَّهْلِيلِ، ثُمَّ مَعَ التَّحْمِيدِ، ثُمَّ وَصَلَ الْجَمِيعَ بِلَا تَكْبِيرٍ، ثُمَّ مَعَ التَّكْبِيرِ؛ مَرَاعِيًا مَا تَقَدَّمَ، ثُمَّ مَعَ التَّهْلِيلِ، ثُمَّ مَعَ التَّحْمِيدِ، ثُمَّ وَجَّهِيَ آخِرَ السُّورَةِ مَعَ التَّكْبِيرِ، ثُمَّ مَعَ التَّهْلِيلِ، ثُمَّ مَعَ التَّحْمِيدِ، ثُمَّ السَّكْتِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ، وَالْوَصْلِ لِلْأَزْرَقِ مَعَ النِّقْلِ فِي لَامِ التَّعْرِيفِ، [وَتَعْطَفُ عَلَيْهِ عَدَمُ السَّكْتِ، ثُمَّ السَّكْتِ فِي لَامِ التَّعْرِيفِ]^(٥) لِمَنْ

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في (أ)، و(ج): توصل.

(٣) في بقية النسخ: عن.

(٤) السكت على لام التعريف على وجه البسملة: لحفص، وابن ذكوان، يأتي السكت لحفص، وإدريس، والأخفش عن ابن ذكوان على مرتبتين:

الأولى: السكت على (أل)، و(شيء)، والمفصول.

الثانية: السكت على (أل)، و(شيء)، والمفصول، والموصول.

وللصوري عن ابن ذكوان المرتبة الثانية، وكذلك النقاش على وجه الإشباع في المد، وإذا وسط فله الأولى فقط، ولا سكت لحفص على قصر المنفصل، وقد نص المنصوري وغيره - كما تقدم - على منع وجهي السكت والوصل بين السورتين لابن ذكوان؛ إذا سكت قبل الهمز. انظر: تحريرات المنصوري (ص ٣١٧)، التحارير المنتخبة (ص ٦٩، ٣٨٣)، مقرب التحرير (ص ١٥٢).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

تقدّم - غير مرّة^(١)، ثمّ تأتي^(٢) بالسكت على الساكن المتصل^(٣) في: ﴿لَتُسْأَلُنَّ﴾ لابن ذكوان، وغيره^(٤) مع قطع الجميع، ثمّ وصل الثاني، ثمّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير، ثمّ السكت بين السورتين، ثمّ الوصل.

ثمّ تجمع من قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣] إلى قوله: ﴿لَمُرَّةً﴾ [الهمزة: ٤١]: فتأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل^(٥) الثاني، ثمّ الأوجه^(٦) الأربعة مع التكبير مميّلا: ﴿لَمُرَّةً﴾ في كل وجه منها، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير، ثمّ مع التحميد، ثمّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد، ثمّ السكت، والوصل بين السورتين للأزرق ومن معه^(٧).

(١) أي: لابن ذكوان، وحمزة، وإدريس.

(٢) في بقية النسخ: قاطعا.

(٣) في (أ)، و(ج): المنفصل، وهو خطأ.

(٤) أي: يندرج معه في وجه السكت مع البسمة بدون تكبير: حفص، وإدريس على نية الوقف على آخر السورة، ومع التكبير يضاف إليهما حمزة، وأما عند الإزميري والمتولي وأتباعهما: فتعين البسمة بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت بمرتبته، ويمتنع التكبير لحفص مع السكت قبل الهمز، وليس لإدريس مع التكبير وجه السكت في الجميع. انظر: البدائع (ص ٤٣٤)، الروض النضير (ص ٢٠٧).

(٥) في (ب): بوصل.

(٦) في (ب): بالأوجه.

(٧) لم يُذكر هنا- وجه الإدغام في اللام بغنة من قوله: ﴿وَبَلِّغْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةً﴾

[الهمزة: ١١]، وسبق بيان حكمه عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: ١١].

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٩] إلى قوله: ﴿بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١١]^(١): فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ بالأوجه^(٢) الأربعة مع التكبير؛ مراعيًا ما تقدّم لفي كل وجه الإدغام، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ بوصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، مراعيًا ما تقدّم^(٣)، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ بوجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ السكت بين السورتين، والوصل للأزرق مع النقل، ثمَّ بالوصل لأبي عمرو ومن معه؛ مراعيًا الإدغام، ثمَّ بالسكت على التنوين من^(٤): ﴿مُمَدَّدَةٍ﴾؛ لأجل الهمزة لابن ذكوان^(٥)، [ثمَّ تأتي بالضميتين في: ﴿عَمَدٍ﴾؛ لصحبة^(٦)؛ مميلاً ﴿مُمَدَّدَةٍ﴾ مع قطع الجميع]^(٧)، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ الوصل بين الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع الوصل لحمزة، وخلف بلا سكت، ثمَّ مع

(١) في بقية النسخ: إلى قوله: ﴿الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١١].

(٢) في (ب): الأوجه.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) في بقية النسخ: في .

(٥) سبق الإشارة إلى أنه على مذهب الإزميري والمتولي والآخذين بمذهبهم: تتعين البسملة بين السورتين لابن ذكوان على وجه السكت بمرتبته، وليس لإدريس مع التكبير وجه السكت. انظر: البدائع (ص ٤٣٤)، الروض (ص ٢٠٧)، شرح تنقيح فتح الكريم (ص ٥٤).

(٦) في بقية النسخ: لصحته. وانظر: التيسير (ص ٥٢٣)، النشر (١٩٧٠/٥)، الإنحاف (٦٢٩/٢).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

السَّكْتِ عَلَى التَّنْوِينِ ؛ لِأَجْلِ الهمزة لحمزة ، وإدريس ، ثم السكت بين السورتين لخلف^(١) .

ثُمَّ تَجْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَعَلَّمَهُمْ كَمَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾ [الفيل : ٥] إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ قُرَيْشٍ ﴾ [قریش : ٢١] : فَتَأْتِي بِقَطْعِ الْجَمِيعِ ، ثُمَّ وَصَلَ الثَّانِي ، ثُمَّ الْأُوجُهَ الْأَرْبَعَةَ مَعَ التَّكْبِيرِ ، ثُمَّ وَصَلَ الْجَمِيعَ بِلا تَكْبِيرِ ، ثُمَّ مَعَ التَّكْبِيرِ ؛ مَرَاعِيَا فِي كُلِّ وَجْهِ حَذْفِ الْيَاءِ مِنْ : ﴿ لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ ﴾ لابن عامر^(٢) ، ثُمَّ تَأْتِي بِالْإِبْدَالِ مِنْ : ﴿ مَأْكُولٍ ﴾ لِلأَزْرَقِ عَلَى هَذَا الْأَسْلُوبِ ؛ مَرَاعِيَا فِي كُلِّ وَجْهِ مَدَّ الْبَدَلِ [له^(٣) ، وَيَنْدِرُ جَمْعَهُ الْأَصْبَهَانِي ، وَأَبُو عَمْرٍو^(٤) .

ثُمَّ بِالسَّكْتِ ، وَالْوَصَلَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ لِلأَزْرَقِ ، وَيَنْدِرُجُ مَعَهُ أَبُو عَمْرٍو عَلَى الْإِبْدَالِ ، ثُمَّ تَأْتِي بِالسَّكْتِ ، وَالْوَصَلَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ لِأَبِي عَمْرٍو^(٥) عَلَى التَّحْقِيقِ ، وَيَنْدِرُجُ مَعَهُ ابْنُ عَامِرٍ ، وَيَعْقُوبُ ، وَخَلْفٌ ، وَحَمْزَةٌ فِي الْوَصْلِ ، - وَتَرَاعِي حَذْفَ الْيَاءِ لِابْنِ عَامِرٍ - .

(١) أي : لخلف في اختياره ، وتقدم الإشارة إلى أن بعض المحررين يكون عندهم هذا الوجه لخلف من رواية إسحاق عنه ؛ لأن الوصل بين السورتين لخلف من الروايتين ، أما السكت لإسحاق من إرشاد أبي العز ، ونص ابن الجزري المطلق الذي في الباب يحمل على المقيد. انظر : النشر (٣/٦٩٥) ، البدائع (ص ٢٠) ، الروض (ص ١٦٧) .

(٢) انظر : التيسير (ص ٥٣٢) ، النشر (٥/١٩٧٠) ، الإتحاف (٢/٦٢٩) .

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) يندرجان مع الأزرق في وجه قصر البدل ، وحمزة على نية الوقف ، وللأزرق - أيضا - التوسط والإشباع في مد البدل.

(٥) في (ج) : لأبي عمرو وعلى ، وهو سبق قلم من الناسخ.

ثم تعطف الصلة مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع [بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التحميد]^(١)، ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم الإبدال لأبي جعفر من: ﴿مَأْكُولٍ﴾ مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير^(٢)، ثم وصل الجميع بلا تكبير [ب/٣]، ثم مع التكبير، مراعيًا في كل وجه حذف الهمزة من: ﴿لَا يَلْفٍ﴾^(٣).

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤] إلى قوله: ﴿بِالْيَمِينِ﴾ [الماعون: ١١]: فتأتي^(٤) بقطع الجميع، ثم بوصل^(٥) الثاني، ثم بالأوجه^(٦) الأربعة [مع التكبير]^(٧)، ثم بوصل^(٨) الجميع بلا تكبير، ثم مع

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) أي: لأبي جعفر. انظر: تحبير التيسير (ص ٦١٨)، النشر (٥/١٩٧٠)، الإتحاف (٢/٦٢٩).

ويلحظ أن المزاخي لم يذكر - هنا - وجه الإدغام في اللام بغنة: ﴿مَأْكُولٍ﴾

﴿لَا يَلْفٍ﴾ في حال الوصل بين السورتين وسبق بيان حكمه عند قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: ١١].

(٤) في (ج): تأتي.

(٥) في (أ)، و(ج): وصل.

(٦) في (ب)، و(ج): الأوجه.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٨) في (ب)، و(ج): وصل.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراءة العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

التكبير؛ مراعيًا في كل وجه التسهيل لنافع^(١) في: ﴿أَرَاءَيْتَ﴾، ثمَّ الإبدال للأزرق، ثمَّ مع التحقيق، ثمَّ الإدغام^(٢) لأبي عمرو ويعقوب، ثمَّ حذف الهمزة للكسائي، [ثمَّ السكت]^(٣) بين السورتين للأزرق مع التسهيل، ثمَّ الإبدال، وتعطف عليه التحقيق، ثمَّ الإدغام، ثمَّ الوصل بين السورتين مع النقل، ومع التسهيل، ثمَّ الإبدال، ثمَّ الوصل لأبي عمرو، وتعطف الإدغام. ثمَّ السكت^(٤) على التنوين من: ﴿خَوْفٍ﴾^(٥)؛ لأجل الهمزة، ثمَّ الصلة، وتراعي ما تقدّم - غير مرّة - من الأوجه لقالون، وابن كثير، ثمَّ الإخفاء^(٦) في: ﴿مِنْ خَوْفٍ﴾ لأبي جعفر، وتأتي بالأوجه التي تقدّمت - كذا

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم الليثي، مولا هم، إمام جليل، وأحد القراء السبعة الأعلام، أخذ القراء عرضًا عن جماعة من كبار تابعي المدينة، وانتهت إليه رئاسة الإقراء فيها (ت ١٦٩هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: معرفة القراء (٣/١١١٠ - ١١١٥)، غاية النهاية (٢/٤٣٨ - ٤٤٢).

(٢) في (أ): بالإدغام.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) جاء في الجوهر المصون للمزاحي (٧/ب) ما نصه: (ثم إن سكت حمزة حكمه حكم الوصل فيكون على التنوين؛ فحيث لا يندرج مع ورش، وسكت أبي عمرو ومن معه حكمه حكم الوقف؛ فيكون بإسكان الفاء من: ﴿خَوْفٍ﴾، ويجوز مع المد والتوسط والقصر مع السكون، والقصر مع الروم)، وانظر: غيث النفع (٣/١٣٣٦).

(٥) في بقية النسخ: ﴿خَوْفٍ﴾ له.

(٦) في (ج): الأخفش، وهو سبق قلم من الناسخ.

مرّة - (١)، ثم تكمل (٢) الأزرق من لمدّا (٣) البدل؛ فتأتي بالتوسط (٤) والطويل من: ﴿وَأَمْنَهُمْ﴾ مع الأوجه التي بين السورتين له؛ التي تقدّم تكرارها. ثمّ إذا تمت (٥) سورة (الدين) (٦) تكبّر لابن كثير عند آخرها؛ فتقول: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (٧) [الماعون: ٥٥ الله أكبر] (٨)، ثمّ ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر، ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله

(١) في (أ): كذا كذا مرة، وفي (ج): كذلك مرات.

(٢) في (ج): فكمل.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) في (أ)، و(ج): بالتوسط.

(٥) في (أ): إذا اجتمعت سورة الدين، وفي (ب): جمعت الدين، وفي (ج): جمعت سورة الدين.

(٦) (سورة الدين) من أسماء سورة الماعون، وبه سُميت في بعض المصاحف العتيقة، وكتب التفاسير. انظر: جمال القراءة للسخاوي (٩٣/١)، الإتيان للسيوطي (٣٦٧/٢).

(٧) في غيث النفع للصفاقسي (٣/١٣٣٥ - ١٣٣٦) ما نصه: ﴿الْمَاعُونَ﴾ إن وقفت عليه، وهو تام في أنهى درجاته؛ فتصل به التكبير، فتقول: ﴿الْمَاعُونَ﴾ الله أكبر ثم التكبير مع التهليل، فتقول: ﴿الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر، ثم التكبير مع التهليل والتحميد فتقول: ﴿الْمَاعُونَ﴾ لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد، ولا يخفى عليك أنك؛ إذا وقفت عليه للجماعة، ففيه الثلاثة، وإن وصلت به التكبير، أو هو وما معه للبري، وقبل على أحد وجهيه ففيه القصر فقط).

(٨) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراءة العشرة من أول سورة ﴿وَأَلْضَحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

أكبر والله الحمد ، وكذا تفعل عند آخر كل سورة تريد الوقف على آخرها من آخر ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر الناس ، سواء كنت في الصلاة ، أم في غيرها .
ثم إذا أردت أن تشرع في قراءة: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ﴾ الكوثر: ١١ إلى آخر القرآن^(١) - كما جرت عليه عادة الناس من ختم القرآن^(٢) - فتأتي

(١) في حال الابتداء من طريق الطيبة ؛ فإنه يتحصل لجميع القراء على رواية التكبير لهم في جميع سور القرآن ؛ سوى براءة: اثنا عشر وجها ، أبانها العلامة المنصوري بقوله: (إذا ابتدئ بالاستعاذة والبسملة مع التكبير ودونه في أول كل سورة لكل القراء ؛ ففي ذلك أوجه جملتها اثني عشر وجها: قطع الجميع بدون التكبير، ووصل البسملة بأول السورة بلا تكبير، ووصل الجميع مع التكبير، ووصل البسملة بأول السورة، ووصل التكبير بالبسملة مع القطع عليها، ووصل التكبير بالبسملة مع وصلها بأول السورة، ووصل الاستعاذة بالبسملة مع القطع عليها بلا تكبير، ووصل التكبير بالبسملة مع القطع عليها وعلى البسملة، ووصل البسملة بأول السورة، ووصل الاستعاذة بالتكبير مع وصله بالبسملة مع القطع عليها، ووصل الجميع). تحريرات المنصوري (ص ٤٩)، وذكرها - أيضا - العلامة الإزميري في البدائع (ص ٢٠) وزاد عبارة: (وأوجه التكبير كلها من طريق الهذلي، وأبي العلاء).

ولا يأتي التعوذ للبزي إلا على وجه التكبير؛ فيصير له ثمانية أوجه، ومثلها مع التهليل بوجهيه، ومثلها مع التحميد؛ فيأتي له أربعون وجها، ولقنبل ثمانية وعشرون وجها. وعلى إجازة الوجوه كلها جمهور المحررين، وقد منع المزاحي وجه وصل الاستعاذة بالتكبير موقوفا عليه سواء أكان مفردا أم كان مقرونا بالتهليل فحسب أمكان مقرونا بالتهليل والتحميد، وتبعه في ذلك الصفاقسي وغيره، وحجتهم أن التكبير: إما أن يكون لآخر السورة، وإما أن يكون لأولها، وليست الاستعاذة واحدا منهما.

انظر - للمزيد - : غيث النفع (٣/١٣٣٨)، غيث الرحمن على هبة المنان للإبياري (ص ٢٧٥)، مقرب التحرير (ص ١٠٩)، شفاء الصدور (ص ٩١٥)، هداية القاري للمرصفي (٢/٦٠٥).

(٢) جاء في اللؤلؤ المكنون للفضالي - شيخ المزاحي - (٣/ب) ما نصه: (فصل في كيفية ما يفعله القارئ؛ إذا أراد الجمع من طريق كتاب طيبة النشر في القراءات العشر، ويقتصر

بالاستعاذة^(١)، وأفضل ألفاظها: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، ومعلوم أن أوجه الاستعاذة مع البسملة مع أول السورة أربعة^(٢): قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم وصل الجميع، ثم وصل الجميع، ثم وصل الثاني، ثم تأتي^(٤) بالأوجه الأربعة^(٥) مع التكبير؛ مراعيًا في كل وجه قصر المنفصل في: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ لقالون، والأصبهاني، وابن كثير، وأبي عمرو، وهشام من طريق الحلواني، وحفص من طريق الفيل، ويعقوب، وأبي جعفر، ثم مدّه مقدار ألف ونصف؛ إن^(٦) قرأت بالمراتب لمن^(٧) قصر المنفصل؛ ما عدا ابن كثير، وأبي جعفر؛ فإنهما يقصران بلا

في المد على مرتبتين الوسطى لمن عدا ورش من طريق الأزرق، وابن ذكوان من الأخش، وحمزة، والطولي لمن ذكرنا، وتعين بالمد المتصل والمنفصل ليتم ختم القرآن العظيم؛ جاز له البداء بأول سورة الكوثر، ويختتم بـ ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من سورة البقرة، وعليه العمل الآن بمصر وغيرها، وقرأنا به على مشايخنا؛ كما قرؤوا به على مشايخهم).

وفي غيث النفع (٣/١٣٣٩) قوله: (جرى عمل كثير من الناس على ابتداء الختم من الكوثر، وهذا لا حرج فيه، وإنما الحرج في أمور يفعلها حال الختم بعض من لا ينظر في خلاص نفسه لا يشك ذو بصيرة أنها لم يقصد بها وجه الله تعالى...).

(١) في (ج): آخر الناس.

(٢) في بقية النسخ: أربعة أولها.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٤) في (ب): يأتي.

(٥) في (أ)، و(ج): بالأربعة الأوجه.

(٦) في بقية النسخ: إذا.

(٧) في (ب): عن.

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراءة العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة

للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزى

خلاف ، ثمَّ مدُّه^(١) مقدار ألفين لهشام من طريق الداجوني^(٢) ، وابن ذكوان من طريق الصوري ، وأحد طريقي الأخفش ، والكسائي ، وخلف البزَّار^(٣) ، ثمَّ مدُّه^(٤) مقدار ألفين ونصفٍ لعاصم^(٥) من [غير^(٦)] طريق الفيل ، ثمَّ مدُّه^(٧) مقدار ثلاث ألفات للأزرق ، والطريق^(٨) الثاني للأخفش ، وحمزة .

لوإن قرأتَ بمرتبين ؛ فالطولى للأزرق ، وأحد طريقي الأخفش ، وحمزة^(٩) ، والوسطى لمن عداهم ممن يمدُّ المنفصل ، أو يقصره بخلاف .
ثمَّ تعطف الأوجه الأربعة مع التَّهليل ، ثمَّ مع التَّحْمِيد لابن كثير ، ثمَّ تأتي^(١٠) بالوجه الثالث من أوجه الاستعاذة ، وهو وصل الاستعاذة بالبسملة مع

(١) في (أ) و(ج) : تمده ، وفي (ب) : بمدّه .

(٢) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني الرملي ، إمام جليل ثقة ، قرأ على الأخفش ، ومحمد الصوري ، وغيرهما (ت ٣٢٤هـ) . انظر : معرفة القراء (٢/٥٣٩ - ٥٤٠) ، غاية النهاية (٢/١٠٨) .

(٣) في (أ) : وخلف والبزار . وفي (ج) : وخلف والبزاز ، وكلاهما خط .

(٤) في (ج) : تمد .

(٥) هو عاصم بن أبي النجود الكوفي الأسدي ، إمام من التابعين ، انتهت إليه رئاسة الإقراء في الكوفة (ت ١٢٧هـ) . انظر : معرفة القراء (١/٢٠٤ - ٢١٠) ، غاية النهاية (٢/٤٨٥ - ٤٨٨) .

(٦) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ .

(٧) في (ج) : مد .

(٨) في (أ) ، و(ب) : والطولى الثاني ، وفي (ج) : والطويل الثاني .

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (ج) .

(١٠) في (أ) : يأتي .

القطع عليها^(١)، ثم الرابع^(٢)، وهو وصل الاستعاذة بالبسملة بأول السورة، ثم تأتي بهذين الوجهين مع إدخال التكبير بين الاستعاذة والبسملة في كل وجه منهما^(٣)؛ مراعيًا في كل وجه ما تقدّم من قصر المنفصل، ومدّه لمن ذكر على ما ذكر^(٤)، [ثم^(٥) تدخل التهليل لابن كثير بين الاستعاذة والبسملة مع القطع عليها، أو مع وصلها، ثم التحميد كذلك.

ثمّ تجمع من قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] إلى قوله: ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣]: فتأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل^(٦) الثاني، ثمّ الأوجه^(٧) الأربعة مع التكبير؛ مراعيًا في كل وجه قصر المنفصل على عدم الصلة، ثمّ إمالة: ﴿عَبِيدُونَ﴾ لهشام من طريق الحلواني، ثمّ الصلة، ثمّ مده ألفًا ونصفًا^(٨) لمن تقدّم، ثمّ تميل: ﴿عَبِيدُونَ﴾ لهشام، ثمّ الصلة، ثمّ مقدار ألفين للداجوني عن هشام، ولا يميل^(٩): ﴿عَبِيدُونَ﴾ لابن ذكوان، والكسائي، وخلف [٤/أ]، ثمّ مقدار ثلاث ألفات للأخفش عن ابن ذكوان، ثمّ مقدار ألفين ونصف لعاصم؛ ما عدا الفيل، وإن قدّمت مدّ عاصم على الأخفش؛ كان أنسب.

(١) في بقية النسخ: والوقف عليها.

(٢) في بقية النسخ: ثم مع وصلها بأول السورة.

(٣) في بقية النسخ: منها.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٦) في (ب): بوصل.

(٧) في (ب): بالأوجه.

(٨) في بقية النسخ: ألف ونصف.

(٩) في بقية النسخ: ولا تميل.

ثمَّ تعطف الأوجه الأربعة مع التهليل لابن كثير، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ مراعيًا ما تقدّم، ثمَّ مع التهليل^(١)، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ تعطف وجهين آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، وقدّمناه على ورش؛ لأنه أنسب.

وإن^(٢) أردت أن تقدّم ورشاً؛ فتنقل^(٣) له من^(٤): ﴿الْأَبْتَرُ﴾ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛ آتياً^(٥) في كل وجه بقصر المنفصل، ومدّه مقدار ألف ونصف للأصبهاني^(٦)، ثمَّ ثلاث ألفات للأزرق مع ترقيق الرء، وتفخيمها من: ﴿الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١١]، ودخل حمزة مع الأزرق في المد؛ إذ^(٧) حيث نوينا الوقف على^(٨) السورة الماضية؛ نقلنا^(٩) له في لام التعريف في: ﴿الْأَبْتَرُ﴾ فيدخل^(١٠) معه من^(١١) وجه تفخيم الرء، وحينئذ^(١٢)؛

(١) في الأصل (مع التسهيل)، وهو سبق قلم من الناسخ.

(٢) في (ج): وإذا.

(٣) في (ب): فليل. خطأ.

(٤) في بقية النسخ: في.

(٥) في (ب): أيضا.

(٦) في (ج): للأصبهاني.

(٧) في (أ): إذا حيث، وفي (ج): حيث نوينا.

(٨) في (ب): على آخر.

(٩) في (أ)، و(ب): فقلنا.

(١٠) في (ب): فتدخل.

(١١) في بقية النسخ: في.

(١٢) في (ب): فحينئذ.

فالأشهر تحقيق الهمزة [له] ^(١) من ^(٢): ﴿أَعْبُدُ﴾؛ لأنها مبدوء بها، وجاز تخفيفها.

وقد تقرر في كيفية تخفيف الهمز المبدوء به ^(٣) أن تجعل الكلمة التي أولها [الهمز] ^(٤) مع ما قبلها؛ كالكلمة الواحدة، فتصير الهمزة متوسطة، فتخفف ^(٥) تخفيف الهمز المتوسط، ^(٦) فحينئذ تسهيلها مع المد والقصر ^(٧) في كل وجه، ثم تعطف لحمزة السكت ^(٨) على المد المنفصل، وإن ^(٩) سهلت همزة ﴿أَعْبُدُ﴾؛ فلا سكت في المد الذي قبلها.

ثم تعطف السكت، والوصل ^(١٠) بين السورتين للأزرق، ثم تعطف السكت، والوصل بينهما لأبي عمرو، ويندرج معه ابن عامر، ويعقوب، وخلف فيهما، وحمزة في الوصل على عدم السكت، وحينئذ تراعي ^(١١) في كل

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في بقية النسخ: في.

(٣) في (ب)، و(ج): الهمزة المبدوء بها.

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) في (ب): فتحقق. وهو خطأ.

(٦) في (أ): فتسهيلها، وفي (ب): في تسهيلها، وفي (ج): فتسهيلها.

(٧) في (ج): مع المد والقصر والقصر. وهو تكرار.

(٨) في (ج): والسكت.

(٩) في بقية النسخ: وإذا.

(١٠) في بقية النسخ: السكت في الوصل. وهو خطأ.

(١١) في بقية النسخ: يراعى.

وجه منهما قصر المنفصل، وإمالة: ﴿عَلِيدُونَ﴾ ومدّه بمقدار^(١) ألف ونصف، ومقدار ألفين، ومقدار ثلاث ألفات لمن ذكرناه - سابقا -، وتحقيق^(٢) همزة ﴿أَعْبُدُ﴾ لحمزة وتسهيلها مع المد والقصر.

إثمّ تعطف السكت على لام التعريف لابن ذكوان، وحفص، وحمزة، وإدريس مع قطع الجميع، ثمّ وصل الثاني، ثمّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير؛ آتيا في كل وجه بمد المنفصل مقدار ألفين، ثم ألفين ونصف، ثم ثلاث ألفات، ثم السكت على المد لحمزة؛ مراعيًا تحقيق همزة ﴿أَعْبُدُ﴾، وتسهيلها مع المد والقصر^(٣) [٤].

ودخل حمزة^(٥) في هذه الأوجه؛ لما تقدّم - غير مرّة - أنّا^(٦) حيث نوينا الوقف على آخر السورة؛ كان مبتدئًا، فيأتي^(٧) من له الأوجه.

ثمّ تعطف السكت بين السورتين مع السكت على لام التعريف لابن ذكوان، وإدريس، وتأتي بالمد المتوسط والطويل، ثم تعطف الوصل بين السورتين لهما ولحمزة؛ مع السكت على لام التعريف، وتأتي بالمد المتوسط،

(١) في (أ)، و(ج): ومقداره مقدار، وفي (ب): ومقدار.

(٢) في بقية النسخ: وتخفيف.

(٣) يمتنع عند الإزميري والمتولي والآخذين بمنهاجها على وجه السكت في (أل) التغيير

في الهمز المنفصل عن مد أو محرك كما في: ﴿الْأَبْتَرُ﴾ مع ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ انظر: الروض (ص ٢٨٤)، شرح تنقيح فتح الكريم (ص ٨٤ - ٨٥).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) في (أ): همزة.

(٦) في (ب): إذ حيث.

(٧) في (أ)، و(ج): فتأتي له، وفي (ب): فيأتي له.

والطويل، والسكت على المد، ثم تعطف أبا جعفر بإبدال الهمز^(١) من: ﴿شَائِنَاكَ﴾ مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير.

ثم تجمع من قوله تعالى: ﴿لَكَرِيمِكُمْ وَوَلِي دِين﴾ [الكافرون: ٦] إلى قوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُهُ﴾ [النصر: ١٣]: فيأتي^(٢) بفتح الياء^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَلِي دِين﴾ لنافع، وهشام، وحفص؛ مع قطع الجميع، لثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير^(٤)، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعيًا في كل وجه مدًا: ﴿جَاءَ﴾ [النصر: ١] مقدار ألف ونصف لقالون، والأصبهاني، وهشام من طريق الحلواني، وحفص من طريق الفيل، ثم الأزرق ثلاث ألفات، ثم إمالة: ﴿جَاءَ﴾ للداجوني عن هشام مقدار ألفين، لثم حفص من غير طريق الفيل مقدار ألفين ونصف^(٥).

ثم السكت والوصل بين السورتين للأزرق، وتعطف عليه هشامًا بفتح: ﴿جَاءَ﴾ من طريق الحلواني [٤/ب] مقدار ألف ونصف، ثم إمالتها له من طريق الداجوني مقدار ألفين، ثم تعطف الإسكان في^(٦): ﴿وَلِي دِين﴾

(١) في (ب)، و(ج): الهمزة.

(٢) في بقية النسخ: فتأتي.

(٣) فتح ياء الإضافة من ﴿وَلِي دِين﴾: نافع، والبزي بخلف عنه، وهشام، وحفص. انظر: التيسير (ص ٥٣٣)، النشر (٤/١٥٢٢)، الإتحاف (١/٣٤١).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في بقية النسخ من.

[الكافرون: ٦] لأبي عمرو، وابن ذكوان، وشعبة^(١)، وحمزة، والكسائي، وخلف، ويعقوب؛ مع قطع الجميع ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير، ثم وصل الجميع^(٢) بلا تكبير، ثم مع التكبير؛ مراعيًا في كل وجه [مدَّ ﴿جَاءَ﴾]^(٣) مقدار ألف ونصف لأبي عمرو؛ ثم تميله^(٤) مقدار ألفين لابن ذكوان، وخلف، وثلاثة للأخفش، وحمزة، ودخل [حمزة] ^(٥)؛ لما تقدم - غير مرة -.

ثم تمدَّ ﴿جَاءَ﴾ مع الفتح [مقدار ألفين ونصف لشعبة، ثم^(٦) مقدار ألفين للكسائي، ثم يسكت^(٧) على مدَّ: ﴿جَاءَ﴾ لحمزة، وإن راعيت المناسبة؛ فتأتي بأوجه فتح: ﴿جَاءَ﴾ مرادفة^(٨) بعضها ببعض؛ ثم بالإمالة - كذلك -.

ثم تأتي بالسكت بين السورتين لأبي عمرو، وابن ذكوان، وخلف، ثم بالوصل لهم، وحمزة، ثم تعطف إثبات الياء في: ﴿دِين﴾ ليعقوب مع قطع

(١) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي، إمام حجة، كثير العلم والعمل (ت ١٩٣ هـ). انظر: معرفة القراء (١/ ٢٨٠ - ٢٨٧)، غاية النهاية (١/ ٤٥٣ - ٤٥٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٤) في (أ): تمده، وفي (ب): يمهده.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٧) في بقية النسخ: السكت.

(٨) في (أ)، و(ج): مردفة.

الجميع، ثم وصل الثاني^(١)، ثم الأوجه الأربعة، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم بالسكت بين السورتين، ثم بالوصل مع^(٢) قصر المنفصل ومدّه في: ﴿دِينَ إِذَا جَاءَ﴾.

ثم تأتي بالصلة مع فتح: ﴿وَلِي دِينَ﴾ لقالون، وأحد وجهي البزي؛ مع قطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم [تعطف]^(٣) وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد.

ثم تعطف الإسكان في: ﴿وَلِي دِينَ﴾ للبزي، ويندرج معه قبل، وأبو جعفر على وجه التكبير لهما؛ فتقطع على آخر السورة، ثم تأتي بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم تصل التكبير بأخر السورة وتقطع عليه، ثم على البسمة، ثم وصل البسمة، ثم توصل الجميع، وتفعل - كذلك - مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم تعطف قبلًا بأوجه البسمة بلا تكبير، ويندرج معه أبو جعفر على وجه عدم التكبير، أمّا عليه؛ فاندرج - هو -، وقبل، مع البزي على وجه الإسكان - كما تقدم قريبا -.

ثم تجمع من قوله: ﴿كَانَ تَوَابًا﴾ [النصر: ١٣] إلى قوله: ﴿وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]؛ فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ولا يخفى عليك مراعاة إسكان:

(١) في (ب): بالوصل الثاني.

(٢) في (ب): ثم قصر.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

﴿أَبِي لَهَبٍ﴾^(١) [في كل وجه، ومراعاة مراتب المد، وعدم الغنة لخلف في^(٢): ﴿أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾^(٣)، ويسكت^(٤) حمزة على المد، ودخل حمزة في هذه الأوجه - لما^(٥) تقدّم غير مرّة -؛ ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير؛ مراعيًا ما تقدّم، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد^(٦)، ثمّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمّ مع التهليل، ثمّ مع التحميد، ثمّ السكت بين السورتين، والوصل للأزرق، ولا يخفى عليك من تعطفه عليه في^(٧) كل وجه من الوجهين.

ثمّ تجمع من قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَمٍ﴾^(٨) [المسد: ٥] إلى قوله: ﴿أَلْضَمُّدُ﴾ [الإخلاص: ٢٢]: فتأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل^(٩)

(١) قرأ ابن كثير بإسكان الهاء. انظر: السبعة (ص ٤٨٠)، التيسير (ص ٥٣٣)، النشر (١٩٧٢/٥).

(٢) في بقية النسخ: من.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) في (ج): وسكت.

(٥) في (أ)، و(ب): كما، وفي ج: (ودخل حمزة في هذه الأوجه غير مرة).

(٦) في (أ) و(ج): (ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير؛ مراعيًا)، وفي (ب): (ثم وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم السكت...).

(٧) في بقية النسخ: من.

(٨) في بقية النسخ: تعطف.

(٩) في (ب): بوصل.

الثاني، ثمَّ الأوجه^(١) الأربعة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين.

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] إلى قوله: ﴿الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]؛ فتأتي^(٢) بقطع الجميع، ثمَّ وصل^(٣) الثاني، ثمَّ الأوجه^(٤) الأربعة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ومع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد، ثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد^(٥).

ثمَّ السَّكَّت والوصل [٥/أبين السورتين، ثمَّ تعطف ورشاً بالنقل من: ﴿كُفُوًا أَحَدٌ﴾؛ فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل^(٦) الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين للأزرق.

(١) في (ب): بالأوجه.

(٢) قرأ ﴿كُفُوًا﴾ بإبدال الهمزة واوا في الحالين حفص، والباقون بالهمز، وأسكن الفاء حمزة ويعقوب وخلف، وضمها الباقون. انظر: السبعة (ص ٤٨١-٤٨٢)، التيسير (ص ٥٣٤)، النشر (١٦٠٦/٥).

(٣) في (ب): بوصل.

(٤) في (ب): بالأوجه.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٦) في (ب): بوصل.

ثمَّ تعطف^(١) ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل^(٢)؛ آتيا له بأوجه البسملة؛ مراعيًا التكبير، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين - كما تقدّم - .
 ثمَّ تعطف^(٣) حفصًا في^(٤) : ﴿كُفُوًا أَحَدٌ﴾؛ فتأتي له بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، ثمَّ تأتي بالأوجه له - أيضًا - على السكت على الساكن [المنفصل]^(٥).

ثمَّ تعطف بإسكان^(٦) الفاء من : ﴿كُفُوًا﴾ لحمزة، وخلف، ويعقوب؛ ناويًا الوقف على آخر السورة، فتأتي لحمزة بالنقل، وعدم السكت، والسكت من^(٧) : ﴿كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ثمَّ تأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ الوصل بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير؛

(١) في بقية النسخ: تعطف عليه.

(٢) في (أ)، و(ج): ثم تعطف عليه ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل، ثم تعطف عليه حفصا....، وفي (ب): (ثم تعطف عليه ابن ذكوان بالسكت على الساكن المنفصل، ولا يجيء لابن ذكوان السكت والوصل بين السورتين بالسكت على الساكن المنفصل، والمتصل، ولام التعريف)، ويلحظ أن في عبارة (ب) تحرير مخالف لما ذكره المزاخي سابقا في حكم ما بين سورتى البينة والزلزلة، والقارعة والتكاثر، وهو موافق لمذهب تلميذه المنصوري وغيره كالإزميري والمتولي وغيرهما.

(٣) في بقية النسخ: تعطف عليه.

(٤) في بقية النسخ: من.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) في بقية النسخ: إسكان.

(٧) في بقية النسخ: في.

عاطفاً في^(١) كل وجه السكت من^(٢): ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾، ثم تعطف [السكت]^(٣) بين السورتين لإدريس، ويعقوب، ثم بالوصل بينهما لحمزة، وإدريس، ويعقوب.

ثم السكت على الساكن المنفصل لحمزة، وإدريس مع الوصل بين السورتين، وأما مع نية الوقف^(٤) فتقدم، ثم مع السكت بينهما لإدريس، ثم السكت على الساكن المتصل^(٥) مع المنفصل؛ ناوياً الوقف، وحينئذ تأتي بالنقل - أيضاً - لحمزة، ثم يأتي^(٦) بقطع الجميع، ثم بوصل^(٧) الثاني، ثم بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم السكت بين السورتين لإدريس، ثم الوصل لحمزة وإدريس.

ثم تجمع من قوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥] إلى قوله: ﴿يَرْبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثم وصل الثاني، ثم الأوجه الأربعة مع التكبير؛ عاطفاً في كل وجه إمالة: ﴿النَّاسِ﴾ للدوري، ثم الأوجه الأربعة مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد، ثم تعطف وجهي آخر السورة مع التكبير، ثم مع التهليل، ثم مع التحميد.

(١) في بقية النسخ: من.

(٢) في بقية النسخ: في.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل.

(٤) في (ج): معنية. كتبت موصولة

(٥) في (ج): المنفصل مع المنفصل.

(٦) في بقية النسخ: تأتي.

(٧) في (أ)، و(ب): وصل.

ثمَّ السكت والوصل بين السورتين لأبي عمرو، وغيره؛ مع إمالة^(١): ﴿التَّاسِ﴾ وعدمها، ثمَّ النقل لورش مع أوجه البسمة والتكبير - الذي عُلِمَ -، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين للأزرق، ثمَّ السكت على الساكن المنفصل مع أوجه البسمة، ومع التكبير - الذي عُلِمَ -، ثمَّ السكت، والوصل بين السورتين .

ثمَّ اعلم: أنه ورد النصُّ عن ابن كثير من روايته وغيرهما^(٢)، أنه كان إذا انتهى في^(٣) آخر الختمة إلى سورة الناس؛ قرأ الفاتحة وإلى: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ من أول البقرة [آية: ٥]، ولذلك^(٤) أدلة [من آثار]^(٥) مروية؛ [وردت]^(٦) عن النبي ﷺ، وأخبار^(٧) عن الصحابة والتابعين^(٨)، ثمَّ صار العمل على هذا في أمصار المسلمين في قراءة ابن كثير وغيرها، ويسمُّون من يفعل هذا (الحال المرتحل)؛ للحديث الذي رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - : أن رجلاً

(١) في (أ)، و(ب)، و(ج): ثم إمالة.

(٢) في (أ): روايته وغيرها، وفي (ب)، و(ج): من روايته وغيره.

(٣) في بقية النسخ: من.

(٤) في (ب) و(ج): وكذلك.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٧) في (ب): أخرى.

(٨) نقل الإمام ابن الجزري في نشره آثارا كثيرة متعلقة بباب ختم القرآن الكريم، وساقها تحت عنوان: (ذكر النبأ الوارد بقراءة سورة فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله: (هم المفلحون) [البقرة: ٥]؛ بعد الختمة، وهي خمس آيات في عدد الكوفة وأربع في عدد غيرهم). انظره: (٢٠٣٢/٥ - ٢٠٤٩).

قال يارسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: الحالُّ المرتحلُّ، قال: وما الحالُّ المرتحلُّ؟ قال: (صاحبُ القرآن؛ كلما حلَّ ارتحلَّ) ^(١)، وهو على حذف مضاف، أي: العملُ الحالُّ المرتحلُّ ^(٢)؛ فحينئذ إذا وصلت ^(٣) آخر الناس بأوَّل الفاتحة، وجمعتَ من قوله: ﴿الَّذِي يُوسِّسُ﴾ [الناس: ٥] إلى قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]؛ فمعلومٌ أنه لا تكبير ^(٤) لأوَّل الفاتحة عند ابن كثير ولا غيره؛ إلَّا إذا قلنا: إنَّ التكبير في سائر القرآن لكلِّ القراء ^(٥)، وحينئذٍ إذا جمعنا - ذلك - على عدم التكبير؛ فتأتي بقطع

(١) هذا الأثر أخرجه الترمذي (١٩٧/٥) حديث رقم: ٢٩٤٨، وقال عنه: (هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس؛ إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بالقوي)، والدارمي في سننه (٢١٨٠/٤) حديث رقم: ٣٥١٩، والحاكم في مستدرکه (٧٥٧/١) حديث رقم: ٢٠٨٩، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٨٢/٣) حديث رقم: ١٨٤٦، والبزار في مسنده (٤٤٤/١١) حديث رقم: ٥٣٠٦، وغيرهم.

(٢) انظر: تقريب النشر (٧٥٩/٢).

(٣) في بقية النسخ: وصل.

(٤) في بقية النسخ: لا يكبر.

(٥) قال العلامة المنصوري في تحريراته (ص ٣٢٧ - ٣٢٨): (كل القراء يسلمون - هنا - ، وليس لأحد سكت ولا وصل؛ لأن الفاتحة ابتداء ختمة أخرى؛ فيأتي لكل القراء وجوه البسملة الثلاثة - فقط - ، ويزاد لابن كثير من رواية البري وجوه البسملة بلا تكبير على القول بأن انتهاء التكبير سورة الناس، ويزاد لابن كثير - أيضا - مع وجه التكبير الوجهان اللذان لآخر السورة، والوجه الثلاثة المحتملة - هنا - ، هذا من طريق الشاطبية، وأما من طريق الطيبة؛ فيأتي لكل القراء مع وجه البسملة ما تقدم بين الانشراح والتين، ولا سكت - هنا - ولا وصل، فيتحصل لابن كثير من طريق الشاطبية خمسة أوجه، وهي: قطع الأربعة، ووصل الثالث والرابع - فقط - ،

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزي

الجميع ، ثم وصل الثاني ؛ مراعيًا هاء السّكت لمن : ﴿الْعَلَمِيَّتِ﴾^(١) [الفاتحة : ٢] ليعقوب^(٢) ، ثمَّ بالوجهين المحتملين لابن كثير على احتمال أن يكونا^(٣) للآخر ، وهما : قطع التكبير عن الآخر والأوّل مع الوقف على البسمة ، [أو]^(٤) مع وصلها- وهما الأوّلان من الأوجه الأربعة التي تقدّم تكرارها- ، ثمّ تأتي مع التهليل -كذلك- ، ثمّ مع التحميد ، ثمّ وصل الجميع ؛ مراعيًا هاء السّكت ، ومعلومٌ أنّ القراء - كلّهم - يبسمون - هنا- ؛ لأنهم مبتدئون^(٤) بختمة أخرى بعد الفراغ من الأولى- وإن وصلوا لفظًا - كما تقدّم التنبيه على ذلك.

ووصل الأول بالثاني - فقط - ، ووصل الطرفين - فقط - ، ووصل الجميع ، وكذلك لكل القراء من طريق الطيبة ؛ إذا لم يعمل بقوله : (وروي*) عن كلّهم أول كل يستوي) (متن الطيبة بيت ١٠٠٥)

وأما إذا عمل به : فلهم زيادة على ذلك الوجهان اللذان لأول السورة ، وهما : وصل الثاني بالثالث - فقط - ، ووصل ما عدا الأول ، ويمتنع وجه واحد ، وهو وصل ما عدا الآخر ؛ لإيهامه أن البسمة لآخر السورة ، ويأتي - أيضا - لابن كثير التهليل ، وللبزري وجه التحميد على نسق ما تقدم من الوجوه الثلاثة المحتملة ، والوجهين لآخر السورة ، ويمتنع معهما الوجهان اللذان لأول السورة ؛ إذ لا تهليل ولا تحميد في أول السورة). وانظر - أيضا - : التحارير المنتخبة (ص ٣٩٣ - ٣٩٤) ، البدائع (ص ٤٤٣ - ٤٤٤) ، مقرب التحرير (ص ٤٧٤).

(١) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٢) في (ب) : يكون.

(٣) في الأصل : إذ ، وفي بقية النسخ : أو ، وهو الصواب الموافق للسياق.

(٤) في (ب) : يبتدون.

ثمَّ تعطف وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع معه - وهو الوجه الثالث المحتمل -، ثمَّ تفعل^(١) - كذلك - مع التهليل، لثم مع التحميد^(٢) [٥/ب]، ثمَّ تعطف إمالة: ﴿النَّاسِ﴾ للدوري؛ مع أوجه البسمة الثلاثة^(٣).

وإن كبرت لكلِّ القراء في أوَّل الفاتحة؛ فتأتي بعد وصل الثاني بالأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ بالوجهين^(٤) المحتملين، ثمَّ التهليل، ثمَّ التحميد، ثمَّ بوصل^(٥) الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير، لثمَّ وجهي آخر السورة مع التكبير، ثمَّ مع التهليل، ثمَّ مع التحميد^(٦)، ثمَّ بإمالة: ^(٧) للدوري^(٨)؛ مع قطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه الأربعة مع التكبير، ثمَّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمَّ مع التكبير.

ثمَّ تجمع من قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] إلى قوله: ﴿الْعَمَّ﴾ [البقرة: ١]: فتأتي بقطع الجميع، ثمَّ وصل الثاني، ثمَّ الأوجه

(١) في بقية النسخ: تفعله.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ.

(٣) في (ب): الثالثة.

(٤) في بقية النسخ: الوجهين.

(٥) في بقية النسخ: وصل.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، و(ب).

(٧) في (ب): الثالثة.

(٨) أي: في وجه الآخر؛ لأن للدوري عن أبي عمرو في كلمة ﴿النَّاسِ﴾ المجرورة من طريق الطيبة وجهين، ووجه الفتح زائد له على ما في الشاطبية. انظر: النشر (٤/ ١٢٧٣)، التقريب (١/ ٣٧٧)، شرح منحة مولی البر (ص ٧٧).

الأربعة [مع التكبير]^(١)، ثم وصل الجميع بلا تكبير، ثم مع التكبير، ثم السكت والوصل بين السورتين، ثم الصلة في: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] القالون والبيزي^(٢)، وتأتي [معها]^(٣) بالأوجه على ما تقدّم؛ مراعيًا^(٤) السكت على حروف: ﴿الْمَ﴾ لأبي جعفر في كل وجه، ثم تعطف خلادًا^(٥) بضم الهاء من^(٦): ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على عدم الإشمام؛ إذله أربعة طرق^(٧): عدم الإشمام -

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من (ج).

(٤) في (أ)، و(ج): راعيا.

(٥) هو خلاد بن خالد، أبو عيسى الكوفي، إمام في القراءة، أستاذ محقق (ت ٢٢٠ هـ).

انظر: معرفة القراءة (١/٤٢٢ - ٤٢٣)، غاية النهاية (١/٣٧٥ - ٣٧٦).

(٦) في بقية النسخ: في.

(٧) قال ابن الجزري في التقريب (١/٢١٦): (وأشم خلف عن حمزة الصاد زائياً في

جميع القرآن، واختلف عن خلاد: ففي الشاطبية، والتيسير: الإشمام في الحرف

الأول - فقط -، وبه قرأ الداني على أبي الفتح، وفي العنوان، والمجتبى: الإشمام في

حرفي الفاتحة - فقط -، وهو في المستنير عن ابن البختري، عن الوزان، وطريق ابن

حامد، عن الصواف عن الوزان عنه، وهو في الروضة، وعند جمهور العراقيين:

الإشمام في المعروف باللام - فقط - حيث أتى، وهو طريق بكار عن الوزان عنه،

وفي التبصرة، والكافي، والهداية، والتذكرة: عدم الإشمام مطلقاً، وهي طريق ابن

الهيثم، والطلحي عنه، وانفرد ابن عبيد عن الصواف عن الوزان عنه بالإشمام مطلقاً في

جميع القرآن). وانظر - للمزيد -: النشر (٣/٦٨٤ - ٦٨٧)، الروض النضير

(ص ١٧٤).

مطلقاً - ، أو الإشمام في المعرف باللام - مطلقاً - ، أو في الحرف الأوّل من الفاتحة ، أو الإشمام في الأوّل والثاني ؛ ناوياً الوقف على آخر الفاتحة ، وحينئذٍ يدخل روح^(١) ؛ فتعطف^(٢) له هاء السكت من^(٣) : ﴿الضَّالِّينَ﴾ ، ثمّ تعطف الجميع ، أو توصل الثاني ، ثمّ تأتي بالأوجه الأربعة^(٤) مع التكبير ، ثمّ وصل الجميع مع التكبير ، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير^(٥) .

ثمّ وصل السورتين لخلاص ، ثمّ السكت^(٦) بينهما لروح ، ولك^(٧) أن تأتي مع السكت بينهما بهاء السكت في : ﴿الضَّالِّينَ﴾ ؛ إذ السكت حكمه حكم الوقف ، ثمّ تعطف قبلًا بالسين في : ﴿الصِّرَاطَ﴾ ، أو ﴿صِرَاطَ﴾^(٨) مع الصلة ، وتأتي له بالأوجه ؛ الذي تقدم تكرارها^(٩) ، ثمّ تعطف عليه لرويساً^(١٠)

(١) هو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن البصري ، إمام مقرئ مصدر ، قرأ على يعقوب (ت ٢٣٥هـ) . انظر : معرفة القراءة (١ / ٤٢٧ - ٤٢٨) ، غاية النهاية (٢ / ٣٩٣ - ٣٩٤) ، وقيل غير ذلك .

(٢) في بقية النسخ : فيعطف .

(٣) في (أ) ، و(ب) ، و(ج) : في .

(٤) في (ب) : الأربعة الأربعة . وهو تكرار .

(٥) في (ب) : ثم وصل الجميع بلا تكبير ، ومع التكبير .

(٦) في بقية النسخ : التكبير .

(٧) في (ج) : وذلك .

(٨) ما بين المعقوفين ليس في الأصل .

(٩) في بقية النسخ : مع الصلة ، وأوجه البسملة الثلاثة .

(١٠) هو أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري - المعروف برويس - ، صاحب يعقوب ، تصدر للإقراء (ت ٢٣٨هـ) . انظر : معرفة القراءة (١ / ٤٢٨) ، غاية النهاية

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزي

بالسين؛ كقنبل^(١) مع ضمّ الهاء في: ﴿عَلَيْهِمْ﴾، وتأتي له بأوجه البسملة مع التكبير، ثمّ السكت، والوصل بين السورتين، وتراعي هاء السكت في: ﴿الضَّالِّينَ﴾ على حالة الوقف على آخر السورة، والسكت بين السورتين، ثمّ تعطف خلفاً^(٢) بالإشمام في الحرفين، ويندرج معه خلاذاً في^(٣) أحد طرفيه، ثمّ تعطف لخلاص عدم الإشمام في الثاني، واندرج - في هذا الوجه - طريقتان، هما: الإشمام في المعرفّ باللّام، والإشمام في الحرف الأوّل من الفاتحة - فقط -، وحينئذ^(٤) تمّت الطرق الأربعة لخلاص، ثمّ تنوي الوقف على آخر الفاتحة، ثمّ تأتي بقطع الجميع، ثمّ وصل الثاني، ثمّ بالأوجه^(٥) الأربعة مع التكبير، ثمّ وصل الجميع بلا تكبير، ثمّ مع التكبير، ثمّ الوصل بين السورتين؛ إذا لم تنو الوقف، ثمّ تجمع الأربع الآيات إلى: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ على ما عرفت في^(٦) كيفية الجمع.

ثمّ تدعو بدعاء الختم؛ إذ قد ورد عن جابر رضي الله عنه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: (من قرأ القرآن كان له عند الله دعوة مستجابة)^(٧)،

(٣١١/٢ - ٣١٢).

(١) في (الأصل): ثم تعطف عليه روح بالسين، والصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى.

(٢) في (ب)، و(ج): خلف.

(٣) في بقية النسخ: من.

(٤) في (ب): فحينئذ.

(٥) في بقية النسخ: الأوجه.

(٦) في بقية النسخ: من.

(٧) رواه الطبراني في الأوسط (٣٥٥/٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٦٣/٧): (رواه

الطبراني في الأوسط، وفيه مقاتل بن دواك دوز، فإن كان هو مقاتل بن حيان - كما

ولذا^(١) كان بعض المشايخ يستحب^(٢) أن يكون القارئ هو^(٣) الذي يدعو عملاً بظاهر الحديث^(٤).

وروى أبو منصور الأرجاني^(٥) في كتاب فضائل القرآن عن داوود بن قيس قال: كان رسول الله ﷺ يدعو يقول عند ختم القرآن: (اللهم ارحمني بالقرآن، واجعله لي إماماً ونوراً وهدى^(٦) ورحمة، اللهم ذكّرني [منه]^(٧) ما نسيت، وعلمني منه ما جهلت، وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، واجعله لي حجةً يارب العالمين)^(٨).

قيل - ؛ فهو من رجال الصحيح، وإن كان ابن سليمان فهو ضعيف، وبقية رجاله ثقات).

(١) في (ج): ولذلك.

(٢) في بقية النسخ: يقول ينبغي أن يكون.

(٣) في بقية النسخ: والداعي.

(٤) في (ج): ولذلك.

(٥) هو أبو منصور المظفر بن الحسين بن إبراهيم الأرجاني، شيخ فقيه عارف بالحديث (ت بعد ٤٩٠ هـ)، جاء في الأنساب للسمعاني (١/١٥٣): (الأرجاني: بفتح الألف وسكون الراء، وفتح الجيم، وفي آخره النون هذه النسبة إلى أرجان، وهي من كور الأهواز من بلاد خوزستان ويقال لها أرغان بالغين، وهي أرجان)، وانظر - للمزيد - : تاريخ الإسلام للذهبي (١٠/٨٤٧)، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/٤٠)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن (ص ٢٧٩)

(٦) في (أ)، و(ج): ونورا ورحمة.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٨) قال ابن الجزري - بعد إيراده لهذا الأثر - في النشر (٥/٢٠٧٠): (حديث

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة

للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥ هـ) "دراسة وتحقيق"

د. كامل سعود العنزري

وهذا آخر ما تيسر جمعه، جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً^(١) للفوز بجنت النعيم، وذلك ثالث عشر صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد جامعه العبد الفقير إلى الله - تعالى - سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل^(٢) المزاحي الشافعي؛ خادم القرآن بالجامع الأزهر، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين^(٣).

معضل؛ لأن داود بن قيس هذا: هو الفراء الدباغ المدني من تابعي التابعين، يروي عن نافع بن جبير بن مطعم، وإبراهيم بن عبد الله بن حنين. روى عنه يحيى ابن سعيد القطان وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وكان ثقة صالحاً عابداً من أقران مالك بن أنس، خرج له مسلم في صحيحه، وهذا الحديث لا أعلم ورد عن النبي ﷺ في ختم القرآن حديث غيره.

(١) في (أ)، و(ب): وسكنا.

(٢) في بقية النسخ: سهيل. وهو خطأ.

(٣) ختم النسخة (أ): (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمان وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التسليم، على يد جامعه الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي؛ خادم الفقراء بمصر بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً آمين، وقد فرغ من الرسالتين في خامس ذي الحجة من شهور سنة ثلاثٍ وثمانين بعد المائتين وألف من هجرة من له العز والشرف، الفقير الحقير السيد محمد بن مصطفى غفر لهما ولوالديهما ولجميع المسلمين أجمعين آمين.

تم، اللهم يسر الإيمان في الخاتمة لمن كتبه، ولن قرأ به، ولن نظر إليه، ولجميع المؤمنين، بحرمة سيد المرسلين، آمين).

تمت الرسالة في بيان الأوجه التي بين السور للقراء العشرة من سورة:
﴿وَالصُّحْحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة [٦/أ].

* * *

وختم النسخة (ب): (وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على يد سلامة بن سلطان المزاحي؛ خادم الفقير بمصر بالجامع الأزهر، عمره الله بالذكر والخيرات، ونفعنا والمسلمين ببركاته في الدنيا والآخرة، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، آمين، والحمد لله رب العالمين، كتبه السيد أحمد بن أحمد طاهر عفى الله عنهما القادر سنة اثنتين وسبعين ومائة وألف من هجرة من له الشرف).

وختم النسخة (ج): (قال مؤلفه: وذلك في ثامن صفر المبارك من شهور سنة ثمانية وأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التسليم، على يد جامع الفقير سلطان بن أحمد بن سلامة بن سهيل المزاحي الشافعي؛ خادم الفقراء بمصر المحروسة بالجامع الأزهر عمره الله بالذكر والخيرات، آمين آمين).

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالصُّحْحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة
للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق"
د. كامل سعود العنزري

الختامة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، وعلى من سار على منهاجه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فقد أكرمني الله بدراسة وتحقيق هذا المؤلف الوجيه، والقيّم الإبريز، والذي جمع فيه العلامة المزاحي الأوجه التي بين السورتين للقراء العشرة من أول سورة: ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]؛ مع بيان كل ما يتعلق بأحكام التكبير من طريق طيبة النشر.

وقد اجتهدتُ في دراسة وتحقيق النص، وإخراجه على وجه قريب مما أراده المؤلف، وعلّقت على بعض المواضع التي حسبتُ أنها بحاجة إيضاح وتصويب، وبيان وتقريب.

وبعد الخوض في غوره، والتقاط شيء من درره، وقطف بعض ثمره؛ خلصت إلى بعض النتائج أذكر منها:

١/ أثر العلامة المزاحي البين على غيره من أهل الأداء، وأئمة الإقراء؛ سواء من موافقيه أو مخالفه، وقد تجلّى ذلك في كثرة ورود اسمه في كتبهم، ومضمن نصوصهم.

٢/ أن العلامة المزاحي من مؤسسي مدرسة تحرير الأوجه من طريق الطيبة على ظاهر النشر، والاكتفاء بما ذكره الإمام ابن الجزري فيه.

٣/ سار العلامة المزاحي في جمع الأوجه على مذهب لطيف، ومسلك منيف، وهو ذات المذهب الذي ذكره أبو الحسن الصفاقسي في كتابه غيث النفع عن شيخه محمد الإفرائي - تلميذ المزاحي -؛ كما أشار في ثنايا رسالته إلى طريقة الجمع بالتناسب؛ وهذا التنوع من دلائل التمكن الاستحضار، والتمهر والاستظهار.

٤ / لم يذكر المزاخي وجه الإدغام في اللام بغنة في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾، وكذلك عند موضع: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، وعند: ﴿مَأْكُولٍ لَّيْلًا﴾، وقد نص الإمام ابن الجزري في نشره على أن مذهب الجمهور من أهل الأداء، والجملة من أئمة التجويد: هو الإدغام بغير غنة في اللام والراء، وأن كثيرا من أهل الأداء ذهب إلى الإدغام فيهما مع بقاء الغنة، وأن ذلك صح نسا وأداء عن أهل الحجاز والشام والبصرة وحفص، وليس بعيد أن يكون المزاخي اختار وجه ترك الغنة.

٥ / ذكر العلامة المزاخي بمذهب المرتبتين في المد المنفصل في موضع الجمع بين سورتي العلق والقدر، وذكر مذهب التفاوت فيه بين سورتي الكوثر والكافرون، وكلا المذهبين مشهور مقروء به في مصر وغيرهما.

وأوصي في ختم البحث بما يلي:

١ / دراسة منهج المزاخي في الاختيار الأدائي، وجمع المسائل التي تعرض لها، واستخلاص القواعد والمقاييس التي بنى عليها تقاريره، واستند إليها في تحريراته.

٢ / تتبع تراث علماء القراءات الرصين، وإرث الأسلاف الثمين، وإثراء المكتبة القرآنية بها، فكثير منها لا يزال مخطوطاً في المكتبات وخزائن التراث. والله أسأل أن يوفقنا لصالح العمل، ويغفر لنا الخطأ والزلل، ويكرمنا بنيل المرام، وحسن الختام، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات:

- إجازة الشيخ سلطان المزاحي للشيخ إبراهيم بن حسن الكوارني، نسخة مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، رقم الحفظ (٤٤١٨٧٨).
- إجازة الشيخ سلطان المزاحي للشيخ محيي الدين بن جماعة، نسخة مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، رقم الحفظ (٢٥٨٠٩٩).
- رسالة أجوبة المنصوري عن أسئلة الشيخ مصطفى الخليجي، علي المنصوري، نسخة المكتبة الظاهرية.
- سنا الطالب لأشرف المطالب، السيد هاشم المغربي، نسخة مكتبة الملك عبد الله ابن عبد العزيز بجامعة أم القرى، رقم الحفظ (٤٩٧) قراءات.
- الفيض الرباني في تحرير حرز الأمانى، شلبي بن شلبي الطنتدائي، نسخة دار الكتب المصرية، رقم الحفظ (٢٦٧)، قراءات.
- اللؤلؤ المكنون في جمع الأوجه من سورة الكوثر إلى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، سيف الدين بن عطاء الله الفضالي، نسخة المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ (١٣٠٧٧٥) قراءات.

ثانياً: المطبوعات:

- إبراز المعاني من حرز الأمانى، أبو شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد البنا الدمياطي، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- إرشاد الطلبة إلى شواهد الطيبة، الشيخ علي بن سليمان المنصوري، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط ١، ٢٠٠٤م.

- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر ، محمد بن الحسين القلانسي ، تحقيق : د. عمر حمدان الكبيسي ، المكتبة الفيصلية ، مكة ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ.
- الإرشاد في قراءات الأئمة السبعة ، عبد المنعم بن غلبون ، تحقيق : د. صلاح العبيدي ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٦ هـ.
- الأعلام ، خير الدين بن محمود الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ١٥ ، ٢٠٠٢ م.
- إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري ، إلياس بن أحمد البرماوي ، منشورات دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ.
- الإيضاح على متن الدرّة ، عثمان بن عمر الناشري ، تحقيق : عبد الرزاق بن علي موسى ، دار الضياء ، طنطا ، مصر ، ط ٣ ، ١٤٣٢ هـ.
- بدائع البرهان على عمدة العرفان ، مصطفى بن عبد الرحمن الإزميري ، تحقيق : مريم نجدلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩ هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : د. بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، ط ١ ، ٢٠٠٣ م.
- تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة ، عبدالرزاق بن علي موسى ، مطابع الرشيد ، المدينة المنورة ، السعودية ، ١٤١٢ هـ.
- التجريد لبغية المريد في القراءات السبع ، ابن الفحام الصقلي ، تحقيق : د. ضاري الدوري ، دار عمار ، الأردن ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ.
- التحارير المنتخبة على متن الطيبة ، إبراهيم بن بدوي العبيدي ، تحقيق د. خالد أبو

الجود، مكتبة عباد الرحمن، الجيزة، مصر، ط ١، ٢٠٠٩م.

• تحبير التيسير في القراءات العشر، محمد بن يوسف الجزري، تحقيق: د. أحمد القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمان، ط ١، ١٤٢١هـ.

• تحرير الطرق والروايات، علي بن سليمان المنصوري، تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الإسكندرية، مصر، ط ١، ٢٠١١م.

• التذكرة في القراءات الثمان، طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، تحقيق: د. أيمن سويد، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، مصر، ط ٢، ١٤٢١هـ.

• تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٤م.

• تقريب النشر، محمد بن الجزري، تحقيق: أ.د. عادل رفاعي، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٣٥هـ.

• التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: د. حاتم الضامن، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، ط ١، ١٤٢٩هـ.

• الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش، علي بن محمد بن فارس الخياط، تحقيق: د. خالد أبو الجود، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٧هـ.

• جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تحقيق: د. مروان العطية، و.د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤١٨هـ.

• الجواهر المصون في جمع الأوجه من (الضحى) إلى قوله: (وأولئك هم المفلحون)، سلطان المزاحي، تحقيق: د. عبد العزيز السبر، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ١٨، ذو القعدة ١٤١٨هـ.

• خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله المحبي، دار صادر، لبنان، بيروت.

• ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد الوفائي، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، منشورات مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ط ١، ١٤٣٢هـ.

• رسالة الشيخ سلطان المزاحي في أجوبة المسائل العشرين، سلطان المزاحي، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط ١، ١٤٢٣هـ.

• الروض النضير في تحرير أوجه الكتاب المنير، الإمام محمد المتولي، تحقيق د. خالد أبو الجود، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط ١، ١٤٢٧هـ.

• الروضة في القراءات الإحدى عشرة، الحسن بن محمد المالكي، تحقيق: د. مصطفى سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ.

• زبدة العرفان في وجوه القرآن، حامد بن عبد الفتاح البالوي، دراسة وتحقيق د. مصطفى أقدمير، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة مرمرة باستانبول، إشراف د. أمين إيشيق، سنة ١٩٩٩م.

• السلاسل الذهبية بالأسانيد التشريعية، د. أيمن رشدي، دار نوار المكتبات، جدة، السعودية، ط ١، ١٤٢٨هـ.

• سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

• سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٥هـ.

• سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية،

ط ١، ١٤١٢هـ.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن عمر مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- شرح الرميلي على الدرّة، علي بن محسن الصعيدي، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الإسكندرية، مصر، ط ١، بدون تاريخ.
- شرح تنقيح فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن العظيم، أحمد بن عبد العزيز الزيات، تحقيق د. ياسر المزروعى، طباعة مشروع القرآن الكريم في المساجد، دولة الكويت، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- شرح طيبة النشر: أحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: أ.د. عادل رفاعي، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- شرح منحة مولي البر فيما زاده كتاب النشر على الشاطبية والدرّة، عبدالفتاح القاضي، طبع ونشر على نفقة الشيخ محمود خليل الحصري.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق وتخرّيج: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، محمد بن أبي بكر باعلوي، تحقيق: إبراهيم بن أحمد المقحفى، مكتبة تريم الحديثة، صنعاء، اليمن، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، سراج الدين أبو حفص عمر بن الشافعي المصري، تحقيق: أيمن نصر الأزهرى، سيد مهني، ط ١، ١٤١٧هـ.

- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، الحسن بن أحمد الهمداني العطار، تحقيق: د. أشرف فؤاد طلعت، مطبوعات الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجة، ط ١، ١٤١٤هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن يوسف الجزري، تحقيق: د. علي عمر، مكتبة الخانجي، مصر، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ.
- غنية الطلبة بشرح الطيبة، محمد بن محفوظ الترمسي، تحقيق: د. عبد الله بن محمد الجار الله، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٣٩هـ.
- غيث النفع في القراءات السبع، علي بن محمد النوري الصفاقسي، دراسة وتحقيق: أ.د. سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، سنة ١٤٢٦هـ.
- الفتح الرحماني شرح كنز المعاني بتحرير حرز الأماني، سليمان بن حسين الجمزوري، تحقيق: عبد الرازق موسى، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات العشر، محمد بن إبراهيم سالم، دار البيان العربي، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- القراء والقراءات بالمغرب، سعيد إعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ.
- الكفاية الكبرى في القراءات العشر، محمد بن الحسين القلانسي، تحقيق: د. عثمان غزال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، دار صادر بيروت، لبنان.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني، تحقيق: مركز

رسالة في جمع الأوجه بين السور للقراء العشرة من أول سورة ﴿وَالضُّحَى﴾ إلى آخر القرآن من طريق الطيبة للعلامة سلطان بن أحمد المزاحي (ت ١٠٧٥هـ) "دراسة وتحقيق" د. كامل سعود العنزلي

الدراسات القرآنية، مطبوعات مجمع الملك فهد، ط ١، ١٤٣٤هـ.

- متن الشاطبية، القاسم بن فيره الشاطبي، تحقيق وضبط: محمد تميم الزعبي، توزيع مكتبة دار الهدى، المدينة، السعودية، ط ٣، ١٤١٧هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤١٤هـ.
- مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب، عباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني الشافعي، منشورات مطبعة المعاهد، مصر، القاهرة، ط ١، ١٣٤٥هـ.
- المستدرک على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١١هـ.
- المستنير في القراءات العشر، أحمد بن علي بن سوار، تحقيق: د. عمار الددو، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط ١، ٢٠٠٩م.
- مشيخة أبي المواهب الحنبلي، محمد بن عبد الباقي الحنبلي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤١٠هـ.
- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، مصر.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د. طيار آلتى قولاج، مركز البحوث الإسلامية، تركيا، استنبول، ط ١، ١٤١٦هـ.

- مقرب التحرير للنشر والتحرير، محمد بن عبد الرحمن الخليجي، تحقيق: عبد الغفار ابن محمد الدروبي، دار المنهاج، جدة، السعودية، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- مقرب التحرير للنشر والتحرير، محمد بن عبد الرحمن الخليجي، تحقيق: عبد الغفار الدروبي، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن يوسف الجزري، تحقيق: أ.د. السالم الجكني، مطبوعات مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح بن السيد المرصفي، مكتبة طيبة، السعودية، المدينة المنورة، ط ٢.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، استانبول، تركيا، ط ١، ١٩٥١م.

ثالثاً: المراجع الإلكترونية:

- الباحث العلمي: <http://k-tb.com>
- مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة: <http://www.almajidcenter.org/ar>
- الموسوعة الشاملة، الإصدار الثالث، ملتقى أهل الحديث.
- موقع الكشاف قاعدة تسجيل الرسائل الجامعية: <http://thesis.mandumah.com>
- موقع معهد الإمام الشاطبي للقرآن وعلومه: <http://shatiby.edu.sa>
- موقع ملتقى تفسير: <https://vb.tafsir.net>

* * *

Saeed Erab. Al-Qurra wa al-Qiraat in Morocco. Dar Algharb Al-Islami, Beirut, Lebanon, Ed.1, 1989.

Serajuddin Abu Hafs Omar Ibn AlshafieaAlmasri. Al-'iqd al-mudhab fi tabaqat hamalat al-madhab. Ayman Nasser Al-Azhari (ed.), Sayed Mehani, 1st edition, 1996.

Shehabuddin Ahmed Ibn Ahmed Ibn Mohammed Alwafaei. Dhayl lubb al-libab fi tahrir al'ansab, Shadi Ibn Mohammed Ibn Salem Alnuman (ed.), Publications of Alnuman Islamic Researches and Studies, Inheritance and Translation Center, Yemen, 1st edition, 2001.

Shehabuddin Al-Qastalani. Laṭā'if al-Ishārāt lifunoun al-Qiraat. Center for Studies of the Qur'an, King Fahd Complex, 1st edition, 2013.

Sulaiman ibn Husain Al-Jamzuri. Al-Fath al-Rahmani Sharh Kanz Almaani bitahreer Hirz al-Amani. Abdurrazaq Moussa (ed.) Dar Ibn Affan, Cairo. 1st edition, 1426.

Sultan Al-Mezahi. Al-Jawhar al-Masoun fi jam' al-awjuh min (al-Duha) 'ila qawlihi (wa 'ula'ika humu al-muflihun) Abdulaziz Alsabr (ed.), Journal of Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University, Issue 18, Dhu al-Qidah, 1998.

Sultan Al-Mezahi. Treatise of Sheikh Sultan Almezahi on the answers of twenty questions, Jamaluddin Sharaf (ed.), Dar Alshabah, Tanta, Egypt, Ed.1, 2002.

Taher Ibn Abdulmoneim Ibn Ghalboun. Al-Tadhkirah fi al-qiraat al-thaman. Ayman Suwaid (ed.), Maktabat al-Taw'iyah Al-Islamiyah, Giza, Egypt, Ed. 2, 2000.

Websites.

<http://k-tb.com>

<http://www.almajidcenter.org/ar>

Al-mawsouah al-Shamilah: 3rd Edition, Forum of Ahl Al-Hadith (MultaqaaAhl al-Hadeeth).

<http://thesis.mandumah.com>.

<http://shatiby.edu.sa>

<https://vb.tafsir.net>

* * *

al'ashr. Al-Bayan Alarabi House, Cairo, Egypt, Ed.1, 2003.

Mohammed Ibn Issa Al-Tirmidhi. Sunan Al-Tirmidhi, Ahmed Mohammed Shaker (ed.), Mohammed Fouad Abdulbaqi, Ibrahim Atwa Awadh, Maktabat Mustafa Albabi Al-Halabi, Cairo, 2nd edition, 1975.

Mohammed Ibn Mahfouz Altermsi. GhuniatAltalabah fi sharh Altayabah. Abdullah Mohammed Aljarallah (ed.), Al-Tadmuriyah House, Riyadh, KSA, Ed.1, 2018.

Mohammed Ibn Omar Makhloof. Shajarat al-Nur al-Zakiyah fi tabaqat Al-Malikiyah. Abdulmajeed Khayali, Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2003.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Al-Nashr fi al-Qiraat al-'Ashr. Alsalem Aljakni (ed.), King Fahd Complex, Medina, KSA, 1st edition, 2014.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Ghayat al-Nihayah fi tabaqat al-Quraa'. Ali Omar (ed.), Alkhanji, Egypt, Ed.1, 2010.

Mohammed Ibn Yusuf Aljazari. Tahbir al-Taysir fi al-qiraat al-'ashr. Ahmed Alqudhah (ed.), Jordan, Amman, Ed.1, 2000.

Mohammed Khalid Alhusaini. Silk Aldurar on Scholars of the 12th Century. Dar Al Bashaer Al-Islamiah, Ibn Hazem House, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1988.

Mohammed Mahfoudh. Biographies of Tunisian Authors. Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, Ed. 2, 1994.

Murtadha Al-Zubaidi. Taj al-'Arous min jawahir al-qamous. A a group of editors, Dar al-Fikr, Beirut, Ed.1, 1993.

Mustafa Ibn Abdul Rahman al-Izmiri. Bada'id al-Burhan Ala-Omdat Al-Erfan. Maryam Najdli (ed.), Dar Al-Kuttab Al-Alami, Beirut, Lebanon, 2008.

Omar Reda Kahala. Mu'jam al-Mu'allifin. Al-Resalah Foundation, Beirut, Lebanon.

Osman Ibn Omar Al Nashiri. Explanation on Matn Al-Durra. Abdul Razeq Ibn Ali Musa (ed.), Dar Dia, Tanta, Egypt, Ed. 3, 2011.

Othman Ibn Saeed Al-Dani. Al-Tayseer fi al-Qiraat al-Sab'. Hatem Al-Dhamen (ed.), Maktabat Al-Sahaba, Shariqah, UAE, 1st edition, 2008.

Al-'Ilm lil-Malayin, Beirut, 1st edition 5, 2002.

Mohammed Ameen Ibn Fadhlullah Al-Mahabi. Khulasat al-Athar fi a'yan al-qarn al-hadi 'ashar. Dar Sader, Lebanon, Beirut.

Mohammed Ibn Abdulbaqi Alhanbali. Mashyakhat Abu-l-mawahib Al-Hanbali. Mohammed Mutie' Alhafiz, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, 1st edition, 1989.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alkhaliji. Muqarab Altahrir Lilnashr Wa Altahbir. Abdulghafar Ibn Mohammed Al-Darobi (ed.), Dar Al-Menhaj, Jeddah, KSA, 1st edition, 2011.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alkhaliji. Muqarab Altahrir Lilnashr Waltahbir. Abdulghafar Ibn Mohammed Al-Darobi (ed.), Dar Al-Menhaj, Jeddah, KSA, 1st edition, 2011.

Mohammed Ibn Abdulrahman Alsakhawi. Al-Daw' al-lami' li'ahl al-qarn al-tasi' (The Bright Light of the People of the 9th Century). Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2001.

Mohammed Ibn Abi Baker Ba-Alwi. 'iqd al-jawahir wa al-durar fi akhbar alqarn alhadi 'ashar. Ibrahim Ibn Ahmed Al-Maqhafi (ed.), Maktabat Traim al-haditha, Sana, Yemen, 1st edition, 2003.

Mohammed Ibn Ahmed Althahabi. Ma'rifat al-Qurra al-Kibar 'ala al-tabaqat wa al'assar. Tayar Alti Kolaj, Center for Islamic Research, Turkey, Istanbul, 1st edition, 1995.

Mohammed Ibn Alhussain Alqalansi. alkfiyatkubraa fi alqiraat al'ashr. Othman Ghazal (ed.), Scientific Books House, Beirut, Lebanon, Ed.1, 2007.

Mohammed Ibn Al-Hussain Al-Qalansi. Irshad Al-mubtadi wa tadhkirat al-muntahi fi al-qiraat al-ashr (Guidance of Beginner and Reminder of the Advanced on The Ten Ways of Reciting the Qur'an) Omar Hamdan Al-Kobaisi (ed.), Al-Faysaliah Library, Makkah, KSA, 1st edition , 1984.

Mohammed Ibn Aljazari. Taqreeb al-Nashr. Adel Refaei (ed.), Publications of King Fahad Complex, Medina, KSA, Ed.1, 2014.

Mohammed Ibn Ibrahim Salem. Faridat Aldahr fi taasseel wa jam' alqiraat

Ali Ibn Sulaiman Almansouri. Irshad Al-Talabah 'ila shawahid al-taybah (Guidance of Students to The Evidences of Al-taybah), Jamaluddin Sharaf (ed.), Dar Al-Sahabah, Tanta, Egypt, 1st edition, 2004.

Ali Ibn Sulaiman Al-Mansouri. Tahrir al-turuq wa al-riwayat. Khalid Hassan Abu Aljoud (ed.), Maktabat Awlad Al-Sheikh li-turath, Alexandria, Egypt, Ed.1, 2011.

Al-Imam Mohammed Almetwali. Alruwdalnadir fi tahrir 'awjah alkitab almunir. Khalid Abu Aljoud (ed.), Dar Al-Sahabah, Tanta, Egypt, 1st edition, 2006.

Al-Qassem Ibn Ferrah Alshatibiy. Matn al-Shatibiyyah. Mohammed Tamim Al-Zughbi (ed.), Maktabat Al-Huda House, al-Medina, KSA, 3rd edition, 1996.

Ayman Roshdi. Al-Salasil Al-Dhahabiyah bil-Asaneed al-Nashriyah. Dar Nouar Al-Maktabat, Jeddah, KSA, 1st edition, 2007.

Elias Ibn Ahmed Albermawi. Imtaa Alfudhala bi-tarajem Alquraa after the 18th Hejri century. Publications of Dar Alnadwa International Printing and Publicity, Riyadh, KSA, 1st edition, 2000.

Hamed Ibn Abdulfattah Albalawi. Zubdat al-'Irfan fi wujuh al-Qur'an. Mustafa Aqdmee (ed.), Phd Thesis, Marmarah University, Istanbul, 1999.

Ibn Al-Faham Al-Seqali. Al-Tajreed libughyat al-mureed fi al-qiraat alsab'. Dhari Al-Dawri (ed.), Dar Ammar, Jordan, Amman, 1st edition, 2001.

Ibrahim Ibn Badawi Alobaidi. Al-Tahareer al-muntakhabah 'ala matn altaybah. Khalid Abu Aljoud (ed.), Maktabat Ibadulrahman, Giza, Egypt, 1st edition, 2009.

Ismail Ibn Mohammed Ameen Al-Bughdadi. Hidayat-ul-Arifeen Asmaa Al Muallifeen Wa Aathar Almusanfeen. Wikalat alma'arif aljalilat fi matba'atiha albahia, Istanbul, Turkey, 1st edition, 1951.

Jalaluddin Al-Seiuti. Al-'Itqan fi 'uloum al-qur'an. Center for the Qura'nic Studies, King Fahad Complex for printing the Qur'an, Al-Medina, KSA, 1st edition, 2005.

Khairuddin Ibn Mahmoud Al-Zarkali. Al-'Alam (Eminent Scholars). Dar

Quran in Mosques, Kuwait, 1st edition, 2008.

Ahmed Ibn Alhussain Ibn Ali Albaihaqi. Su'ab al-iman (Branches of Faith), Abdulali Abdulhameed Hamed (ed.), Alrushd for Publishing and Distribution, Riyadh, KSA, 1st edition, 2012.

Ahmed Ibn Ali Ibn Sawar. Al Mustaneer in al-qiraat al'ashr. Ammar Aldadwu (ed.), Center for Islamic Research and Heritage Restoration, Dubai, 1st edition, 2005.

Ahmed Ibn Mohammed Ibn Aljazari. Sahrh Taybat Alnashr. Adel Refaei (ed.), King Fahd Complex, al-Medina, KSA, 1st edition, 2014.

Alamuddin Alsakhawi. Jamalu al-Qurra' wa Kamal Al-Iqraa. Marwan Alattiah and Mohsen Kharabah (eds.), Almamoun Inheritance House, Damascus, Syria, Ed.1, 1997.

Alhakem Mohammed Ibn Abdullah Al-Nisaburi. Al-Mustadrakalaa al-Sahihain. Mustafa Abdulqader Ata (ed.), Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st edition, 1990.

Alhassan Ibn Ahmed Alhamathani Al-Attar. Ghayat al-I'khtisar fi qiraat al-'ashrat a'imah al-amsar. Ashraf Fouad Talat (ed.), Charity for the Memorization of the Holy Quran, Jeddah, 1st edition, 1993.

AL-Hassan Ibn Mohammed Al-Malki. Alrawdah on Eleven Qiraat. Mustafa Salman (ed.), AlelmwaAlhikam Library, Medina, KSA, 1st edition, 2003.

Ali Ibn Mohammed Alnouri Al-Safaqsi. Ghaith Al-Nafeh fi al-qiraat alsab'. Salem Gharmullah Alzahrani (ed.), PhD Thesis, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, KSA, 2005.

Ali Ibn Mohammed Ibn Fares Al-Khayat. Al-Jami' fi al-Qiraat al-'ashr wa qiraat Al-A'mash. Khalid Abu Aljoud (ed.), Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, Ed.1, 2006.

Ali Ibn Mohsen Alsaedi. Al-Rumaili's Explanation of Al-Durrah. Farghali Sayed Arabawi (ed.), Maktabat Awlad Alsheikh Inheritance, Alexandria, Egypt, 1st edition, (nd.).

Seleim Asad Aldarani (ed.), Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution, Riyadh, KSA, Ed.1, 1991.

Abdalmoneim Ibn Ghalbon. Al-Irshad fi qiraat al-A'Immah Al-sab' (Guidance to the qiraat of the Seven Imams). Salah Alobaidi (ed.), Dar Ibn Hazem, Beirut, 1st edition, 2005.

Abdulrazeq Ibn Ali Mousa. Taamulat hawla tahrirat al-ulama lilqiraat almutawatirah (Reflections on Scholars' Editions of matwatir Qiraat. Al-Rasheed Press, al-Medina, KSA, 1991.

Abu Abdullah Mohammed Ibn Ahmed Althahabi. Tarikh al-Islam wa wafiyat al-mashahir wa al-a'lam (History of Islam and Deaths Events of Eminent Figures and Scholars), Bashar Awadh Marouf (ed.), Dar Algharb Al-Islami, 1st edition, 2003.

Abu Alhassan Ali Ibn Abi Alkaram Mohammed Aljazari. Al--Lubab fi Tahdhib al-Ansab. Sader House, Beirut, Lebanon.

Abu Alhassan Nuruddin Ali Ibn Abi Baker Al Haithami. Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, Hussamuddin Al-qudsi (ed.), Al-Qudsi, Cairo, 1st edition, 1993.

Abu Al-Qasem Al-Tabarani. Almoajam Alwaseet. Tareq Awad Allah Ibn Mohammed (ed.), Abdulmohsen Ibn Ibrahim Al-Husseini, Dar Alharameen, Cairo, Egypt.

Abu Baker Ahmed Ibn Amro Ibn Abdulkhaleq (Al-Bazzar). Musnad al-Bazzar. Mahfouz Alrahman Zaiunullah, Adel Ibn Saad, and Sabri Abdulkhaleq Alshafeai (eds.), Al-'Ulum wa Al-Hikam, Al-Medina, Saudi Arabia, 1st edition, 2009.

Abu Shama Al-Maqdisi. 'iibrazalmaeani min hirza al'amani. Ibrahim Atwah Awadh (ed.), Maktabat Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1st edition 1, 1982.

Ahmed Albana Al-Dumiati. Ithaf fudalaa al-bashar fi al-qiraat al-arba' 'ashar. Shaban Ismail (ed.), Beirut: Dar 'alam Al-Kutub, 1st edition, 1987.

Ahmed Ibn Abdulaziz Alzayat. Sharh Tanqeeh Fath al-Kareem fi Tahreer Awjuh Al-qur'an al'Azeem. Yasser Almazroui (ed.), Project of Printing the Holy

List of References:

i. MANUSCRIPTS:

A Treatise titled "Sana Al-Talib l_ashraf al-matalib (The Light of the Seeker to The Noblest Requests)", Alsayed Hashem Almaghrabi, Copy of Maktabat King Abdullah Ibn Abdulaziz, Um-Ulqura University, Archive No. (497), Qiraat.

A Treatise titled "The Answers of Al-Mansouri to the questions of Seikh Mostafa Al-Khaliji", Al-Maktabah Al-Zahiriyah.

Saifu-Eddin Ibn Ataa-ullah AL-Fedhali. Al Lulu Al Maknoon in The Reconciliation of the Ways of Reciting Surah Al Kawthar to Surah Al-Mu'minun, Al-Maktabah Al Azhariah, Archive No. (130775), Qiraat.

Shalabi Ibn Shalabi Al-Tanttaai. Alfayd alrubbani fi tahrir hirza al'amani, Copy of Dar Al-Kutub Al-Misriyah, Archive No. (267), Qiraat.

Sheikh Sultan Al-Mezahi's Certificate of the Qur'an conferred to Sheikh Ibrahim Ibn Hassan Al-Kurani, copy of the Center of Juma'h Al-Majid for Heritage and Culture, Archive No. (441878).

Sheikh Sultan Al-Mezahi's Certificate of the Qur'an conferred to Sheikh Moheuldin Ibn Jamaah, copy of the Center of Juma'h Al-Majid for Heritage and Culture, Archive No. (258099).

ii. PUBLICATIONS:

Abbas Ibn Mohammed Ibn Ahmed Ibn Alsayed Radhwan Almadani Alshafeai. Mukhtasar fath rabi al'arbab bima 'uhmila fi Lubb Al-Lubab min wajib al'ansab. Matbaat al-Ma'ahid, Cairo, Egypt, 1st edition, 1926.

Abdulfattah Ibn Alsayed Almarsafi. Hidāyat al-qārī ilā tajwīd kalām al-Bārī. Maktabat Tayba, KSA, al-Medina, 2nd edition.

Abdulfattha Alqadhi. Sahrh Minhat Mawla Albar fima zadahu kitab al-nashr 'ala Alshatibiah wa Aldurrah. printed and distributed by Sheikh Mahmoud Khalil Alhosari.

Abdullah Ibn Abdulrahman Ibn Alfadhl Aldarmi. Sunan Al-Darmi. Hussein

A Treatise on Reconciling the Ways of Reciting the Surahs among the Ten Reciters from the Surah of Al-Duha to the End of the Qur'an Via Al-Taibah

Dr. Kamel Saud Al-Enezi

Department of Quranic Studies

College of Education

King Saud University

Abstract:

This paper discusses a treatise on the science of reciting the Qur'an by Abu Al-Aza'im Sultan Ibn Ahmed Al-Mazahi (d. 1075 AH). He reconciled the different ways of reciting the two surahs by the ten reciters from the beginning of Surah (Al-Duha: 1) to (Al-Baqarah: 5) while explaining all the rulings of saying takbeer. This treatise is important because it is attributed to one of the most eminent Muslim scholars; and the rules and ways of reciting in this treatise are related to the methods of Taibah

The author depended on four different manuscripts in editing verifying this treatise. The paper consists of an introduction, two sections, a conclusion and bibliography.