# مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثاني والأربعون
محرم ١٤٣٨هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

نائب المشرف العام
**الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبد العزيز العسكر**
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

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

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

# أعضاء هيئة التحرير


**أ. د. إبراهيم مصطفى آدي**
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا

**أ. د. حمد بن إبراهيم العثمان**
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت

**أ.د. علي بن محمد السويلم**
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية أصول الدين

**أ. د. محمد كمال الدين إمام**
رئيس قسم الشريعة في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية

**د. عبد العزيز بن عبد الرحمن المحمود**
وكيل الجامعة للشؤون التعليمية

**د. محمد بن خالد البداح**
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

**د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي**
عمادة البحث العلمي – أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

# قواعد النشر

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

**أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :**

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

**ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :**

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (٤ A) .

٣- أن يكون بنط المتن ( ١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر ( مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

**ثالثاً: التوثيق :**

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

**رابعاً** : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

**خامساً** : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

**سادساً** : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

**سابعاً** : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

**ثامناً** : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

**تاسعاً** : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

**عنوان المجلة :**

**جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية**

**الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١**

**هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ ( فاكس ) ٢٥٩٠٢٦١**

**www. imamu.edu.sa**

**E.mail: journal@imamu.edu.sa**

# المحتويات


| | |
|---|---|
| إثبات النفس لله ﷻ "دراسة عقدية" | ١٣ |
| **د. شريفة بنت أحمد الحازمي** | |
| رواة الصحيحين الذين تكلم فيهم ابن حبان في كتابه المجروحين "دراسة نقدية تطبيقية" | ٦٥ |
| **د. عبدالرحمن بن أحمد العواجي** | |
| الزيادة على القدر المجزئ من الواجب عند الأصوليين وآثارها الفقهية | ١٤٩ |
| **د. فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي** | |
| الإعجاز العلمي في القرآن الكريم "دراسة تأصيلية تطبيقية" | ٢٠٥ |
| **د. يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان** | |
| عبد بن حميد ومكانة تفسيره بين أشهر التفاسير المأثورة "دراسة مقارنة" | ٢٦٧ |
| **د. محمد بن عبد الله الخضيري** | |

# إثبات النفس لله ﷻ
## دراسة عقدية

**د. شريفة بنت أحمد الحازمي**

كلية الآداب

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

# إثبات النفس لله ﷻ
## دراسة عقدية

**د. شريفة بنت أحمد الحازمي**
كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

**ملخص البحث:**

هذا البحث في إثبات النفس لله جل جلاله كما ورد بذلك الكتاب والسنة الصحيحة، وكما أثبتها السلف الصالح رضوان الله عليهم، وقد جمعت فيه ما يتعلق بهذه المسألة؛ من أدلة؛ وأقوال للأئمة، وكذلك عرضت لأقوال المخالفين لأهل السنة فيها، وأدلتهم، ورد أهل الحق عليهم؛ وعلى تأويلاتهم الباطلة، وتطرقت لبعض الإشكالات التي ترد حول هذه المسألة؛ ومتعلقاتها، وجواب أهل السنة عنها بما يجلي هذه المسألة ويوضحها، وقد خرجت بنتائج مهمة في هذا الباب؛ منها إثبات النفس لله تعالى كما وردت بها النصوص لا كما يطلقها المخالفون دون إثبات لحقيقتها الشرعية، فالمراد بالنفس في حق الله تعالى " الله وذاته " لا صفة قائمة به، بل هي تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، ومنها أن إطلاق الذات في مقابل الصفات اصطلاح حادث جوز المحققون من أهل السنة إطلاقه باعتباره أمراً اصطلاحياً وضع لمفهوم معين، وذلك بقصد الإفهام فحسب؛ على ألا يُطلق وفق مراد المتكلمين؛ بل وفق المعاني الشرعية، وذلك لا يعني تسمية الله تعالى بالذات أو وصفه بها؛ وإنما ذلك من باب الخبر فحسب، فباب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة بضوابطه الشرعية.

**المقدمة**

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإن العلم بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم على الإطلاق، وهذا بحث في إثبات النفس لله ﷻ، جمعت فيه ما أستطيع مما يتعلق بهذا الموضوع من أدلة وشواهد، ونقلت كلام أئمة الإسلام فيه، وقد حملني على ذلك أمور منها:

- أهمية هذا البحث ومنزلته الرفيعة العالية في الدين فهو في إثبات النفس لله ﷻ.
- وقوع اللبس في فهم عبارات بعض أئمة الإسلام في إثبات النفس لله جل وعلا فأردت تجلية ذلك ببيان مقصودهم وإزالة اللبس الحاصل حول عباراتهم.
- أن إثبات النفس لله جل وعلا من المسائل التي فيها نزاع بعضه لفظي وبعضه حقيقي فرأيت استقصاء ذلك هنا وبيان وجه الحق فيه.
- عدم علمي بوجود بحث جمع شتات هذه المسألة من جميع جوانبها.

**خطة البحث:**

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة متبوعة بالفهارس.

أما المقدمة: ففيها أهمية البحث وأسباب اختياره.

والمبحث الأول: فيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: في تعريف النفس في اللغة والشرع.

المطلب الثاني: الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ.

المطلب الثالث : إشكالات وردت في باب إثبات النفس لله ﷻ والجواب عنها.

والمبحث الثاني: فيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المتكلمين من إثبات النفس لله ﷻ

المطلب الثاني: موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ

ثم الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثم الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

**منهج البحث وإجراءاته:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي وأما إجراءات البحث فهي كالتالي:

- عزوت الآيات إلى السور وكتبتها بالرسم العثماني.
- خرجت الأحاديث الواردة من المصادر الحديثية المسندة، فإن كان الحديث في البخاري ومسلم أو في أحدهما اكتفيت بالإشارة إلى ذلك مشفوعاً برقم الحديث، وإن لم يكن الحديث في الصحيحين خرجته من مظانه مع نقل حكم العلماء عليه .
- وثقت النقول من مصادرها.
- نقلت الأقوال من كتب أصحابها ما استطعت فمن لم يكن له مصنف يحوي أقواله نقلت أقواله عمن يلتزم الأمانة والدقة في نقل الأقوال.
- جمعت الأقوال في المسألة المبحوثة، وعرضت ما فيها خلاف، ووجهتها بما ظهر لي أنه هو الحق فيها، مستعينة بأقوال أئمة أهل السنة في ذلك.

والله هو الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

* * *

## المبحث الأول

## تعريف النفس والأدلة على إثباتها لله ﷻ

**وفيه مطلبان:**

**المطلب الأول: تعريف النفس لغة وشرعاً**

**المطلب الثاني: الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ**

### المطلب الأول

### تعريف النفس لغة وشرعاً

**النفس في اللغة:**

يدور لفظ "النفس" في لغة العرب على عدة معاني ،كلها تعطي معنى الحياة، والفعل والحركة.

فالنفس هي الروح، يقال خرجت نفسه، أي: روحه التي بها حركته ونموه، ويسمى الهواء الداخل والخارج نفساً، لما فيه من الحركة والحياة، قال ابن فارس( ت ٣٩٥هـ) : "النون والفاء والسين أصل واحد، يدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه وفيه التنفس وهو خروج النسيم من الجوف، والنَّفس كل شيء يفرج به عن مكروب..."[١].

وتسمي العرب الدم نفساً، لأنه مادة حياة الأجسام الحيوانية، فإذا خرج من البدن فُقِدت النفس.

والعين تسمى نفساً، يقال: أصابت فلاناً نفساً، أي: عيناً، والنافس هو العائن.

كما تأتي النفس في لغة العرب بمعنى الجسد، وبمعنى العظمة، والعزة، والهمة، وتأتي كذلك بمعنى الكبر والأنفة، وغيرها من المعاني..[٢]

والنفس عين الشيء وكنهه وجوهره، قال أبو البقاء الكفوي( ت ١٠٩٤هـ): "النفس هي ذات الشيء وحقيقته، وبهذا تطلق على الله تعالى"[٣].

---

(١) معجم المقاييس في اللغة ١٠٤٠–١٠٤١.

(٢) انظر: في معاني النفس في اللغة: لسان العرب مادة "نفس"، القاموس المحيط مادة "نفس"، معجم المقاييس في اللغة مادة "نفس"، الكليات ١٠٤٠–١٠٤١، بيان تلبيس الجهمية ٤٩٨/٧ – ٤٩٩.

(٣) الكليات ٨٩٧.

**النفس في الشرع:**

ورد لفظ "النفس" في الشرع بالمعاني التي ورد بها في اللغة[1] غير أنها في الشرع أخص من مسمى الذات، والحقيقة، والماهية، والعين، ونحوها، فهي لا تطلق إلا على ما يتعلق به الحركة والحياة، وذلك منتف في الجمادات، كما أنها في بعض مواردها الشرعية لا تقال إلا لما هو حي وقائم بذاته، وهي تستلزم القول والعمل، وتكون في مقابل الصفة، والصفة تقوم بها وليست هي الصفة[2].

والنفس ترد في الشرع في حق الله تعالى ويراد بها ذات الله وصفاته سبحانه، وليس المراد بها ذاتاً منفكة من الصفات، ولا هي صفة الذات، وإنما سماها الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نفساً، وذلك في مواضع عديدة، ولم يجئ فيهما ذكر لفظ الحقيقة، والماهية، والذات، والعين، ونحوها؛ في أسماء الله تعالى في الكتاب والسنة، ولفظ النفس أخص منها[3].

**المطلب الثاني**

**الأدلة على إثبات النفس لله ﷻ**

ورد إثبات النفس الكريمة لربنا ﷻ في الكتاب والسنة، والمراد بها الله ﷻ المتصف بصفات الجلال والكمال، قال الدارمي ( ت ٢٨٠هـ): "فنفس الله هو "الله"، والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات كان لا شيء"[4].

وقال ابن تيمية( ت ٧٢٨هـ): "مسمى النفس هو ما يقوم به الصفات، وهو مسمى "الله"، ليس مسمى النفس صفة من الصفات"[5].

وقال أيضاً: "نفس الله هو "الله وذاته"، لا صفة قائمة به"[6].

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ٥٠١ . الألفاظ والمصطلحات ٥٠٧ .

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٩ – ٤٥٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٥٠.

(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ . بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٠.

(٥) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٣٢.

(٦) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٥٦.

ومن الأدلة على إثبات النفس لله جل جلاله :

**أولاً : الأدلة من القرآن الكريم:**

ورد إثبات النفس لله ﷻ في آيات متعددة في كتاب الله تعالى وهي:

١- قول الله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال ابن جرير( ت ٣١٠هـ): "يعني تعالى ذكره بذلك: ويخوفكم الله من نفسه أن تركبوا معاصيه أو توالوا أعداءه، فإلى الله مرجعكم، ومصيركم بعد مماتكم... فاتقوه واحذروه"(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٣٠].

قال الزجاج( ت ٣١١هـ) : "معنى (نفسه): إياه، إلا أن النفس يستغنى بها هنا عن (إياه)"(٢).

٣- قول الله تعالى: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن تيمية( ت ٧٢٨هـ) : "وصَفَ النفس بأن فيها علماً، والعلم وسائر الصفات إنما تقوم بالله نفسه"(٣).

وقال ابن خزيمة( ت ٣١١هـ): "فروح الله عيسى بن مريم يعلم أن لمعبوده نفساً"(٤).

وقال أبو عبد الله بن خفيف( ت ٣٧١هـ): "ولصحة ذلك (أي إثبات النفس لله تعالى) واستقراره، ناجاه المسيح عليه السلام فقال: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ [المائدة: ١١٦]."(٥).

٤- قوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ ﴾ [الأنعام: ١٢].

---

(١) جامع البيان ٥/ ٣٢٠، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٦٩٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ٨٨ – ٨٩.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٠.

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٢.

(٥) الفتوى الحموية الكبرى ٤٠٩.

قال ابن كثير(ت ٧٧٤ ): "يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهن، وأنه كتب على نفسه المقدسة الرحمة"[١].

٥- قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال الإمام ابن جرير( ت ٣١٠هـ): ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، يقول: قضى ربكم الرحمة بخلقه"[٢].

وقال ابن كثير( ت ٧٧٤هـ) : "أي: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً"[٣]، وقال ابن خزيمة( ت ٣١١هـ)"فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي ليرحم بها من عمل سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده، على ما دل عليه سياق هذه الآية"[٤].

٦- قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]، والمعنى: "اصطفيتك، واجتبيتك رسولاً لنفسي"[٥].

قال ابن خزيمة ( ت ٣١١هـ)" : "فثبَّت الله أن له نفساً، اصطنع لها كليمه موسى عليه السلام"[٦].

**ثانياً : الأدلة من السنة الشريفة:**

عقد الإمام البخاري ( ت٢٥٦هـ ) في صحيحه، في كتاب التوحيد باباً في إثبات النفس لله ﷻ، وأورد تحته بعضاً من الآيات السابق ذكرها[٧]، ثم أورد أحاديث في الباب، منها:

١- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((لما خلق الله الخلق كتب في كتابه – وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش – إن رحمتي تغلب

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٢٨٦.

(٢) جامع البيان ٩/ ٢٧٤، وانظر: معالم التنزيل ٤٢٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣/ ١٣٠١.

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١١.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/ ٢٢٧٥.

(٦) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٢.

(٧) انظر: صحيح البخاري ١٠١٥– ١٠١٦.

غضبي))[1]، ونحوه حديث : ((لما قضى الله الخلق ،كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي))[2]

٢- وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي...))[3] الحديث.

قال الدارمي( ت ٢٨٠هـ) :" فقد أخبر رسول الله ﷺ، أن الله يخفي ذكر العبد في نفسه، إذا أخفى ذكره، ويعلن ذكره، إذا هو أعلن ذكره"[4]، وقال ابن بطال( ت ٤٤٩هـ) : "في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فيجب أن يكون هو"[5].

٣- ومن الأحاديث في إثبات النفس لله تعالى، حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: ((لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه))[6].

٤- وحديث عائشة رضي الله عنها وفيه:((وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ))[7].

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: ((لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضى نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته))[8].

٦- حديث أبي ذر ﷺ في صحيح مسلم وفيه: ((يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا))[9].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٧٤٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه، رقم الحديث (١٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٧٤٠٥).

(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٠ مع اختلاف يسير.

(٥) فتح الباري ١٣/ ٤٧٤.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٦٣٤).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (١١١٨).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (٧٩).

(٩)أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث (٥٥).

٧- حديث أبي هريرة ﷺ في الصحيح وفيه: ((قال آدم لموسى عليهما السلام: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال نعم...)) الحديث[١].

وبعد "فقد صح بظاهر قوله أنه أثبت لنفسه نفساً، وأثبت له الرسول ذلك؛ فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر الله به عن نفسه، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ سورة الشورى ١١."[٢].

**ثالثاً: آثار السلف والأئمة:**

ورد عن الصحابة، وعن التابعين – رضوان الله عليهم جميعاً– عدد من النصوص، تدل على إثباتهم النفس لله ﷻ، من ذلك:

١- ما رواه ابن جرير( ت ٣١٠هـ) بسنده إلى عبد الله بن عباس ﷺ، في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]، قال: "من نفسي"[٣] وروى عنه ابن أبي حاتم ( ت٣٢٧هـ ) قوله في الآية: "أكاد أخفيها من نفسي"[٤].

٢- وروى ابن جرير ( ت ٣١٠هـ) بسنده إلى مجاهد ( ت ١٠٤هـ) في معنى قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]، قوله: "أكاد أخفيها من نفسي"[٥].

٣- وروى أيضاً بسنده عن أبي صالح ( ت ١٠١هـ) في الآية نفسها قوله: "يخفيها من نفسه"[٦].

٤- وذكر ابن جرير( ت ٣١٠هـ) أن في الآية قراءة أخرى، تفسر هذه الآية، فروى بسنده عن قتادة ( ت ١١٨هـ ) قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]، قال: "وهي في بعض القراءة "أخفيها من نفسي"، ولعمرى لقد أخفاها الله من

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٤٥٩).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ٤١٠.

(٣) جامع البيان ٣٥/١٦.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢٤١٨/٧.

(٥) جامع البيان ٣٥/١٦.

(٦) المصدر السابق.

الملائكة المقربين، ومن الأنبياء المرسلين"[1]، وفي رواية عنه أيضاً قال: "في بعض الحروف "إن الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسي"[2].

قال ابن جرير( ت ٣١٠هـ): "فعلى ضم الألف" من "أخفيها"، قراءة جميع قرأة أمصار الإسلام، بمعنى: أكاد أخفيها من نفسي، لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويلُ أكثر أهل التأويل"[3].

٥- وروى ابن أبي حاتم(ت٣٢٧هـ) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: "أكاد أخفيها من نفسي"، يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً"[4].

٦- وروى عن السدي (ت١٢٨هـ)قوله: "ليس من أهل السموات والأرض أحد، إلا أخفى الله عنه علم الساعة، وهي في قراءة ابن مسعود "أكاد أخفيها من نفسي"، يقول: أكتمها من الخلائق، حتى لو استطعت ان أكتمها من نفسي، لفعلت"[5].

٧- وروى ابن جرير( ت ٣١٠هـ) بسنده عن سعيد بن جبير( ت ٩٥هـ) : "أكاد أخفيها" قال: "من نفسي"[6].

٨- وروى بسنده عن الحسن (ت ١١٠هـ ) في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [آل عمران ٣٠]، ، قال: "من رأفته بهم أن حذرهم نفسه"[7]. وروى ذلك عن سفيان( ت١٦١هـ) [8].

وممن أثبت النفس لله ﷻ، من أئمة السلف، وعلمائهم الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ )، والإمام أبو حنيفة (ت١٥٠هـ)، والإمام البخاري( ت٢٥٦هـ) .

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق ٣٤/١٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٢٤١٩/٧.

(٥) المصدر السابق.

(٦) جامع البيان ٣٦/١٦.

(٧) المصدر السابق ٣٢٤/٥، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦٩٩/٢.

(٨) جامع البيان ٣٢٤/٥، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٦٣٠/٢.

٩- فقد أثبت الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) النفس لله ﷻ، كما وردت بها النصوص في مواطن عدة من كتبه، من ذلك قوله: "وقال الله لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ثم قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فقد عرف من عقل عن الله، أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت، وقد ذكر الله ﷻ كل نفس، فكذلك إذا قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ الزمر ٦٢، لا يعني نفسه، ولا علمه، ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة"[1] قال شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) معقباً على قول الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) هنا: "وهذا من كلامه يبين أن مسمى لفظ النفس عنده هي ذات الله تعالى، أخبر أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ سورة الفرقان ٢، كما لم يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، مع إخبار أن له نفساً، كما تلاه من الآيات"[2].

وقال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)أيضاً: ويقال للجهمي: "إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه، فقل له هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال نعم، فقد زعم أن الله بائن من خلقه دونه، وإن قال لا ،كفر. وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء، خلقه في نفسه، أو خارجاً عن نفسه، فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لابد له من واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه ،كفر، حين زعم أن الجن، والإنس والشياطين في نفسه. وإن قال: خلقهم خارجاً من

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ١١٦.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٣٠-٤٣١.

نفسه، ثم دخل فيهم ،كان هذا كفراً أيضاً"[1]. "وإن قال خلقهم خارجاً عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة "[2].

قال القاضي أبو يعلى( ت٤٥٨هـ) : "وهذا من كلام أحمد يدل على إثبات النفس، لأنه جعل ذلك حجة عليهم، ولو لم يعتقد ذلك لم يحتج به"[3]. وقال ابن تيمية( ت٧٢٨هـ): "أما ما ذكره من كلام أحمد، فإنه موافق لألفاظ النصوص...وكله يدل على أن نفس الله هو "الله وذاته " لا صفة قائمة به"[4].

١٠- وقال الإمام أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) في الفقه الأكبر: "وهو "أي الله ﷻ" شيء لا كالأشياء، وله يد، ووجه، ونفس"[5].

١١- وقد عقد الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)في صحيحه، في كتاب التوحيد باباً في إثبات النفس لله ﷻ فقال: "باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]..." ذلك[6]. ثم ساق ثلاثة أحاديث في الباب ،كلها تدل على إثبات النفس لله ﷻ.

**المطلب الثالث : إشكالات وردت في باب إثبات النفس لله ﷻ والجواب عنها :**

- **أولاً :** يذكر بعض أئمة أهل السنة والجماعة المتقدمين إثبات النفس لله جل وعلا عند حديثهم عن إثبات الصفات لله ﷻ، ومن هؤلاء الإمام ابن خزيمة(ت٣١١هـ )والإمام الدارمي ( ت ٢٨٠هـ)"وقد أشكل ذلك على بعض المتأخرين، ففهم بعضهم أن النفس صفة من صفات الله تعالى، وليس الأمر كذلك، وفيما يلي إيراد نصوص الأئمة وحل الإشكال الذي ورد هنا.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ١٣٨ – ١٣٩.

(٢ ) بيان تلبيس الجهمية ٤٥٤/٧ ، إبطال التأويلات ٤٤٤/٢ مع اختلاف يسير

(٣) إبطال التأويلات ٤٤٤/٢.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٤٥٦/٧.

(٥) شرح الفقه الأكبر ٨٨ – ٩١، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ٢٦٤.

(٦) صحيح البخاري ١٠١٥ – ١٠١٦، وانظر: ص٢٢ من هذا البحث.

قال ابن خزيمة( ت ٣١١هـ)"في كتابه التوحيد: "فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا، في كتابنا هذا: ذكر نفسه جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز أن يكون عدماً لا نفس له، قال الله جل ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤] فأعلمنا ربنا أن له نفساً ،كتب عليها الرحمة..."[١].

ثم قال: "باب ذكر البيان من خبر النبي ﷺ في إثبات النفس لله ﷻ، على مثل موافقة التنزيل الذي بين الدفتين مسطور، وفي المحاريب، والمساجد، والبيوت، والسكك مقروء"[٢]. ثم ساق عدة أحاديث في إثبات النفس لله ﷻ، ثم قال: "قال أبو بكر: فالله جلا وعلا أثبت في آي من كتابه أن له نفساً، وكذلك قد بين على لسان نبيه ﷺ أن له نفساً، كما أثبت النفس في كتابه، وكفرت الجهمية بهذه الآي، وهذه السنن، وزعم بعض جهلتهم أن الله تعالى إنما أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وزعم أن نفسه غيره، كما أن خلقه غيره، وهذا لا يتوهمه ذو لب وعلم، فضلاً عن أن يتكلم به، قد أعلم الله في محكم تنزيله، أنه كتب على نفسه الرحمة، أفيتوهم مسلم أن الله تعالى كتب على غيره الرحمة، وحذر الله العباد نفسه، أفيحل لمسلم أن يقول: إن الله حذر العباد غيره، أو يتأول قوله لكليمه موسى: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾ [طه: ٤١]، فيقول معناه: واصطنعتك لغيري من المخلوق... هذا لا يتوهمه مسلم ولا يقوله إلا معطل كافر"[٣].

وقال الإمام الدارمي ( ت ٢٨٠هـ)"في رده على بشر المريسي( ت ٢١٨هـ)": "ادعى جهم أن رأس محنته نفي الكلام عن الله، فقال: متى نفينا عنه الكلام، فقد نفينا عنه جميع الصفات من النفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر، لأن الكلام لا يكون إلا لذي نفس ووجه، ويد، وسمع، وبصر، ولا يثبت كلام لمتكلم، إلا من قد اجتمعت فيه هذه الصفات، وكذب جهم وأتباعه..."[٤].

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١١/١.

(٢) المصدر السابق ١٣/١.

(٣) المصدر السابق ١٩/١ – ٢٠.

(٤) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ؛ بيان تلبيس الجهمية ٤٣٥/٧.

وقال أيضاً: "وقول جهم لا يوصف الله بالضمير، يقول لم يعلم الله في نفسه شيئاً من الخلق قبل حدوثهم، وحدوث أعمالهم، وهذا أصل كبير في تعطيل النفس، والعلم السابق والناقض عليه بذلك، قول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فذكر المسيح أن لله علماً سابقاً في نفسه، يعلمه الله، ولا يعلمه هو، وقال الله: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١] و﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠]، فإذا اجتمع قول الله، وقول الرسولين، عيسى، ومحمد صلى الله عليهما وسلم، فمن يكترث لقول جهم (ت ١٢٨هـ)" والمريسي (ت ٢١٨هـ)" وأصحابهما، فنفس الله "هو الله"، والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس، نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات، كان لا شيء"[1].

فإدخاله النفس في بداية النص الأول مع الصفات، "وقوله: إن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس، ووجه، ويد، وسمع، وبصر، قد يشعر ظاهره أن مسمى النفس صفة لصاحبها، لأنه أضافها إليه، وقرنها بالوجه واليد، وليس كذلك، فإن إضافتها إليه كإضافتها في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وفي قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقد قال بعد هذا: "فنفس الله هي الله، والنفس تجمع جميع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات"[2].

وقد ظن بعض المتأخرين من المنتسبين لأهل السنة من أهل الإثبات، من أصحاب الحديث، من أصحاب أحمد (ت ٢٤١هـ)"، والشافعي (ت ٢٠٤هـ)" وغيرهم، أن مقصد الأئمة بإدخالهم مسمى النفس مع الصفات، هو أن النفس صفة لله تعالى، زائدة على الذات، وزعموا أن ذلك هو ظاهر النصوص، وليس الأمر كذلك، وقد صرح أئمة السنة بأن المراد بالنفس هنا هو الله، والنفس تجمع جميع الصفات كما قال الدارمي (ت ٢٨٠هـ)".

وقد حل لنا هذا الإشكال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)"فبين أن الأئمة المتقدمين، إنما ذكروا إثبات النفس لله ﷻ في ثنايا حديثهم عن إثبات صفات الله ﷻ، لأنهم تصدوا للرد على الجهمية الذين منعوا ثبوت النفس لله تعالى، حتى جعلوا مسماها

---

(١) نقض عثمان بن سعيد ٤١٦ ؛ بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٤٨، ٤٤٩.

غيره، ولما كان مسمى "النفس" مستلزماً لإثبات ما تنكره الجهمية من الصفات، أنكرته الجهمية، فرد عليهم الأئمة بإثبات النفس لله تعالى، وإثبات الصفات العلى، في موضع واحد، ولم يقصدوا بذلك أن نفس الله تعالى صفة من صفاته، ليست هي ذاته بصفاتها كما ذهب إليه طائفة من المتأخرين[1] وإنما قصدوا إثبات النفس بصفاتها.

وليس في كلام الله ورسوله ولا في لغة العرب أن لفظ النفس اسماً لنفس الصفة، وإنما يوجد في كلام المولدين ما يشبه أن يكون لفظ النفس صفة، ولا يحمل كلام الله ورسوله إلا على لغة العرب، التي نزل بها القرآن[2]، قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): "فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة الذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ"[3].

- **ثانياً:** يرد في ثنايا كلام محققي أهل السنة أن "الصفات زائدة على الذات"، فهل يراد به أن الصفات زائدة على نفس الله ﷻ وتقدست أسماؤه، أم يراد به شيء آخر...

ثم هل يجوز إطلاق لفظ الذات في مقابل الصفات في حق الله تعالى.

والجواب فيما يلي:

- من قال من أهل السنة أن "الصفات زائدة على الذات"؛ فإنما يريد بذلك "أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها؛ فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء؛ فهي زيادة في العلم، والاعتقاد، والخبر، لا زيادة على نفس الله ﷻ وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متصفة

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/٤٥٢ – ٤٥٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/٤٦٢ – ٤٦٤، الصواعق المرسلة ٤/١٣٨٤، ١٣٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/٢٩٢ – ٢٩٣.

بهذه الصفات، لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات، ولا الذات بدون الصفات"[1] "فالذات الموجودة في نفس الأمر، مستلزمة للصفات"[2].

فلفظ الزيادة على الذات، يراد به الذات المجردة عن الصفات، إذ الصفات زائدة على هذه الذات، غير أن الذات المجردة عن الصفات عند أهل الإثبات، إنما تقدر في الذهن تقديراً وإلا فهي لا حقيقة لها في الخارج، ففي الخارج يمتنع وجود الذات بدون صفاتها، وإنما يعتقد ذلك نفاة الصفات. وبهذا يعلم أن الذات يراد بها أحد أمرين هما:

الأمر الأول: الذات المجردة عن الصفات، وهذه لا حقيقة لها في الخارج، وإنما يقدرها الذهن تقديراً، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج[3].

الأمر الثاني: "يراد بالذات نفس الله سبحانه، وصفاته داخلة في مسمى أسمائه، ليست زائدة على مسمى أسمائه الحسنى، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفات، حتى يقال إن صفاته زائدة عليها، فضلاً عن وجوده سبحانه مجرداً عن صفات الكمال كلها"[4].

وأما الجواب عن الشق الثاني، وهو المتعلق بإطلاق لفظ الذات في مقابل الصفات، في حق الله تعالى، فالأصل هو إطلاق مسمى "النفس" في مقابل الصفات في حق الله تعالى، حيث وردت النصوص به، ولم ترد بلفظ "الذات"، وإنما سماها الله تعالى نفساً في غير ما آية، فقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال سبحانه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وغيرها من الآيات التي سبق إيرادها.

وإطلاق الذات على الله ﷻ في مقابل الصفة، إنما هو إصطلاح حادث، قال به المتكلمون، وأنكر طائفة من أهل العربية عليهم ذلك، كابن برهان (ت ٤٥٦هـ)"والجواليقي (ت ٥٤٠هـ)" وغيرهما، وقالوا هذا اللفظ مؤنث، والرب سبحانه لا يجري

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان ٩٦، وانظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٩٧، وشرح الطحاوية ٩٨ – ١٠٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٣٢ – ٢٣٣، الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٨٢، شرح الطحاوية ٦٣ – ٦٤، ٩٩ – ١٠٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٣٣،وفي الكتاب المطبوع (ولا يمكن وجود ذات غيره مجردة) والصحيح ما أثبته، وانظر أيضاً في هذه المسألة : شرح الطحاوية ٩٨ – ١٠٢.

عليه اسم مؤنث، ثم إن هذه اللفظة خلاف لغة العرب. ونازعوا الأصوليين في قولهم "الذات"، وقالوا لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال "الذو" في "ذو"...[1].

وقد ذكر ابن القيم ( ت ٧٥١هـ) أن هذا الإنكار صحيح، ونقل تغليظ السهيلي(ت ٥٨١هـ)" عليهم في ذلك؛ حيث قال: " وأما "النفس" فعلى أصل موضوعها إنما هي عبارة عن حقيقة الموجود، دون معنى زائد، وقد استعمل من لفظها النفاسة، والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عن الباري سبحانه وتعالى .. وأما "الذات" فقد استهوى أكثر الناس ولاسيما المتكلمين القول فيها أنها في معنى النفس والحقيقة، ويقولون: ذات البارئ هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته... وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشريعة كما زعموا..."[2].

بينما ذكر النووي( ت ٦٧٦هـ)" أن إنكار بعض الأدباء على المتكلمين استعمالهم لفظ "الذات" بمعنى الحقيقة؛ هو المنكر، وبين أن الذي عليه الفقهاء والمتكلمين صحيح، واستشهد لذلك بأقوال المفسرين وأهل اللغة[3].

واعتذر لهم ابن القيم( ت ٧٥١هـ)" بعد أن غَلَّطهم، وبعد أن بين أن "أصل لفظة "ذات" هو تأنيث "ذو" بمعنى صاحب، فذات صاحبة؛ كذا في الأصل؛ ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات والنعوت"[4].

وذكر أن لفظة "الذات" أصبحت اصطلاحاً للمتكلمين على الشيء نفسه وحقيقته وعينه، وأنهم لما استعملوها استعمال النفس والحقيقة؛ عرفوها باللام، وجردوها، ومن هنا غَلَّطهم السهيلي، ثم بين أن هذا التجريد، وهذا الاستعمال؛ إنما هو استعمال اصطلاحي، وليس لغويا وبين أن منشأ الغلط هنا ظَنٌّ من ظَنَّ أن المراد بذات الله في حديث ((ما كذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن في ذات الله))[5] هو بالمعنى الذي

---

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/١١٣، مجموع الفتاوى ٦/٩٨، ٩٩ ، بدائع الفوائد ٢/١٠– ١٢ .

(٢) نتائج الفكر ٢٣٠–٢٣١ ، بدائع الفوائد ٢/١٠.

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/١١٣.

(٤) بدائع الفوائد ٢/١٢، وانظر: الصواعق المرسلة ٤/١٣٨٤، شرح الطحاويه ٩٩، فتح الباري ١٣/٤٧١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ؛ رقم الحديث (٣١٧٩).

اصطلح عليه المتكلمون في إطلاقهم الذات على النفس والحقيقة، وكذلك ظنوا في قول خبيب ﷺ "وذلك في ذات الإله"، وإنما الذات هنا كالجنب في قول الله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فلا يحسن هنا أن يقال فرطت في نفس الله وحقيقته، وإنما يقال هنا في ذات الله، فيقال: فعل كذا في ذات الله، وقتل في ذات الله، وصبر في ذات الله، والمعنى في سبيل الله، ومرضاته، وطاعته، فإن العرب لا تكاد تقول "رأيت الشيء لعينه ونفسه" إلا لما هو منسوب إليه، ومن جهته كجنب الشيء، إذا قالوا هذا في جنب الله[1].

وابن تيمية ( ت ٧٢٨هـ)"ذكر ذلك أيضاً، فقال :"تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن، لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج، ولفظ "ذات" تأنيث "ذو"، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم، وقدرة، ونفس ذات علم، وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ "ذو"، ولفظ "ذات"، لم يجئ إلا مقروناً بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ﴾ وقوله ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقول خبيب ﷺ: "وذلك في ذات الإله"، ونحو ذلك، لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا إنه يقال إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة، وعرفوه فقالوا: "الذات"، وهي لفظ مولد، ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان( ت ٤٥٦هـ)" وابن الدهان( ت ٥٦٩هـ)" وغيرهما، وقالوا ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون ،كالقاضي وابن عقيل( ت ٥١٣هـ)" وغيرهما..."[2].

وقد فَصَلَ ابن تيمية في هذه المسألة، فقال: "وفصل الخطاب أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة، كلفظ الموجود، ولفظ الماهية، والكيفية، ونحو ذلك، فهذا اللفظ

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ١٢/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٩٨/٦ – ٩٩، وانظر: فتح الباري ٤٧١/١٣، وأوضح المسالك ٤١/١، وشرح ابن عقيل ٥٦/١.

يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام، والمعنى كذلك"[1].

وابن حجر (ت ٨٥٢هـ)"عرض هذه المسألة عرضاً شاملاً بين فيه أقوال طرفي النزاع وحججهم، وذلك عند شرحه للباب الذي وضعه البخاري(ت ٢٥٦هـ)" في صحيحه تحت مسمى "باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله ﷻ"، فقال ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)" "أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك ،كأسمائه، أو منعه؛ لعدم ورود النص به"[2].

ثم بين – رحمه الله – معنى "الذات"، واستعمال أهل الكلام لها معرفة بالألف واللام، وأشار إلى أنَّ بعض النحاة غلط المتكلمين في ذلك، وبعضهم جوزه؛ لأنها ترد بمعنى النفس، وترد بمعنى حقيقة الشيء، وأنَّ الشعر ورد بها، ولكنه من نوادر اللغة؛ وليس من الأصل في لغة العرب[3].

وهو قول أهل العربية أيضاً؛ حيث يقول ابن هشام(ت ٧٦١هـ)": "واعلم أن "ذو" لا تستعمل إلا مضافة، ولا تضاف إلى مضمر، بل إلى اسم جنس ظاهر، غير صفة؛ نحو "جاءني ذو مال"، فلا يجوز "جاءني ذو قائم"..."[4].

وقد أورد ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)" اعتراضات المانعين لاستعمال "ذات" في حق الله تعالى؛ ومنها أن ذات تأنيث "ذو" وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث، وأورد قول ابن برهان(ت ٤٥٦هـ)": "إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم؛ لأن ذات تأنيث ذو، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث؛ ولهذا امتنع أن يقال "علامة"؛ وإن كان أعلم العالمين، قال: وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم أيضاً؛ لأن النسب إلى الذات "ذوي"، وقال التاج الكندي (ت ٦١٣هـ)"في الرد على الخطيب ابن نباته(ت ٣٧٤هـ)"

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٩٩، فتح الباري ١٣/ ٤٧١.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٤٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١٣/ ٤٧١ – ٤٧٣.

(٤) شرح ابن عقيل ١/ ٥٦.

في قوله "كنه ذاته": ذات بمعنى صاحبة، تأنيث "ذو"، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس ،خطأ عند المحققين"[1].

ثم تعقب ابن حجر هذه الاعتراضات، مبيناً أن الممتنع إنما هو استعمالها بمعنى صاحبة أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية، فلا محذور ،كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الأنفال: ٤٣]، والمعنى: بنفس الصدور، ورجح جواز إطلاق لفظ الذات في الجملة، ولكن لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، فيكون ذلك أصلاً للجواز، وذلك لورود الآثار به، وإن كان لا يرى أن المعنى الذي أحدثه المتكلمون مردود، إذا عرف أن المراد به النفس، لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز[2].

وقد أشار ابن حجر( ت ٨٥٢هـ)" إلى أن الإمام البخاري ( ت ٢٥٦هـ)"قد ترجم هذا الباب بقوله: "باب ما يذكر في الذات، والنعوت، وأسامي الله ﷻ، وقال خبيب: "وذلك في ذات الإله"، فذكر الذات باسمه تعالى"[3]، واستعمال الإمام البخاري( ت ٢٥٦هـ) لها دال على أنه يرى جواز إطلاقها على الله تعالى بمعنى نفس الشيء، على طريقة المتكلمين، ولذلك قال: "فذكر الذات باسمه تعالى"، أي ذكر الذات متلبساً باسم الله، أو ذكر حقيقة الله، بلفظ الذات، قاله الكرماني( ت ٢٨٠هـ) "، ثم تعقب ابن حجر( ت ٨٥٢هـ) الكرماني(ت ٢٨٠هـ) بأن ظاهر لفظه أن مراده أضاف خبيب ﷺ لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك، فكان جائزاً، وقد قال الكرماني( ت ٢٨٠هـ) إن قول خبيب ﷺ "وذلك في ذات الإله" ليس المراد به الذات الحقيقية، التي هي مراد البخاري( ت ٢٥٦هـ)، وإنما مراده أن ذلك في سبيل الله وطاعته، وأجاب ابن حجر ( ت ٨٥٢هـ) بأن غرض البخاري هو التدليل على جواز إطلاق الذات في الجملة، والاعتراض أقوى من الجواب هنا، ولكنه استظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات، لا بالمعنى الذي أحدثه

---

(١) فتح الباري ٤٧١/١٣.

(٢) انظر: فتح الباري ٤٧١/١٣ – ٤٧٢، بدائع الفوائد ١١/٢.

(٣) فتح الباري ٤٧٠/١٣ – ٤٧١.

المتكلمون، وأن اصطلاح المتكلمين غير مردود، إذا عرف أن المراد به النفس، لورود النفس في الشريعة، ولهذه النكتة عقب البخاري بترجمة النفس مباشرة[1].

والذي يظهر أن الأئمة يرون هنا أن استعمال المتكلمين للفظ الذات بمعنى حقيقة الشيء وعينه لا ينكر، باعتبار أنه أمر اصطلاحي، وضع لمعنى مفهوم معين، على أنه ينبغي التنبيه إلى أن إطلاق لفظ "الذات" على الله تعالى، ليس من قبيل إطلاق الصفات، فذلك لم ترد به الشريعة، ولا اللغة، وإنما مراد من جوَّز إطلاق ذلك على الله من أهل السنة، ومحققيهم، هو التفرقة بين الصفة والموصوف، فمن أطلق اللفظ منهم أراد نفس الموصوف وحقيقته، ولم يرد أنها صفة من صفاته، قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): "والصواب أنها ليست صفة بل نفس الله هي ذاته سبحانه الموصوفة بصفاته سبحانه، وذلك لأنه بإضافته إليه قطع المشاركة، فكذلك لما أضاف إليه علمه وقوته، ووجهه، ويديه، وغير ذلك، قطع بإضافته إليه المشاركة، فامتنع أن شيئاً من ذلك من جنس صفات المخلوقين، كما امتنع أن تكون ذاته من جنس ذوات المخلوقين"[2].

ثم إن إثبات كون الله تعالى ذاتاً وشيئاً ونحو ذلك، لا يعني تسميته ووصفه بذلك؛ إذ باب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات ،كما هو مقرر عند أهل السنة[3].

ونخلص من كل ذلك إلى القول بأن القرآن إنما أطلق لفظ النفس في مقابل الصفة، ولم يستعمل في صفات الله تعالى هذا الاستعمال.

وإن إطلاق "الذات" في مقابل الصفات اصطلاح حادث في العصور المتأخرة، اصطلحه المتكلمون، وإن كان هو من نوادر اللغة، ورأى بعض محققي أهل السنة جواز استعماله، وجعله قياس اللغة، وذلك بغرض الإفهام، ما دامت الكلمة لا تقتضي إثباتاً أو نفياً في مجال الاعتقاد، فإذا عُرف أن المراد بالذات النفس، فهو اصطلاح غير مردود، لثبوت لفظ النفس في الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: فتح الباري ١٣/٤٧١ – ٤٧٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٣٠٨.

(٣) انظر: بدائع الفوائد ١/٢٤٥.

ومنهج أهل السنة والجماعة في استخدام الألفاظ والمصطلحات، التزام الألفاظ النبوية الإلهية في هذا الباب، لاسيما باب الأسماء والصفات، والرد إلى الكتاب والسنة عند التنازع، قال ابن تيمية( ت ٧٢٨هـ): "فالواجب أن يجعل ما بعث الله به رسله من الأسماء والكلمات هي الأصل والرد عند التنازع في النفي والإثبات"[١].

كما أن من منهجهم معرفة المصطلحات ودلالاتها، للوقوف على لوازمها، ولأجل الحكم عليها بالصحة أو الفساد، وإدراك حقيقة الخلاف حولها.

وهم أيضاً يرون أنه لا بأس برد الباطل بعبارة مطابقة لما في الكتاب والسنة، من غير زيادة أو نقصان، ما دامت العبارة ليس منهياً عنها في الشريعة، وقد ورد مثل ذلك عن أئمة أهل السنة، فقد أثبت ابن المبارك ( ت ١٨١هـ) وأحمد ( ت ٢٤١هـ) وغيرهما لله تعالى الحد في نفسه ونفيا تحديد الحاد لله تبارك وتعالى، أو علمه بكيفية حده، والحدُّ لفظ لم يرد ذكره في الكتاب والسنة في باب أسماء الله وصفاته، إلا أنهم استعملوه هنا، لأجل نفي المعاني الباطلة التي أرادها الجهمية من هذا المصطلح، فأثبته علماء السلف من خلال ما تضمنته النصوص الشرعية من المعاني، دون زيادة أو نقصان[٢].

وهم كذلك أثبتوا "الذات" من خلال ما تضمنته نصوص الشريعة من المعاني الدالة عليها دون المعاني الباطلة التي أرادها الجهمية وأتباعهم منها، لمّا احتاجوا لذلك، مع حرصهم على موافقة اللفظ والمصطلح لمعاني لغة العرب، ودلالاتها، إذ بها جاء التنزيل، وعليها يحمل التأويل، لا على المصطلحات الحادثة، والله أعلم.

* * *

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٣٨٦، وانظر: أيضاً ص١٥٥، ١٥٦، ٣٨٤ – ٣٨٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٥ وما بعدها.

## المبحث الثاني

## موقف المتكلمين ومتأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ

**وفيه مطلبان:**

**المطلب الأول: موقف المتكلمين من إثبات النفس لله ﷻ**

**المطلب الثاني: موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ**

### المطلب الأول

### موقف المتكلمين من إثبات النفس لله ﷻ

**من منع ثبوت النفس لله ﷻ:**

فقد أنكرت الجهمية وذووهم إثبات النفس لله ﷻ، حتى جعلوا مسماها غيره[1].

وتأولوا النصوص الواردة في إثبات النفس لله تعالى بذلك؛ فجعلوا معنى قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]؛ أي يحذرهم غيره.

وتأولوا قول الله تعالى للكليم ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١] فقالوا معناه: واصطنعتك لغيري.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ولا أعلم ما في غيرك.

ولا ريب أن هذا لا يقول به إلا معطل جاحد[2].

وادعى بعض النفاة أن قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] إنما هو من باب المشاكلة والمقابلة[3].

والجواب عن قولهم هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن إثبات النفس لله تعالى وارد في الكتاب، والسنة، وآثار السلف الصالح فلا وجه لإنكاره والمصير إلى تأويله، دون دليل صحيح يرد معنى ظاهر النص، بل يرد النص نفسه.

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٩ – ٢٠، بيان تلبيس الجهيمة ٧/ ٤٥٢.

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ١٩ – ٢٠.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/ ٣١٥.

- الوجه الثاني: أنه لايعرف في لغة العرب، ولا يعرف في لغة من لغات الأمم كلها، أن نفس الشيء غيره، بل النفس في لغة العرب هي ذات الشيء، وحقيقته، وبهذا تطلق على الله تعالى[1].
- الوجه الثالث: أن معنى قول الله تعالى ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٣٠] عند أئمة العرب، واللغة، والتفسير؛ أي يحذركم إياه، إلا أن النفس يستغنى بها عن إياه. قاله الزجاج( ت ٣١١هـ) [2]، وقال ابن جرير( ت ٣١٠هـ): "يعني تعالى ذكره بذلك: ويخوفكم الله من نفسه أن تركبوا معاصيه، أو توالوا أعداءه، فإلى الله مرجعكم ومصيركم بعد مماتكم... فاتقوه واحذروه"[3].
- الوجه الرابع: أن قول الله تعالى ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴿٤١﴾ ﴾ [طه: ٤١] المراد به الله ﷻ الذي له النفس، ثم إن ذكر لفظ النفس يدل على ثبوت الحكم للمسمى نفسه، لا لأحد منسوب إليه، فإذا قيل: كلمه السلطان نفسه، امتنع أن يكون الكلام بواسطة رسول أو ترجمان، وقوله تعالى ﴿ لِنَفۡسِي ﴾ يُوجب أنه جعله خاصاً له[4].
- الوجه الخامس: أن قول الله تعالى: ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ دل على أن العلم صفة من الصفات التي لا تقوم بنفسها، بل تقوم بذات المتصف بها، وقد وصف النفس هنا بأن فيها علما، وعلمه سبحانه وسائر صفاته إنما تقوم بذات الله ﷻ، لا بأحد غيره"[5].
- الوجه السادس: أن القول بأن قوله تعالى ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ إنما هو من باب المشاكلة، والمقابلة، دعوى باطلة، ومدفوعة بالنصوص التي وردت في غير المقابلة ،وهي تثبت النفس لله تعالى، ومنها:

---

(١) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ٨٩٧.

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣٩٧/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥، ٨٨، ٤٨٩.

(٣) جامع البيان ٣٥/٥، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦٩٩/٢.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٦٧/٧ – ٤٦٨.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٦٠/٧.

* قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].
* قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].
* قول الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١].
* قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

والنصوص الواردة في الباب كثير، مما لا يسوغ فيه المشاكلة[1]، لو سلمنا بها في آية سورة المائدة، وهي غير مسلَّمة لهم عندنا.

**من قال أنَّ النفس هي الذات:**

يقول الرازي( ت ٦٠٦هـ) في كتابه أساس التقديس الذي هو عمدة متأخري الأشعرية في نفي الصفات : "لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة"[2] ثم تأول النصوص الواردة في إثبات النفس لله ﷻ.

وقد زعم الرازي( ت ٦٠٦هـ) أن مسمى النفس في لغة العرب إنما يراد بها البدن، أو يراد به العقل، أو يراد به الروح، أو يراد به ذات الشيء وعينه[3].

وقال النسفي( ت ٧٠١هـ) : ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾: ذاتك، فنفس الشيء ذاته وهويته"[4]، ثم تأول الآية.

والرد عليهم من وجوه:

- الوجه الأول: يقال لهؤلاء، ومنهم الرازي: ماذا تريدون بقولكم أن لفظ "النفس" في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة؟

فإن كنتم تريدون أن معنى اللفظ مطلق ذات ما، وحقيقة ما، فهذا ممنوع، وإن كنتم تريدون ذاتاً وحقيقة قائمة بنفسها، مستلزمة للحياة والفعل ونحو ذلك، فهذا مسلَّم، وذلك لأن لفظ "النفس" دال على الذات، وعلى خصوص الصفة.

---

(١) انظر: شرح الفقه الأكبر ٩١، أقاويل الثقات ١٨٦، فتح الباري ٤٧٤/١٣، الصفات الإلهية ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) أساس التقديس ٧٦، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٤٣/١٣، تفسير النسفي ٤٣٤/١، إرشاد العقل السليم ٢٣/٢.

(٣) انظر: أساس التقديس ٧٦.

(٤) تفسير النسفي ٤٣٤/١.

فمن نفى خاصيتها، ولم يثبت إلا عموم مسمى الذات، فلا يجوز له ذلك؛ لأن لفظ النفس له من المعاني ما ليس في غيره، فلا يجوز نفيها عنه، وقد تقدم أن لفظ النفس لا يقال إلا لذي مقال وفعال، وأن مادة هذا اللفظ في لغة العرب؛ وهي "ن. ف. س"؛ تعطي الفعل والحياة؛ ولذلك سمت العرب الدم نفساً؛ لأن به الحياة والحركة، وسمت الهواء الداخل والخارج نفساً لما فيه من الحركة والحياة، ومن هذا الباب تفريق المتفلسفة بين العقل والنفس؛ فهي تتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، بينما يتجرد العقل عن المادة وعلائقها عندهم.

- الوجه الثاني: قوله إن النفس في لغة العرب يراد بها مجرد البدن، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، قول لا أصل له، والمراد بالنفس في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ الروح، وليس البدن، وهي كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، وليس المراد بالآية التي ذكرها كل بدن، إذ البدن الخالي عن الروح لا يذوق الموت[1].
- الوجه الثالث: وقوله إن النفس في لغة العرب يراد بها العقل، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام: ٦٠] و"ذلك لأن الأحوال بأسرها باقية حالة النوم، إلا العقل؛ فإنه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة"[2].

هذا سهو منه؛ إذ هذه الآية لم يذكر فيها لفظ النفس، وإنما ذكر لفظ النفس في الآية التي ذكرها في الدلالة على أن مسمى النفس هو مسمى الروح؛ كما سيأتي، وتلك الآية وهي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢] تقتضي أن المتوفى بالموت والنوم هو النفس التي هي الروح، وأما التعبير بلفظ النفس عن العقل؛ فليس له أصل في لغة العرب[3].

- الوجه الرابع: أنَّ قوله إن النفس يراد بها في لغة العرب أيضاً ذات الشيء، وعينه، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ [البقرة: ٩]، وقوله تعالى:

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٩.

(٢) أساس التقديس ٧٦.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٩ – ٤٧٠.

﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] غير مسلَّم؛ فلا يراد بالنفس ذات كل شيء وعينه، اللهم إلا أن يكون ذلك في التوكيد، فإذا قالت العرب: الأنفس والنفوس؛ لم يفهم منه ما لا حياة فيه، ولا فعل له؛ كما هو الشأن في الجمادات، وحديث ((وما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار))[1] يدل على ذلك، وأما استشهاده بقول تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فهو نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]، ونظير قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢]، ومعنى ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً، وسمى الجميع نفساً، والمعنى أي لا يقتل إلا من هو منكم، ولا يكون من غيركم، لأن المتفقين في مقصود الحياة والفعل؛ هم كالشيء الواحد[2].

ثم إن لفظ "النفس" لفظ أخص من مسمى الذات، والحقيقة، والماهية، ونحوها، فلا يقال النفس إلا لحي ذي مقال وفعال، ولا يقال لمن ليس كذلك[3].

**تأويلات المتكلمين لمسمى النفس في القرآن والسنة:**

**تأويلهم النفس بالتأكيد الدال على مزيد المبالغة:**

قال الرازي (ت ٦٠٦هـ): "لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة، فقوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة؛ فإن الإنسان إذا قال جعلت هذه الدار لنفسي وعمرتها لنفسي؛ فهم منه المبالغة"[4].

والجواب على هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن هؤلاء لم يبينوا لنا هل التوكيد بذكر لفظ النفس هنا أو بالإضافة إلى الله تعالى؟ وكان عليهم بيان ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (٤٦٦٥).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٠ – ٤٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٦٨.

(٤) أساس التقديس ٧٦.

كما أنهم لم يبينوا هنا ما المعنى المؤكد الذي أكد بهذا الكلام؛ إذ التأكيد يقتضي ثبوت ذلك المعنى.

وقد قال ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) : ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾: "لذاتي أو لرسالتي"، والآية تقتضي أنه اصطنع موسى لنفسه، واصطنع افتعل من صنع؛ أي صنعه لنفسه، فيكون المعنى أنه خالصاً لله، مخلصاً له الدين؛ "فإن من كان في عمله، وسعيه؛ شيء لغير الله، يكون كالذي فيه شركاء متشاكسون، بخلاف الذي يكون كله لله، وقد تضمن ذلك أنه يحبه؛ كما قال سبحانه قبل هذه الآية: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ إلى قوله ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٣٩ – ٤١].

وقد وردت السنة بهذا المعنى في حديث أبي هريرة ﷺ في محاجة آدم وموسى وفيه: ((أنت الذي اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟ قال نعم)) [١].

والأنبياء والرسل، وجميع عباد الله تعالى؛ هم درجات في عبوديتهم لله تعالى، وإخلاصهم له، ومحبته سبحانه لهم وقربهم منه، وهذا يدل على أن اصطناع الله تعالى موسى لنفسه؛ له من الخصوص ما لا يشركه فيه مَنْ موسى أفضل منه، وإن كان الجميع عباد الله المخلصين له الدين[٢].

**تأويلهم "النفس" بالمعلوم:**

قال الرازي (ت ٦٠٦هـ) : "وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، المراد: تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك؛ وكذا في بقية الآيات"[٣] وقد ذكر أن المراد من الآية هنا خرج مخرج المشاكلة، والمطابقة[٤].

والرد عليهم من وجوه:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٦/٢ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٧٢/٧ – ٤٧٥ بتصرف يسير.

(٣) أساس التقديس ٧٦ – ٧٧، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٢–١٤٣، الكشاف للزمخشري ٣١٥/٢، تفسير النسفي ٤٣٤/١.

(٤) تفسير الفخر الرازي ١٤٣/١٢، إرشاد العقل السليم ١٠٧/٣.

- الوجه الأول: أن تأويلهم للآية بمجرد هذه العبارة، ليس بسديد، وإن كان هذا المعنى الذي ذكره داخل في الآية، وذلك لأن معلوم الله تعالى، ومعلوم عيسى، ليس واحداً منهم في النفس، وإنما الذي في النفس هو العلم المطابق للمعلوم.
- الوجه الثاني: أنه سواء كان الذي في النفس هو العلم، أو هو المعلوم، فيكون المراد: تعلم ما أعلم، أو تعلم علمي، ولا أعلم ما تعلم، أو علمك، وذلك لا ينافي أن يكون لله نفساً، كما نطقت به الآية، كما أن لعيسى عليه السلام نفساً، كما دلت على ذلك صريح الآية، ودلالة اللفظ على بعض المعاني، لا يمنع دلالته على غيره من المعاني*[1].
- الوجه الثالث: أن دعوى المشاكلة والمطابقة مردودة بالنصوص الأخرى الواردة في إثبات النفس لله تعالى، مما لا يمكن فيها دعوى المشاكلة وتقدم بيان ذلك قريباً[2].

**تأويلهم "النفس" بمعنى الغيب:**

ذكر ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) أن معنى قوله تعالى: ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾ [المائدة: ١١٦]، هو تعلم ما في غيبي، ولا أعلم ما في نفسك، أي غيبك[3].

والرد عليه من وجوه:

- الوجه الأول: أن يقال لهؤلاء: أن هذا التأويل هو من قديم تأويل الجهمية، وقد رد عليهم فيه عبد العزيز الكناني (ت ٢٠٥هـ)، وقد بين قولهم هذا في باب ما يسأل عنه الجهمية، فقال: "يقال له: تقول: إن لله وجهاً، وله نفس، وله يد، فيقول: نعم،

---

* نبه ابن تيمية في مواضع من كتبه إلى أن تأويلات أهل الأهواء قد تتفق في بعضها مع تأويلات أئمة أهل السنة، وقد يحتج البعض بذلك على التأويل أو يدخل السلف في زمرة المؤولين، والجواب أن السلف وأئمة أهل السنة قد يذكرون وجهاً واحداً لمعنى المفَسَّر ولا ينفون بقية المعاني، بل إن ذلك المعنى المذكور يدل عليها ويستلزمها، ثم إنهم يفترقون عن أهل التأويل الباطل في أصولهم الباطلة، وتعطيلهم لمعاني الألفاظ الشرعية. انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٩٠، ١٦/ ٣٨١ – ٣٨٤.

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٦.

(٢) انظر ص٣٩ من هذا البحث.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٣٠٢، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٧.

ولكن معنى قولي: وجه الله :أي هو الله، ومعنى قولي: نفس الله أريد به غيب الله، ومعنى يد الله : نعمة الله" (١)، ورد عليهم في تأويلهم للنفس بالغيب، فقال: "وأما قوله في نفس الله هي "غيبه" فكأنه لم يقرأ القرآن، ولم يسمع الله ﷻ يقول ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾، وقوله ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ يليق أن يكون هذا: "ويحذركم الله غيبه" أو "كتب ربكم على غيبه الرحمة" وقوله لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ أي لغيبي" (٢)

وبهذا يتبين لنا أن تأويل "النفس" بالغيب هنا هو من الإلحاد في آيات الله تعالى وأسمائه وهو من التحريف للكلم عن مواضعه(٣).

- الوجه الثاني: يقال لهم: إن كنتم تريدون بتأويل لفظ النفس في هذه الآية بالغيب أن المعنى: أنك تعلم ما أغيبه في نفسي، ولا أعلم ما تغيبه في نفسك، فهذا صحيح، لكنه تطويل بلا فائدة، والآية أوضح من هذا.
- الوجه الثالث: أن قول القائل: "تعلم ما في غيبي، ولا أعلم ما في غيبك" لفظ مجمل فغيب الشخص هو ما غاب عن غيره، وإن كان بعض الناس قد يشهده، فنحن نؤمن بالغيب الذي هو غيب عنَّا؛ وإن كان بعضه قد يكون مشهوداً لغيرنا، أما ما في نفسي فلا يعلمه غيره.
- الوجه الرابع: أن لفظ الغيب هو من حيث الأصل مصدر، ولكن يراد به الغائب، فالغيب الغائب، وعلى هذا فإذا قيل: غيبي وغيبك، والمعنى غائبي وغائبك، فينبغي أن يقال: "تعلم غائبي، ولا أعلم غائبك"، فما الحاجة إذاً إلى أن يقال تعلم ما في غائبي، ولا أعلم ما في غائبك، بل وكيف يصح من عيسى عليه السلام أن يقول لربه "تعلم ما في غيبي أو غائبي؛ إذ أي شيء يغيبه عيسى عن الله، والله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٩ – ٤٨٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٠.

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٧، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٧٧ – ٤٨٠.

على كل شيء شهيد؟ ومعلوم أن لفظ الغيب إذا خوطب به مخاطب؛ لابد أن يكون غائباً عنه.

ثم إن غيب الله تعالى الذي غيبه عن عباده، والذي لا يعلمه العباد؛ هو المعلوم نفسه، فأي شيء هو الذي في الغائب غير هذا المعلوم[1].

**تأويلهم "النفس" بالعقوبة:**

فقد قال ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) وغيره إن قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠] تأويله "عقوبته"[2]، وقال أبو السعود (ت ٩٥١هـ) في تفسيره: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾؛ أي ذاته المقدسة؛ فإن إطلاق لفظ النفس مراداً به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة؛ مما لا كلام فيه عند المتقدمين، وقد صرح بعض محققي المتأخرين بعدم الجواز، وإن أريد به الذات إلا مشاكلة؛ وفيه من التهديد ما لا يخفى عظمه، وذكر النفس للإيذان بأن له عقاباً هائلاً"[3].

والرد عليهم من وجوه:

- الوجه الأول: أن تحذير الله تعالى العباد نفسه كأمره لهم بخوفه، فإن قال القائل: إن تحذير الله نفسه يتضمن تحذير عقوبته؛ فهذا حق.

  وإن قال: لا معنى لذلك إلا تحذير عقوبته، من غير أن يحذر نفسه؛ فهذا تحريف.
- الوجه الثاني: أن تحذير الله نفسه بمنزلة الأمر بالخوف منه، والأمر بتقواه، والله سبحانه هو الذي يُخاف ويُتقي، وعقوبته مما يُخاف منه ويتقى بتقواه، وهو سبحانه الذي يُحذر عقابه، فنفي تعلق التحذير بالنفس إذاً باطل[4].
- الوجه الثالث: أن السنة دلت على أن النفس مما يحذر، كما دل على ذلك القرآن، فقد ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها قول النبي ﷺ:((اللهم إني

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٧/٢، بيان تلبيس الجهمية ٤٧٧/٧ – ٤٨٠.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٨٠/٧ – ٤٨١، إرشاد العقل السليم ٢٣/٢، ٢٤.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٣/٢.

(٤) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٦/٢ – ٤٤٧، بيان تلبيس الجهمية ٤٨١/٧ بتصرف يسير.

أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ))[1].

فلما استعاذ ﷺ بصفات الله ﷻ: ذكر الرضا، والسخط، والمعافاة، والعقوبة، ثم ذكر النفس فقال: ((وأعوذ بك منك)) فالاستعاذة من عقوبته هي معنى من ثلاث معاني، فكيف يقال بعد ذلك: لا محذور ولا مستعاذ منه إلا العقوبة[2].

**تأويل "النفس" بالإنعام والإحسان الذي لا يطلع عليه أحد من العباد:**

قال الرازي( ت ٦٠٦هـ) : "وأما قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة: ((فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)) [3] فالمراد إن ذكرني بحيث لا يطلع غيره على ذلك، ذكرته بإنعامي وإحساني، من غير أن يطلع عليه أحد من عبادي؛ لأن الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس؛ وذلك على الله محال"[4].

والرد على هذا من وجوه:

- الوجه الأول: أن يقال له إننا لا نسلّم له أن هذا على الله تعالى محال؛ وهو لم يأت على ذلك بحجة ولا دليل.
- الوجه الثاني: أن ذكر العبد ربه في نفسه نوعان؛ هما:

الأول: أن يذكره في نفسه من غير حروف يسمعها هو.

والثاني: أن يذكر العبد ربه بلفظ خفي يسمعه هو؛ دون غيره، والله تعالى يقول: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وذكر العبد في نفسه يتناول القسمين جميعاً؛ ولهذا قال الرازي( ت ٦٠٦هـ) في تأسيسه: "أن الذكر في نفسه عبارة عن الكلام الخفي؛ والذكر الكامن في النفس؛ وذلك على الله محال"[5].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨١ – ٤٨٣ بتصرف يسير.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أساس التقديس ٧٧، وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٢/ ١٧٤، إرشاد العقل السليم ٣/ ١١٥، ١٤٠.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٣ – ٤٨٥ بتصرف يسير.

- الوجه الثالث: أن هذا التأويل الذي ذكره الرازي هو – والله أعلم – معنى ما ذكره الأئمة عن الجهم بن صفوان( ت ١٢٨هـ) ، فقد ذكروا أنه قال: لا يوصف الله بالضمير، فالضمير عن الله منفي؛ لأنه ما يُضمر فيه الشيء؛ أي يخفى. والله لا يوصف بما فيه شيء خفي؛ لكن الجهم أوسع إنكاراً من الرازي وذويه؛ فالجهمية يزعمون أن الله – تعالى عن قولهم – لا يتكلم، ولا يذكر، ولا يقوم به ذكر، وإنما الكلام المضاف إلى الله تعالى عندهم هو ما يخلقه في الهواء، وهذا إنما يصلح إذا خلقه لمن سمعه من الملائكة والبشر، فإذا كان الذكر في نفسه كما في الحديث لم يسمعه، وهذا الحديث نص صريح في إبطال مذهب الجهم( ت ١٢٨هـ) وذويه.

وأما من يزعم أنه يقوم بذاته ذكر هو الكلام النفساني؛ كما هو قول الكلابية، والأشعرية فهم لا يجوزون التفريق بين الإعلان والإسرار؛ إذ المعنى القائم بالذات عندهم لا ينقسم إلى سر وعلانية، ولا يكون منه شيء في نفس الرب، وشيء من الملائكة عندهم، وأكثر ما يقوله بعضهم أن الله تعالى قد يُسمع الملائكة ما يسمعهم إياه؛ فيكون التخصيص بذلك هو في خلق الإدراك للملائكة، والحديث نص في الفرق بين ذكره في نفسه، وبين ذكره في الملأ؛ بفرق يرجع إلى نفسه سبحانه؛ لا إلى مجرد خلق إدراك الملائكة.

وبذلك يكون الحديث نص في إبطال قول الجهمية وإبطال قول الكلابية والأشعرية[1].

**تأويلهم "النفس" بالوحي والرسالة:**

قال النسفي( ت ٧٠١هـ) : ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾: "أخذتك واصطفيتك لوحيي ورسالتي"[2]؛ وقد تقدم الجواب على ذلك قريباً[3].

---

(١) انظر: انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٨٣ – ٤٨٥ بتصرف يسير.

(٢) تفسير النسفي ٢/ ١٠٠٥، وانظر : زاد المسير ٥/ ١٩٩، إرشاد العقل السليم ٦/ ١٧ .

(٣) انظر: ما تقدم من هذا البحث عند الجواب عن تأويلهم النفس بالتأكيد الدال على مزيد المبالغة وكلام ابن فورك عن معنى هذه الآية وتأويله لها.

**المطلب الثاني**

**موقف متأخري أهل الإثبات من إثبات النفس لله ﷻ**

ذهب طائفة من متأخري أهل الإثبات إلى أن النفس صفة من صفات الله تعالى، وذلك ما فهموه من إدخال المتقدمين لها في ذكر الصفات، ولم يكن مقصود المتقدمين ذلك، وإنما كان مقصودهم الرد على الجهمية في إنكارهم للنفس وللصفات[1]، وهؤلاء إن كان مرادهم بقولهم بأن النفس صفة؛ أي أن هذا الاسم يستلزم صفة زائدة على مسمى الذات، كالحياة والعقل، وأما المسمى فهو الذات الموصوفة بذلك، لا نفس الصفة؛ فإن النزاع معهم لفظي، وأما إن جعلوا لفظ النفس اسماً لنفس الصفة؛ فالأمر بخلاف ذلك[2]، وقد فسر هؤلاء النفس في النصوص الواردة فيها في حق الله تعالى جميعها بأنها صفة لله تعالى.

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: يقال لهؤلاء: من جعل لفظ "النفس" اسماً لنفس الصفة؛ فقولهم هذا قول بلا دليل، وظواهر النصوص لا تدل عليه؛ فضلاً عن أن يكون النص مقتضياً أنها صفة ليست هي الله، ومن زعم أن هذا ظاهر النص؛ فهو مبطل في زعم ذلك.

الوجه الثاني: إن النص الوارد بإثبات النفس لله تعالى يفهم منه ابتداءً أنه هو نفسه؛ لا أنها صفة له[3].

الوجه الثالث: أن النصوص الواردة في إثبات النفس لله ﷻ كلها ترد قولهم هذا، وتدل على بطلان ما ذهبوا إليه وفساده، وبيان ذلك كالتالي:

- أن الله تعالى يقول في كتابه العظيم: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وكما أنه تعالى لا يكتبها على غيره؛ فلا يكتبها على صفة من صفاته وإنما يكتبها على نفسه.

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٢/٢ وما بعدها.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٥٨/٧.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٥٨/٧ – ٤٥٩.

- أن الله تعالى قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، والمعنى أنه سبحانه هو الذي يُخاف، ويُتقى، ويُحذر، لا بعض مخلوقاته، ولا صفاته، فلا تحذر حياته، ولا يحذر علمه، وهم لا يمكنهم أن يقولوا أن نفسه هي صفة الغضب ونحو ذلك، دون غيرها من الصفات، بل هم يجعلونها نظير الحياة والبقاء كما ذكروه.
- وقول الله تعالى لموسى ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه:٤١]؛ إنما تعني أنه اصطنعه لذاته؛ لا لصفة من صفاته، كما أنه لم يصطنعه لشيء من خلقه.

وكذلك الشأن في قول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إذ المقصود بها نفسه سبحانه، وليس صفة من صفاته، أو خلقاً من خلقه[1].

ثم إن هؤلاء قالوا: إن تأويل قوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ : "لذاتي ورسالتي" تأويل لا يصح؛ قالوا لأنه لا فائدة للتخصيص بموسى هنا؛ لأنه قد اصطنع غيره من الأنبياء والرسل لذاته ورسالته؛ فوجب أن يكون لتخصيص النفس هنا فائدة.

فيقول لهم منازعوهم أيضاً؛ وكذلك الأمر لو كانت النفس صفة؛ فلو كانت النفس كذلك لم يكن موسى مخصوصاً بالاصطناع لها؛ فإن الاصطناع لله؛ أعظم من الاصطناع لصفة من صفاته، وأيضاً الله ﷻ لا يصطنع العباد لصفة من صفاته؛ وإنما يصطنعهم الله له نفسه[2].

- إن قوله في الحديث: ((إن ذكرني في نفسه))[3] إذا كان معناها هو نفسه وذاته، فكذلك معناها في الآخر.
- إن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: ((لما قضى الله الخلق كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي))[4] لا يعني أن الله يكتب على صفة له كالحياة والبقاء، وإنما يكتب على نفسه؛ فإن قالوا إن جاز حمل النفس على الذات، جاز

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٧٥ – ٤٧٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم بنحوه، رقم الحديث (١٦).

حمل الحياة والبقاء على الذات أيضاً، فيقال: ذات حية، وذات باقية، كذلك جاز أن يكون ذات بنفس.

يجاب عليهم بأن مسمى النفس هو الموصوف نفسه، أما مسمى الحياة والبقاء فهو الصفة، وليس في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله ﷺ لفظ النفس يراد به صفة موصوف؛ لا في ذكر الخالق، ولا في ذكر المخلوق، فلا يراد بنفس الشيء صفة له، وعلى هذا فحمل قوله في الحديث "على نفسه" على أنه صفة من صفاته؛ هو حمل للفظ على غير لغة العرب التي أنزل بها القرآن، وهذا خلاف نص القرآن وظاهره، بل العرب يؤكدون بها فيقولون: "رأيت زيداً نفسه"، وإنما جعل لفظ النفس صفة؛ بعض المولدين؛ كقولهم "فلان له نفس"؛ ويريدون به الصفة المشهورة فيها، فقولهم: "له نفس"، ونحو ذلك يريدون به الذات على الصفة المخصوصة، وهي الصفة المذمومة، كما يقال: له لسان، وله يد، وأمسك لسانك، واكفف يدك ونحو ذلك، وهذا يستعملونه في النفي، كما يستعملونه في الإثبات، فينفون الشيء؛ لانتفاء الصفة المشهورة فيه، فكما يقولون في النفي: فلان ليس له لسان؛ يقولون في الإثبات فلان له لسان، أي يحسن أن يتكلم، وهكذا في استعمال لفظ النفس عندهم؛ فيقولون: فلان لا نفس له؛ لانتفاء الهوى والغضب، فإذا انتفى المعنى المذموم؛ جعلوا ذلك حمداً، وإذا انتفى المعنى المحمود؛ جعلوا ذلك ذماً، فيقولون ليس له نفس بهذا الاعتبار، وإذا كان الأمر كذلك يراد بالإثبات في هذا: إثبات الذات الموصوفة بصفات النفس، ولا يراد بذلك مجرد صفة، وبهذا يعلم أن اسم النفس إنما هو اسم لذات الشيء الموصوفة[1].

وهذا ليس من لغة العرب التي يجوز حمل كلام الله ورسوله عليها، ولا يوجد إلا في كلام المتأخرين، وبهذا يعلم أن اسم النفس إنما هو اسم لذات الشيء الموصوفة؛ لا لصفاته[2].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٢ – ٤٦٤، بتصرف يسير.

(٢) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٦٠ – ٤٦٤.

وقد قال هؤلاء بأن المراد بقول الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]، الله الذي له النفس؛ وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨ – ٣٠].[١].

وأجيب على ذلك بأن هذا تأويل للفظ، وعدول به عن معناه المراد، إلى معنى آخر بغير موجب ودليل، وذلك من تحريف الكلم عن مواضعه، واللغة لا تحتمل ذلك بوجه من الوجوه.

ولو صح ذلك لكان تأويلاً من أضعف التأويلات، ثم إن لفظ الحياة والبقاء صفات، والذات هي الموصوف، فكيف يجوز أن يراد بلفظ الحياة والبقاء الذات؟ فمن اعتقد أن مسمى النفس سواء في الخالق، أو في المخلوق؛ صفة وعرض، لا موصوف وجوهر، وجعل مسمى لفظ النفس من جنس مسمى لفظ الحياة والبقاء؛ فقد غلط على نصوص الشرع في ذلك[٢].

واعترض هؤلاء بأن ذلك يؤدي إلى جواز القول بأن الله نفس؛ وأنه يجوز أن يدعى فيقال "يا نفس اغفر لنا"، وقد أجمعت الأمة منع ذلك[٣].

والجواب من وجوه:

- الوجه الأول: أن هذا منقوض عليهم بلفظ ذات، ولفظ موصوف، وحقيقة، ونحو ذلك فإنه إن جاز أن يقال يا ذات، ويا موصوف، ويا حقيقة اغفر لنا؛ جاز ذلك في النفس وإلا فلا.
- الوجه الثاني: أن يقال لهم: إن الله تعالى إنما يدعى بأسمائه الحسنى التي تدل عليه نفسه، وتبين من أوصافه ما فيه حمد وثناء عليه، أما الألفاظ التي لا تدل إلا على مطلق الوجود ونحوه؛ فلا يدعى بها سبحانه. ثم إن قولهم هذا يرد عليهم

---

(١) انظر: إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٤–٤٦٥.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٤ – ٤٦٥.

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٢/ ٤٤٦.

فيما ادعوه، فإنهم جعلوا له نفساً هي صفة، فينبغي أن يقال: يا ذا نفس اغفر لنا[1].

فإن اعترض هؤلاء بأن الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، فلا يكون هو نفسه المضاف إليه[2].

أجيب على ذلك بوجوه:

- الوجه الأول: أنه لا نزاع بين أهل اللغة أنه يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وهذا هو زيد نفسه وعينه، ومررت بزيد نفسه وعينه، ونحو ذلك، والمغايرة في مثل هذا هو أن مسمى لفظ "النفس" و"العين" أعم من المضاف إليه، فإن النفس والعين لغيره أيضاً، فإذا أضيفت النفس والعين إليه خصصه بالإضافة، والمغايرة قد تكون في الذات وقد تكون في الصفات، في باب العطف، وكذلك في باب الإضافة كقولنا "خاتم فضه" و"ثوب خز" ونحو ذلك، فالمضاف هنا هو "خز" و"فضه"، لكل مسمى كل منهما أعم من مسمى الآخر، وإنما اختصا هنا بالإضافة، ومثل ذلك قول القائل "نفسي"، ففي هذا اللفظ اسمان: أحدهما مظهر وهو هذه النفس، والآخر مضمر، وهو الياء، والأسماء المضمرة لا تدل على شيء من صفات المسمى، سوى كونه متكلماً، كما في "الياء" في قوله "نفسي"، أو كونه مخاطباً، كالكاف في قوله: "بعتك"، أو كونه غائباً بالهاء في قوله "بعته"، فهي تدل على الغائب، وهذا المعنى مغاير لمسمى النفس ولاشك.

وأما لفظ النفس فهو يستلزم من الصفات ما ليس في الأسماء المضمرة، لكنه لا يختص بمضاف إليه دون آخر، فإذا أضيف لفظ النفس إلى مضمر كان في لفظه من عموم المعاني ما ليس في المظهر، كما أن في المضمر من خصوص كونه إما متكلماً، أو مخاطباً، أو غائباً ما ليس في المظهر، والإضافة تجعل المضاف مختصاً بالمضاف إليه، فيمتنع بذلك أن يكون المسمى نفساً غير نفسه[3].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٥ – ٤٦٦.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٦.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٧/ ٤٦٦ – ٤٦٧.

- الوجه الثاني: أن ذكر لفظ النفس في قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه:٤١]، وكذلك في قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران:٣٠]، ونحو ذلك يدل على ثبوت الحكم للمسمى نفسه، لا لأحد غيره، فإن قال قائل: كلمه الآمر نفسه، امتنع أن يكون الكلام بواسطة رسول، أو ترجمان، وإن قال قائل: أنا جئت بنفسي إليك، امتنع أن يكون أرسل إليه رسولاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ يوجب أن الله تعالى جعله خاصاً له، وبعض المواضع لا يصلح فيها إلا هذا اللفظ؛ للدلالة على المعنى المراد، كقوله في الحديث ((ذكرته في نفسي))[1] فلو قال: "ذكرته فيّ"؛ لم يكن من الكلام المعروف أولاً، وثانياً ليس في هذا اللفظ من الدلالة على عدم الجهر ما في قوله في الحديث القدسي ((ذكرته في نفسي))[2].

ثم إن هؤلاء ردوا قول من زعم أن معنى "نفسك" في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ترجع إلى نفس عيسى، وأضاف نفسه إلى الله من طريق الملك والخلق؛ فيكون معناه "لا أعلم ما في ملكك مما خلقته إلا ما أعلمتني"[3].

وأجاب بعضهم بأن هذا لا يصح؛ لأنه غير عالم بما في ملك غير الله من المخلوقين؛ فلا فائدة من تخصيصه بالله تعالى، وزعم أن المراد هنا هو صفة النفس[4].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أن قول هؤلاء أيضاً بأن المقصود هنا بالنفس إنما هو صفة من صفات الله ضعيف أيضاً، وإن كان قول الجهمية أضعف منه[5].

* * *

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٦٧/٧ – ٤٦٨ ، والحديث تقدم تخريجه.

(٣) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٧/٢، بيان تلبيس الجهمية ٤٥٢/٧.

(٤) انظر: إبطال التأويلات ٤٤٧/٢، بيان تلبيس الجهمية ٤٥٢/٧.

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٤٥٣/٧.

## الخاتمة

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فهذه جملة من النتائج التي دار البحث حولها:

- إثبات النفس لله تبارك وتعالى وارد في الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وعلمائها وهو محل إجماع أهل الحق.
- أن المراد بالنفس في حق الله تعالى هو "الله ذاته" لا صفة قائمة به.
- أن النفس في حق الله تعالى تجمع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات.
- أن إطلاق الذات في مقابل الصفات في حق الله تعالى هو اصطلاح حادث وإنما أطلق القرآن مسمى النفس في مقابل الصفة.
- أن إضافة الذات إلى العَلَمِ نادر في لغة العرب.
- أن أئمة أهل السنة أطلقوا مسمى الذات في مقابل الصفات رداً على الجهمية في نفيهم للصفات وهم يرون أن ذلك لا ينكر باعتباره أمراً اصطلاحياً وضع لمعنى مفهوم معين.
- أن محققي أهل السنة رأوا جواز إطلاق لفظ الذات في الجملة لا على المعنى الذي أحدثه المتكلمون، وذلك إذا عرف أن المراد بالذات النفس بمعانيها الدالة عليها في الشرع دون المعاني الباطلة التي أرادها أهل البدع.
- أن إثبات كون الله تعالى ذاتاً موصوفة بالصفات لا يعني تسميته ووصفه بالذات إذ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات.
- أن إيراد أئمة أهل السنة المتقدمين لإثبات النفس مع إثباتهم للصفات الإلهية في موضع واحد إنما هو لأجل الرد على الجهمية وأتباعهم في نفيهم للصفات ومنعهم ثبوت النفس لله ﷻ.
- أن بعض متأخري أهل الإثبات ومنهم بعض أصحاب أحمد والشافعي أثبتوا النفس صفة لله تعالى، وظنوا أن أئمتهم المتقدمين إنما أرادوا ذلك بجمعهم بين إثبات النفس وإثبات الصفات في موضع واحد.
- أن النزاع في إثبات النفس لله تعالى بعضه لفظي وبعضه معنوي حقيقي.

- أن الخلاف بين المتقدمين من أهل السنة والجماعة وبين متأخري أهل الإثبات في إثبات مسمى النفس لله ﷻ هو خلاف حقيقي.

* * *

## فهرس المصادر والمراجع


- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى بن الفراء، دار إيلاف، ط١، ١٤١٠هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، مرعي الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال العمرو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبي محمد ابن هشام، دار الفكر، بيروت.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد الزغلي، دار المعالي، عمَّان، د١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، الفخر الرازي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٣، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٩م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد البنا، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٩م.
- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، الجيزة، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن لابن تيمية، دار الوطن، الرياض.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم.
- الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، ط٢، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الله، السعيد زغلول، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، ابن عقيل الهمداني، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦.
- شرح الفقه الأكبر، الملا علي القاري، تحقيق: مروان الشعار، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري، عناية: محمد حجازي، مؤسسة المختار، القاهرة، ط٢، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد الجامي، المكتبة الأثرية، المدينة المنورة.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز باز، محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ – ١٩٨٩م.
- الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، أبو بكر بن خزيمه، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٦، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

- الكشاف عن حقائق نواقض التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الزمخشري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، الرياض، ط١٤١٢هـ – ١٩٩١م.
- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد البغوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- معجم المقاييس في اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ – ١٩٩٨م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، تحقيق: محمد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم السهيلي، تحقيق : عادل عبد الموجود ،علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: منصور السماري، دار الميمان، الرياض، ط١،١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

* * *

31- Ibn Hishaam. (n.d.). *AwDHaH al-masaalik ila alfiyyat Ibn Maalik*. Beirut: Daar Al-Fikr.

32- Ibn Katheer. (1998). *Tafseer Al-Quran al-azheem*.M. Al-Banna (Ed.). Beirut: Daar Ibn Hazm.

33- Ibn Khuzaymaah. (1997). *Kitaab al-tawHeed wa Ithbaat Sifaat Al-Rab az wa jal* (6th ed.). A. Al-Shahwaan (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

34- Ibn Manzhoor. (1994). *Lisaan Al-Arab* (3rded.). Beirut:Daar Saadir.

35- Ibn Taymiyyah. (2004). *Al-Fatwa al-Hamawiyyah al-kubra* (2nded.). H. Al-Tuwayjiri (Ed.). Riyadh: Daar Al-Somai`i.

36- Ibn Taymiyyah. (n.d.). *Dar' ta`aaruDH al-aql wa al-naql*. M. Saalim (Ed.). (n.p.).

37- Ibn Taymiyyah. (n.d.). *Jawaab ahl al-ilm wa al-iemaan bi taHqeeq ma akhbara bihi Rasool Al-RaHmaan min anna "Qul Huwa Allahu AHad" ta`dil thuluth Al-Quran*. Riyadh: Daar Al-WaTan.

38- *Majmoo` fataawa Shaykh Al-Islam AHmad Ibn Taymiyyah*. (1991). A. Qaasim & his son (Eds). Riyadh: Daar Aalam Al-Kutub.

39- Muslim. (n.d.). *SaHeeH Muslim*. M. Abdulbaaqi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

* * *

20- Al-Suhayli. (1992). *Nataa'ij al-fikr fi al-naHw*. A. Abdulmawjood & A. Mu`awwaDH (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

21- Al-Tabari. (2001). *Jaami` al-bayaan `an ta'weel aay Al-Quran*. A. Al-Turki (Ed.). Giza: Daar Hajar.

22- Al-Zajjaj. (1988). *Ma`aani Al-Quran wa i`raabuh*. A. Shalabi (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.

23- Al-Zamakhshari. (1998). *Al-Kash-shaaf `an Haqaa'iq nawaaqiDH al-tanzeel wa uyoon al-ta'weel fi wujooh al-ta'weel*. Riyadh: Al-Obeikan Bookstore.

24- Ibn Abi Haatim. (1997). *Tafseer Al-Quran al-azheem*. A. Al-Tayyib (Ed.). Makkah: Maktabat Nizaar MuSTafa Al-Baaz.

25- Ibn Al-Farraa'. (1410). *IbTaal al-ta'weelaat li akhbaar al-Sifaat*. Daar Ielaaf.

26- Ibn Al-Jawzi. (1987). *Zaad al-maseer fi ilm al-tafseer*. M. Abdullah & S. Zaghlool (Eds.). Beirut: Daar Al-Fikr.

27- Ibn Al-Qayyim. (1412). *Al-Sawaa`iq al-mursalah ala Al-Jahamiyyah wa Al-Mu`aTTilah* (2nd ed.). A. Al-DakheelAllah (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.

28- Ibn Al-Qayyim. (1999). *Badaa'i` al-fawaa'id*. M. Al-Zughli (Ed.). Amman: Daar Al-Ma`aali.

29- Ibn Faaris, A. (1998). *Mu`jam al-maqaayees fi al-lughah* (2nded.). Beirut: Daar Al-Fikr.

30- Ibn Hanbal, A. (1977). *Al-Radd ala Al-Jahamiyyah wa Al-Zanaadiqah* (2nd ed.). A. Umayrah (Ed.). Riyadh: Daar Al-Liwaa'.

11- Al-Jaami, M. (n.d.). *Al-Sifaat Al-Ilahiyyah fi Al-Kitaab wa Al-Sunnah al-nabawiyyah fi DHaw' al-ithbaat wa al-tanzeeh*. Madinah: Al-Maktabah Al-Athariyyah.

12- Al-Kafawi. (1993). *Al-Kulliyyat: Mu`jam fi al-muSTalaHaat wa al-furooq al-lughawiyyah* (2nd ed.). A. Darweesh & M. Al-MiSri (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

13- Al-Maqdisi, M. (1406). *Aqaaweel al-thiqaat fi ta'weel al-asmaa' wa al-Sifaat wa al-aayaat al-muHkamaat wa al-mutashabihaat*. Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

14- Al-Nasafi, A. (1989). *Tafseer Al-Nasafi al-musamma bi madaarik al-tanzeel wa Haqaa'iq al-ta'weel*. I. RamaDHaan (Ed.). Beirut: Daar Al-Qalam.

15- Al-Nawawi. (n.d.). *Tahdheeb al-asmaa' wa al-lughaat*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

16- Al-Qaari, A. (1997). *SharH al-fiqh al-akbar*. M. Al-Sha`aar (Ed.). Beirut: Daar Al-Nafaa'is.

17- Al-QurTubi. (2006). *Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran*. A. Al-Turki (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

18- Al-Raazi, F. (1995). *Asaas al-taqdees fi ilm al-kalaam*. Beirut:Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah.

19- Al-Raazi. (1989). *Tafseer Al-Fakhr Al-Raazi al-mushtahir bi al-tafseer al-kabeer wa mafaatiH al-ghayb* (3rd ed.). Riyadh: Maktabat Al-RiyaaDH Al-Hadeethah.

**Arabic References**


1- Al-Amr, A. (2012). *Al-Alfaazh wa al-muSTalaHaat al-muta`alliqah bi tawHeed al-ruboobiyyah*. Riyadh: Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

2- Al-ASbahaani. (n.d.). *Al-Mufradaat fi ghareeb Al-Quran*. M. Kaylaani (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

3- Al-Asqalaani. (1989). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari*. A. Baaz & M. Abdulbaaqi (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

4- Al-Baghawi. (2002). *Ma`aalim al-tanzeel: Tafseer Al-Baghawi*. Beirut:Daar Ibn Hazm.

5- Al-Bukhaari. (2010). *SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed). M. Hijaazi (Ed.). Cairo: Mu'assasat Al-Mukhtaar.

6- Al-Daarimi, U. (2013). *NaqDH Uthmaan Ibn Sa`eed Ali Al-Muraisi Al-Jahami al-aneed fima iftara ala Allah min al-tawHeed*. M. Al-Sammari (Ed.). Riyadh: Daar Al-Maymaan.

7- Al-Fayroozabaadi. (1998). *Al-Qaamoos al-muHeeT* (6th ed.). Beirut:Mu'assasat Al-Risaalah.

8- Al-Hamadaani. (1422). *SharH Ibn Aqeel ala alfiyat Ibn Malik*. Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.

9- Al-Hanafi. (n.d.). *SharH al-aqeedah al-TaHaawiyyah* (6th ed.). A. Al-Turki & Sh. Al-Arna'ooT (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

10- Al-Imaadi. (n.d.). *Irshaad al-aql al-saleem ila mazaaya Al-Quran al-kareem*. Beirut:Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

# Asserting the "Self" in Relation to Allah, the Almighty: A Creed based Study

**Dr. Shareefah AHmad Al-Haazimi**
College of Arts
Princess Nourah bint Abdulrahman University

**Abstract:**

This research is aboutassertingthe "Self" in relation to Allah, the Almighty, in accordance with what has been mentioned in the Quran and the consensusSunnah, and with what has been proved by the righteous old scholars, may Allah be pleased with them. The researcher investigates proofs and sayings of Imams, related to this matter. The researcher also looks into thesayings of those who oppose the Sunnis in this matter, their proofs, and the response of the Righteous to them and to their false interpretations. Moreover, the researcher tackles some problematic issuesabout and in relation to this matter, and looks into the response of the Sunnis to these issues that clarifies the matter.

The findings include assertingthe "Self" for Allah, the Almighty, as mentioned in the Quran and the Sunnah not as viewed by those who oppose the Sunnah without assertingits Shari`a truth. The term "Self" when referred to Allah, the Almighty, means "Allah Himself (dhaat)" not an attribute of Him. In this sense, it comprisesall attributes. Thus, if the "Self" is denied, all attributes are denied accordingly. Similarly, the use of the word "Himself" to mean attributes is a conventional usage of the word permitted by Sunni editors. They consider it a conventional term set for a certain concept for the purpose of making it comprehensible, on condition that it is not to be used according to the intentions of speakers but according to Shari`a meanings instead. This does not mean naming or describing Allah Himself, the Almighty, but it means informingabout Him only. The topic of informingabout Allah, the Almighty, is wider than naming and attributing as it is known to the Sunnis within its Shari`aprovisions.

# رواة الصحيحين الذين تكلم فيهم ابن حبان
# في كتابه المجروحين " دراسة نقدية تطبيقية "

**د. عبدالرحمن بن أحمد العواجي**
قسم السنة وعلومها – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# رواة الصحيحين الذين تكلم فيهم ابن حبان في كتابه المجروحين " دراسة نقدية تطبيقية "

**د. عبدالرحمن بن أحمد العواجي**
قسم السنة وعلومها – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

**ملخص البحث:**

خلص البحث إلى أن من رواة الصحيحين من هو متكلم فيه، وأن البخاري ومسلما اتبعا منهج الانتقاء من أحاديث المتكلم فيهم للتخريج لهم في الصحيح، وبعد دراسة أحوال الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان، تبين التالي:

أ- الرواة الذين تكلم في فيهم بكثرة الخطأ والوهم، ترجح أنهم ما بين ثقة، وصدوق، ولا بأس به، وصدوق يخطئ.

ب- الرواة الذين تكلم فيهم بالاختلاط، تبين أنهم لم يخرج لهم الشيخان عمن سمع منهم بعد الاختلاط، وليس لهم في الصحيحين ما ينكر عليهم.

ت- توقف ابن حبان في راو من هؤلاء السبعة، وهو عمران بن مسلم المنقري، ووصفه بأنه ممن يستخير الله فيه، وبعد دراسة حاله تبين أنه لا بأس به.

أن من حكم بمجرد رواية الشيخين عن الراوي بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في كيفية الرواية عنه، وعلى أي وجه، وأن تخريج صاحب الصحيح لراو مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وهذا مقيد بمن أخرج لهم في الأصول، لا ما أخرج في المتابعات أو الشواهد.

**المقدمة**

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

فإن الله جل وعلا قد هيأ للسنة النبوية حفَّاظا عارفين، وجهابذة عالمين، وصيارفة ناقدين، ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فتفرغوا لها، وأفنوا أعمارهم في تحصيلها، وبيانها والاستنباط منها، وتمييز صحيحها من سقيمها.

ومن العلوم التي عُني بها أئمة الحديث ونقاده: علم الجرح والتعديل الذي يعد الميزان الذي يوزن به رجال الحديث، ويتعرف به على الراوي الذي يقبل حديثه أو يرد، وهو علم تفرد به المسلمون، ولا يوجد له نظير عند سواهم في الغابر والحاضر.

وكان أبو عبدالله الحاكم يعتبر معرفة الجرح والتعديل ثمرة علم أصول الحديث، فقال:"هو ثمرة هذا العلم"[1]. ولما سئل ابن أبي حاتم عن كتابه الجرح والتعديل، قال:"أظهر أحوال أهل العلم، من كان منهم ثقة، أو غير ثقة"[2].

ومما يزيد موضوع البحث أهمية أني لم أقف على من أفرده بدراسة مستقلة، أو تكلم على رواته بتوسع، من حيث التأصيل والتفصيل؛ لذا استخرت الله جل وعلا وعزمت على لم شتات ما تفرق من هذا الموضوع في كتاب المجروحين لابن حبان.

**مشكلة البحث:**

تتمثل مشكلة البحث في أن هناك عدداً من الرواة ممن خرج لهم البخاري ومسلم في صحيحيهما، قد تكلم فيهم ابن حبان في كتابه"المجروحين"بشيء من الضعف والخطأ والوهم، أو التغير والاختلاط، ومع ذلك خرج الشيخان بعض أحاديثهم، ولم يقدح الأئمة في شيء من أحاديثهم في الصحيحين، أو يحكموا عليها بالضعف أو الوهم والخطأ، بل صححوا تلك الأحاديث المروية عن أولئك الراوة جميعها؛ وذلك لتصحيح الشيخين لها.

---

(١) معرفة علوم الحديث(ص١٥).

(٢) الكفاية(ص٨٢).

فمن هم أولئك الرواة؟ وكم عددهم؟ وما صفاتهم؟ وما أحوالهم؟ وما القرائن التي من أجلها خرج الشيخان لهم؟ وما كيفية تخريج الشيخين لهم؟ ومن الرواة الذين خرج الشيخان عنهم رواية أولئك الرواة المتكلم فيهم؟

**أهداف البحث:**

ويهدف البحث إلى:

١- جمع أولئك الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان في كتابه"المجروحين".

٢- ترجمة ودراسة أحوال أولئك الرواة.

٣- دراسة أحاديث أولئك الرواة في الصحيحين.

٤- معرفة أسباب تخريج الشيخين لأحاديث أولئك الرواة وكيفيتها.

٥- تنبيه المشتغلين بعلم الحديث إلى أهمية طرق مثل هذه الموضوعات النقدية الدقيقة، ومحاولة استنباطها من كلام الأئمة، وتلمس مناهجهم في مثل هذه القضايا.

**حدود البحث:**

من خلال ما تقدم يتبين أن البحث سيقتصر في تناوله على الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان من خلال كتابه"المجروحين"، وتلمس أسباب ذلك.

**منهج البحث:**

يعتمد البحث في مثل هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي لجميع كتب التراجم والسؤالات، وتتبع كلام الأئمة في الرواة –مجال البحث–؛ لمعرفة أحوالهم، ومعرفة أحاديثهم التي رووها، ومن ثم دراسة تلك الأحاديث.

وفي كل راو ابدأ بترجمته مختصرة، اذكر في نهايتها خلاصة حاله، مع استصحاب كلام ابن حبان فيه، مع أقوال الأئمة. ثم اذكر أحاديثه التي وقفت عليها في الصحيحين أو أحدهما، وأخرجها وأذكر أوجه الاختلاف فيه – إن وجد – مع دراستها وبيان الوجه الراجح فيها.

**خطة البحث:**

ويتكون البحث من **مقدمة، وتمهيد، وسبعة فصول، وخاتمة.**

**المقدمة** وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، وحدود البحث، ومنهجه.

**التمهيد،** وفيه أربعة مباحث:

**المبحث الأول:** تعريف الضعيف لغة واصطلاحا.

**المبحث الثاني:** أسباب طعن ابن حبان في الرواة الذين خرج لهم الشيخان.

**المبحث الثالث:** أسباب تخريج الشيخين للرواة المتهمين بالضعف.

**المبحث الرابع:** الكيفية التي اتبعها الشيخان في التخريج عمن تكلم فيهم ابن حبان بالضعف.

**الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان، ودراسة أحاديثهم**

**الفصل الأول:** سلام بن أبي مطيع. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل الثاني:** سلم بن زرير. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل الثالث:** عبدالرحمن بن سليمان المعروف بابن الغسيل. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل الرابع:** عمران بن مسلم المنقري. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل الخامس:** قريش بن أنس. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل السادس:** كثير بن شنظير. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الفصل السابع:** محمد بن الفضل المعروف بعارم. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمته.

المبحث الثاني: دراسة أحاديثه.

**الخاتمة،** وهي تشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

فهذا جهد المقل، والله سبحانه أسأل أن يجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه، صوابا على سنة رسوله ﷺ.

* * *

**التمهيد: وفيه أربعة مباحث:**

**المبحث الأول: تعريف الضعيف لغة واصطلاحا.**

**التعريف اللغوي للضعيف:** من الضَّعْف –بضم الضاد وفتحها– خلاف القوة والصحة، فالضم لغة قريش، والفتح لغة تميم، وهما لغتان لمدلول واحد، ويستعملان لضعف البدن، وضعف الرأي معاً، وقد قرىء قوله تعالى:"وعلم أن فيكم ضعفا"[1]، وقوله تعالى:"الله الذي خلقكم من ضعف"[2]، بالوجهين كليهما[3].

وقيل: الضَعف –بالفتح– في العقل والرأي، والضُعف –بالضم– في الجسد[4].

وهذا التفريق ضعيف؛ لأن الفتح كما أنه ورد في الرأي والعقل، ورد كذلك في الجسم، حيث قرئت الآيتان المذكورتان بالوجهين، والمراد بهما ضعف الجسد.

**التعريف الاصطلاحي:**

عرّفه ابن الصلاح بأنه: الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن، فهو الضعيف[5].

وتبعه كل من: النووي[6]، وابن كثير[7].

واعترض العراقي على هذا التعريف، وقال: ذكر الصحيح غير محتاج إليه؛ لأن ما قصر عن الحسن، فهو عن الصحيح أقصر. ولهذا اقتصر عليه في ألفيته، حيث قال:

أما الضعيف فهو مالم يبلغ  مرتبة الحسن...البيت[8].

وتبعه على ذلك كل من: السيوطي[9]، والبيقوني[10]، وقبلهم ابن دقيق العيد في الاقتراح[11].

---

(١) سورة الأنفال: آية ٦٦

(٢) سورة الروم: آية ٥٤

(٣) زاد المسير لابن الجوزي(٣/٣٧٨)، فتح القدير للشوكاني(٤/٢٣٢).

(٤) المحكم لابن سيدة(١/٢٥٣).

(٥) المقدمة(ص٣٧).

(٦) التقريب للنووي(ص١٠٥).

(٧) اختصار علوم الحديث لابن كثير(ص٣٧).

(٨) ألفية العراقي(١/١١١).

(٩)ألفيته(ص١٩).

(١٠)منظومته(ص٣٠).

(١١)الاقتراح لابن دقيق العيد(ص٢٠١).

واختار الحافظ ابن حجر تعريف الضعيف بأنه: حديث لم تجتمع فيه صفات القبول. وعلل اختياره بأنه أسلم من الاعتراض وأخصر[1].

* * *

(١)النكت على ابن الصلاح(٤٩٢/١).

**المبحث الثاني: أسباب طعن ابن حبان في الرواة الذين خرج لهم الشيخان.**

من المتقرر أن رواة الحديث عامة ليسوا على درجة واحدة في العدالة والضبط، ففيهم الثقة الثبت الحجة، وفيهم الصدوق، وفيهم من بين ذلك، وقد ذكر أهل العلم أن من رواة الشيخين من هو متكلم فيه بما دون ذلك.

قال الحافظ ابن حجر:"الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وخمسة وثلاثون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف نحو من ثمانين رجلا، والذين انفرد مسلم بإخراج حديثهم دون البخاري ستمائة وعشرون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف منهم مائة وستون رجلا على الضعف من كتاب البخاري"[1].

ومع هذا العدد إلا أن البخاري ومسلما اتبعا منهجا علميا في انتقاء الرواة، فلم يخرجا في الأصول إلا لمن هو ثقة متصف بالعدالة، وعلى الرغم من ذلك إلا أن نقاد الحديث لم يتركوا حديثا أو راويا للبخاري ومسلم دون تمحيص، حتى أثبتوا صحة أحاديثهما، وبينوا عدالة رواتهما.

ومن الأئمة الذين تكلموا على بعض رواة الشيخين، ابن حبان، فقد تكلم عن سبعة من رواتهما، وبعد دراسة أحوالهم، ومروياتهم، تبين أن سبب طعنه فيهم يعود إلى سببين:

**١- الرواة الذين رموا بكثرة الخطأ أو الوهم:**

-**سلام بن أبي مطيع:** وصفه ابن حبان بكثرة الوهم، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه ثقة.

-**سلم بن زرير:** وصفه ابن حبان بفحش الغلط، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه لا بأس به.

-**عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل:** وصفه ابن حبان بالخطأ والوهم كثيرا، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه صدوق.

-**كثير بن شنظير:** وصفه ابن حبان بكثرة الخطأ، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه صدوق يخطىء.

---

(١)النكت على ابن الصلاح(١/٢٨٦-٢٨٧).

**٢- الرواة الذين تكلم فيهم بأمر طارىء:**

- **قريش بن أنس:** وصفه ابن حبان بالاختلاط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه ثقة تغير قبيل موته، ولم يخرج له الشيخان عمن سمع منه بعد اختلاطه.

- **محمد بن الفضل عارم:** وصفه ابن حبان بالاختلاط في آخر عمره، وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه ثقة ثبت تغير في آخر عمره، لكنه لم يحدث أثناء تغيره بما يؤخذ عليه.

**بقي راو توقف فيه وهو: عمران بن مسلم المنقري، وصفه ابن حبان بأنه ممن يستخير الله فيه،** وبعد دراسة حاله والنظر في كلام الأئمة ترجح أنه لا بأس به.

* * *

**المبحث الثالث: أسباب تخريج الشيخين للرواة المتهمين بالضعف.**

ليس من منهج الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما ألا يخرجا عن رواة متكلم فيهم أو موصوفين بالضعف، ولكن من منهجهما ألا يخرجا إلا الصحيح من حديثهم، وفرق بين الأمرين.

فالراوي الضعيف أو المتكلم فيه لا يلزم أن ترد جميع مروياته – ما دام غير متهم بالكذب –، إذ قد يكون مضعفا في حال دون حال، أو في شيخ دون شيخ، أو في بلد دون بلد، أو في حديث معين دون أحاديث أخر، ونحو ذلك من أنواع التضعيف، فلا نرد جميع مروياته حينئذ، بل نقبل حديثه الذي تبين لنا أنه ضبطه وحفظه وأداه كما حفظه، ونرد حديثه الذي تبين لنا أنه أخطأ فيه، ونتوقف فيما لم يتبين لنا شأنه، وهكذا هو حكم التعامل مع جميع مرويات الرواة الضعفاء، وليس كما يظن غير المتخصصين أن الراوي الضعيف ترد جميع مروياته.

هذا هو منهج الأئمة السابقين، ومنهج الإمامين صاحبي الصحيحين، ويسمى منهج "الانتقاء من أحاديث الضعفاء".

وفي "نصب الراية لأحاديث الهداية" للإمام الزيلعي تحقيق مهم حول إخراج البخاري ومسلم للرواة المتكلم فيهم، حيث قال:

"ومجرد الكلام في الرجل لا يُسقط حديثه، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السُّنة، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله، بل خرجا في "الصحيح" لخلق ممن تُكلم فيهم، ومنهم: جعفر بن سليمان الضبعي، والحارث بن عبيد الأيادي، وأيمن بن نابل الحبشي، وخالد بن مخلد القطواني، وسويد بن سعيد الحدثاني، ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، وغيرهم، ولكن صاحبا الصحيح رحمهما الله إذا أخرجا لمن تكلم فيه، فإنهم ينتقون من حديثه ما توبع عليه، وظهرت شواهده، وعُلم أن له أصلاً، ولا يروون ما تفرد به، سيما إذا خالفه الثقات، كما أخرج مسلم لأبي أويس حديث: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي" لأنه لم يتفرد به، بل رواه غيره من الأثبات، كمالك، وشعبة، وابن عيينة فصار حديثه متابعة، وهذه العلة راجت على كثير ممن استدرك على "الصحيحين" فتساهلوا في استدراكهم، ومن أكثرهم تساهلاً الحاكم أبو عبدالله في "كتابه المستدرك" فإنه يقول: هذا حديث على شرط الشيخين، أو أحدهما وفيه هذه العلة، إذ لا يلزم من كون

الراوي محتجًا به في الصحيح أنه إذا وجد في أي حديث كان ذلك الحديث على شرطه، لما بيناه"[1].

وتقدم أن رواة الحديث ليسوا على درجة واحدة في الضبط والثقة، وقد خرج الشيخان لمن هو في أعلا درجات الثقة، ومن هو دون ذلك، ونذكر هنا الأسباب التي من أجلها ينزل الشيخان إلى تخريج رواية من هو دون الرتبة العالية في الثقة والعدالة.

ويقول الحافظ الحازمي – وقد قسم الرواة إلى خمس طبقات وجعل الطبقة الأولى مقصد البخاري، ويخرج أحياناً من أعيان الطبقة الثانية–:"فإن قيل: إذا كان الأمر على ما مهدت، وأن الشيخين لم يودعا كتابيهما إلا ما صح، فما بالهما خرجا حديث جماعة تكلم فيهم، نحو فليح بن سليمان، وعبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، وإسماعيل بن أبي أويس عند البخاري، ومحمد بن إسحاق وذويه عند مسلم. قلت: أما إيداع البخاري ومسلم"كتابيهما"حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يُرَدُّ به حديثهم"[2].

ويقول أبو عمرو ابن الصلاح–رحمه الله–:"عاب عائبون مسلمًا بروايتهِ في صحيحهِ عن جماعةٍ من الضعفاءِ أو المتوسطين الواقعين في الطبقة الثانيةِ الذين ليسوا من شرطِ الصَّحيحِ أيضًا. والجواب: أنَّ ذلك لأحد أسباب لا معاب عليه معها.

**أحدها:** أن يكون ذلك فيمن هو ضعيفٌ عند غيره ثقةٌ عنده ولا يقال: إنَّ الجرحَ مقدمٌ على التعديلِ، وهذا تقديمٌ للتعديلِ على الجرحِ، لأن الذي ذكرناه محمولٌ على ما إذا كان الجرح غير مفسر السبب، فأنه لا يُعمل به.

وقد حكيتُ في كتابِ(معرفة علوم الحديث)حمل الخطيب أبي بكر الحافظ على ذلك احتجاج صاحبي الصحيحين، وأبي داود، وغيرهم بجماعةٍ عُلِمَ الطعنُ فيهم من غيرهم. ويحتمل أيضًا أن يكون ذلك فيما بَيَّن الجارحُ فيه السبب، واستبان مسلمٌ بطلانه. والله أعلم.

---

(١) (٣٤١/١)

(٢)شروط الأئمة الخمسة(ص٦٩–٧٠).

**الثاني:** أن يكون ذلك واقعًا في الشواهد والمتابعات، لا في الأصول وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسنادٍ نظيفٍ، رجاله ثقاتٌ، ويجعله أصلاً، ثم يُتْبِعُ ذلك بإسنادٍ آخر، أو أسانيدَ فيها بعض الضعفاء، على وجه التأكيد بالمتابعة، أو لزيادةٍ فيه تنبه على فائدةٍ فيما قدمه. وبالمتابعة والاستشهاد اعتذر الحاكم أبو عبدالله في إخراجه عن جماعة ليسوا من شرط الصحيح، منهم مطر الوراق، وبقية بن الوليد، ومحمد بن إسحاق بن يسار، وعبدالله بن عمر العمري، والنعمان بن راشد، أخرج مسلم عنهم في الشواهد، في أشباه لهم كثيرين. والله أعلم.

**الثالث:** أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه، غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداده واستقامته، كما في أحمد بن عبدالرحمن بن وهب، ابن أخي عبدالله بن وهب، فذكر الحاكم أبو عبدالله: أنه اختلط بعد الخمسين ومائتين بعد خروج مسلم من مِصْر، فهو في ذلك كسعيد بن أبي عَروبة، وعبدالرزاق، وغيرهما ممن اختلط آخرًا، ولم يمنع ذلك من الاحتجاج في الصحيحين بما أُخِذَ عنهم قبل ذلك.

**الرابع:** أن يعلو بالشخصِ الضعيفِ إسناده، وهو عنده برواية الثقاتِ نازلٌ، فيذكر العالي ولا يُطوِّل بإضافةِ النَّازلِ إليهِ، مكتفيًا بمعرفة أهل الشأن بذلك، وهذا العُذر قد روّيناه عنه تنصيصًا، وهو على خلافِ حاله فيما رواه أولاً عن الثقاتِ، ثم أتبعه بالمتابعة عن من هو دونهم، وكأن ذلك وقع منه على حسب حضور باعث النشاطِ وغيبته. فروّينا عن سعيد بن عمرو البردعي: أنه حضر أبا زُرعة الرَّازي، وذكر كتاب الصحيح الذي ألَّفه مسلمٌ، ثم الفضل الصائغ على مثاله، وحكى إنكار أبي زرعة على مسلمٍ في كلامٍ تركت ذكره، منه: أنه أنكر عليه روايته فيه عن أسباط بن نصر، وقَطَن بن نُسير، وأحمد بن عيسى المصري، وأنه قال أيضًا: يُطَرِّق لأهل البدع علينا، فيجدون السبيل بأن يقولوا للحديث إذا أحُتج به عليهم: ليس هذا في كتاب الصحيح.

قال سعيد بن عمرو: فلما رجعت إلى نيسابور في المرة الثانية ذكرت لمسلم بن الحجاج إنكار أبي زرعة عليه، وروايته في كتاب الصحيح عن أسباط بن نصر، وقَطَن بن نسير، وأحمد بن عيسى.

قال لي مسلمٌ: إنما قلت: صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط، وقَطَن، وأحمد، ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إليّ عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول، فأقتصر على ذلك، وأَصْلُ الحديث معروفٌ من رواية الثقات. وقَدِمَ مسلمٌ بعد ذلك الرَّيَّ فبلغني أنه خرج إلى أبي عبدالله محمد بن مسلم بن وارة، فجفاه وعاتبه على هذا الكتاب، وقال له نحواً مما قاله لي أبو زرعة: إن هذا يُطرِّق لأهل البدع علينا، فاعتذر إليه مسلم وقال: إنما أخرجت هذا الكتاب: وقلت: هو صحاح، ولم أقل: إن ما لم أخرجه من الحديث في هذا الكتاب ضعيف، ولكني إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح؛ ليكون مجموعًا عندي، وعند من يكتبه عني، فلا يرتاب في صحتها، ولم أقل: إن ما سواه ضعيف، أو نحو ذلك مما اعتذر به إلى محمد بن مسلم، فقبل عذره وحدثه. والله أعلم.

وفيما ذكرته دليلٌ على أنَّ منْ حَكَمَ لشخصٍ بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنَّه من شرط الصَّحيح عند مسلم فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقَّفُ على النظر في أنَّه كيف روى عنهُ، وعلى أيِّ وجه روى عنه، على ما بيَّناه من انقسام ذلك. والله سبحانه أعلم"[1].

ويقول الحافظ الذهبي رحمه الله:"فما في الكتابين –يعني صحيحي البخاري ومسلم–بحمد الله رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة... ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات ففيهم مَن في حفظه شيء، وفي توثيقه تردد"[2].

وقال الإمام ابن القيم – وهو يرد على من عاب على مسلم إخراج أحاديث الضعفاء سيئي الحفظ كمطر الوراق وغيره، ومثله يقاس الكلام على البخاري–:"ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه ؛ لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما

(١)صيانة صحيح مسلم(ص٣٢–٣٥).

(٢)الموقظة(ص٧٩–٨١).

يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع أحاديث الثقة، ومن ضعف جميع أحاديث سيئي الحفظ"[1].

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله:"وأما الغلط فتارة يكثر في الراوي وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط، ينظر فيما أخرج له، إن وجد مروياً عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط، علم أن المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق، وإن لم يوجد إلا من طريقه فهذا قادح يوجب التوقف فيما هذا سبيله، وليس في الصحيح – بحمد الله – من ذلك شيء، وحيث يوصف بقلة الغلط، كما يقال: سيء الحفظ، أو له أوهام، أو له مناكير، وغير ذلك من العبارات، فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله، إلا أن الرواية عن هؤلاء في المتابعات أكثر منها عند المصنف من الرواية عن أولئك"[2].

ولهذا يرى الحافظ ابن حجر أن يكون تعريف الحديث الصحيح على هذا النحو:"هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط، أو القاصر عنه إذا اعتضد، عن مثله، إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً. وإنما قلت ذلك لأنني اعتبرت كثيراً من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم عليها الحكم بالصحة إلا بذلك – يعني بتعدد الطرق –"[3].

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله:"تخريج صاحب الصحيح لأي راو كان مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما، هذا إذا خرج له في الأصول، فأما إن خرج له في المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا بتفاوت درجات من أخرج له منهم في الضبط وغيره، مع حصول اسم الصدق لهم"[4].

---

(١)زاد المعاد(١/٣٦٤).

(٢)هدي الساري(ص٣٨١).

(٣)النكت على ابن الصلاح(١/٨٦).

(٤)هدي الساري(ص٣٨١).

وهذا القيد الأخير مهم جدا في كلام الحافظ ابن حجر، يبين أن قوله في بداية الفقرة أن تخريج صاحب الصحيح لأي راو مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه مقيد بمن أخرج لهم في الأصول، يعني الأحاديث التي يصححها بنفسها ولم يوردها متابعة أو شاهدا أو لغرض حديثي آخر، وهذا لا يميزه إلا أهل العلم المختصون بالحديث.

ويقول العلامة المعلمي رحمه الله:"إن الشيخين يخرجان لمن فيهم كلام في مواضع معروفة:

**أحدهما:** أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذلك الكلام لا يضره في روايته البتة، كما أخرج البخاري لعكرمة.

**الثاني:** أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذلك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحتج به مقروناً، أو حيث تابعه غيره، ونحو ذلك.

**ثالثها:** أن يريا أن الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما سمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عنعنه وهو مدلس، ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس. فيخرجان للرجل حيث يصلح، ولا يخرجان له حيث لا يصلح"[1].

**وعليه فإن إخراج البخاري ومسلم عن بعض الرواة الضعفاء أو المتكلم فيهم لا يخلو من الأحوال الآتية:**

١- إما أن الصواب في هذا الراوي مع الشيخين وهو التوثيق، وأن تضعيف مَن ضعَّفه مردود عليه مثل: عكرمة مولى ابن عباس، وهذا ذكره الخطيب، وابن الصلاح، والمعلمي، أو أن ضعفهم لم يبلغ حداً يرد به حديثهم، ذكره الحازمي.

٢-أو أن الراوي مُضعَّف في الأحاديث التي يتفرد بها فقط، أما ما وافق فيه الرواة الآخرين فيقبل حديثه، فيخرج البخاري ومسلم له ما وافق فيه الثقات في المتابعات والشواهد لا في الأصول، لا ما تفرد به، مثل: أفلح بن حميد الأنصاري، ومحمد بن عبدالرحمن الطفاوي، وفضيل بن سليمان النميري، وهذا ذكره الحاكم، وابن الصلاح، والمعلمي.

---

(١)التنكيل(١/٤٥٨).

٣–أو أن الراوي مُضعَّف بالاختلاط والتغير الطاريء عليه، بعد أن أخذ الشيخان أو أحدهما عنه، فيروي له البخاري ومسلم عمَّن أخذ عنه قبل اختلاطه وتغيره، مثل: حصين بن عبدالرحمن السلمي، وهذا ذكره ابن الصلاح، والمعلمي.

٤–أو أن الراوي الضعيف روايته عالية، ورواية الثقة عندهما نازلة، فيرويان عن الضعيف لعلو إسناده، وإن كان عندهما عن الثقات نازلا، ولا يطولان بإضافة الرواية النازلة إليها، مكتفيان بمعرفة أهل الشأن بذلك. وقد ذكره مسلم تنصيصا، وابن الصلاح.

٥–أو أن الشيخين ينتقيان من أحاديث بعض الضعفاء ما يعلمان أن الراوي الضعيف قد حفظه، كما يطرحان من أحاديث الثقات ما يعلمان أنهم غلطوا فيه، ذكره ابن القيم.

٦–أو أن الراوي مُضعَّفٌ في شيء معين، كشيخ أو موضع أو نحوه، أما إذا روى عن غيره فيقبل العلماء حديثه، فتجد البخاري ومسلم يجتنبان روايته عن الشيخ المضعف فيه، مثل: معمر بن راشد عن ثابت البناني.

٧–أو أن الراوي ضعيف، لكن البخاري ومسلم لم يَسُوقا له حديثا من الأحاديث الأصول، وإنما أورده في إسناد يريد به متابعة إسناد آخر أو الاستشهاد له به، أو في حديث معلق.

**وإذا تأملنا في الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان من رواة الصحيحين، وجدنا أن الأسباب التي خرج لهم الشيخان قد تكون –والله أعلم–:**

١– ترجح ثقتهم عندهم، بخلاف ابن حبان الذي تكلم فيهم، وهذا مثل: محمد بن عارم (عارم).

٢– التخريج لهم في المتابعات والشواهد لا في الأصول، مثل: سلام بن أبي مطيع، وسلم بن زرير، وعبد الرحمن بن سليمان، وعمران بن مسلم.

٣– خصوص ذلك الضعف في الراوي بأمر طارئ، مثل: قريش بن أنس، ومحمد بن الفضل (عارم).

٤– لم يبلغ ضعفهم حدا يرد به حديثهم، مثل: كثير بن شنظير.

* * *

**المبحث الرابع: الكيفية التي اتبعها الشيخان في التخريج عمن تكلم فيهم ابن حبان بالضعف.**

إذا تأملنا في الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان وكيفية تخريج الشيخين لأحاديثهم، وجدناها على النحو التالي[1]:

**الراوي الأول: سلام بن أبي مطيع**

لسلام بن أبي مطيع ثلاثة أحاديث اثنان منها رواها البخاري متابعة، والثالث انفرد به مسلم دون البخاري وله شواهد كثيرة. قال الحاكم: قد أخرج عنه البخاري ومسلم جميعاً. وله عند البخاري حديثان متابعة[2].

**أما كيفية تخريج البخاري عنه:**

**فقال ابن حجر:** قلت: له في البخاري حديثان:

أحدهما: في فضائل القرآن، وفي الاعتصام، بمتابعة حماد بن زيد، وغيره عن أبي عمران الجوني، عن جندب.

والآخر: في الدعوات، عن أبي معاوية، وغيره عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[3].

**توضيح ذلك:**

**أما الموضع الأول:** فقد أخرجه البخاري من طريق: حماد بن زيد، ثم أعقبه بطريق سلام بن أبي مطيع في المتابعات، ثم نص على متابعة الحارث بن عبيد، وسعيد بن زيد له

---

(١) سأكتفي بنقل كلام الحافظ ابن حجر في خصوص أحاديثهم عند البخاري؛ حيث إنه قد أجاب عن أحاديث كل راو منهم في فتح الباري – ويستثنى من ذلك أحاديث عبدالرحمن بن سليمان بن حنظلة؛ حيث لم يجب ابن حجر عن كيفية تخريج البخاري له تفصيلا، وكم عدد رواياته عنده، وإنما اكتفى بقوله:"قلت تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره"ولذا فإني اجتهدت في محاكاة ابن حجر في الجواب عنه –، ولا هجرة بعد الفتح، وسيقتصر كلامي عنهم في التوضيح والبيان لكلام ابن حجر، وأما أحاديثهم عند مسلم فسأسلك الطريقة التي أجاب بها الحافظ ابن حجر نفسها، مع التوضيح والبيان لكيفية تخريج مسلم لأحاديثهم في الصحيح.

(٢) المدخل إلى الصحيح(٢/٣٢٩رقم٩٢٩).

(٣) هدي الساري(ص٤٦٢).

عقب روايته مباشرة تعليقاً. ثم رواه في موضع آخر من طريق همام، وهارون الأعور، كلها متابعات لطريق سلام بن أبي مطيع.

**وأما الموضع الثاني:** فقد أخرجه البخاري من طريق: وهيب، ثم أعقبه بطريق وكيع، ثم طريق سلام بن أبي مطيع متابعة، ثم أعقبه بطريق: أبي معاوية، جميعهم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

**وأما كيفية تخريج مسلم عنه:**

**فأقول: له عند مسلم ثلاثة أحاديث:**

أحدها: في الجنائز، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبدالله بن يزيد، عن عائشة، لم يخرج له في الأصول غير هذا الحديث الواحد، وتابع سلاما عليه إسماعيل بن علية، عند الترمذي والنسائي، وعبدالوهاب الثقفي عند الترمذي، وللحديث شواهد كثيرة. منها عنده حديث أبي صخر، عن شريك، عن كريب، عن ابن عباس.

الثاني: قوله: سمعت جابرا الجعفي يقول: عندي خمسون ألف حديث عن النبي ﷺ.

الثالث: قوله: بلغ أيوب أني آتي عمرا، فأقبل علي يوما فقال: أرأيت رجلا لا تأمنه على دينه، كيف تأمنه على الحديث؟ **وكلاهما في مقدمة الصحيح وهي ليست على شرط الصحيح.**

**الراوي الثاني: سلم بن زرير**

قال الحاكم: أخرجه محمد في الأصول، ومسلم في الشواهد[1]، وقال الذهبي: خرج له البخاري في الأصول ومسلم في الشواهد[2].

**أما كيفية تخريج البخاري عنه:**

**فقال ابن حجر:** " قلت جميع ما له عنده ثلاثة أحاديث: أحدها: حديثه عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين في قصة نومهم عن الصلاة في الوادي. وهو عنده بمتابعة عوف، عن أبي رجاء، ووافقه مسلم ولم يخرج له غيره. والثاني: بهذا الإسناد والمتابعة حديث "اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء... الحديث". والثالث: حديثه عن أبي

---

(١) المدخل إلى الصحيح(٢/٣٣١رقم٩٣٦).

(٢) الميزان(٢/١٨٤).

رجاء، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال لابن صياد: خبأت لك خبيئا". ولم يخرج له في الأصول غير هذا الحديث الواحد مع أن لهذا الحديث شواهد كثيرة والله الموفق"[1]. منها حديث ابن عمر، عند البخاري ومسلم.

خرّج له البخاري في الأصول ثلاثة أحاديث، اثنان تابعه عليه غيره، وواحد له شواهد كثيرة، وخرّج له مسلم في الشواهد.

**توضيح ذلك:**

**أما الموضع الأول:** فقد خرج البخاري حديث أبي رجاء، عن عمران. من رواية يحيى بن سعيد، عن عوف، عنه، ثم خرج متابعة عبدالله ليحيى، عن عوف، وكلاهما في التيمم، ثم خرج بعدهما في المناقب، رواية سلم، عن أبي رجاء، عن عمران. فهو متابع عنده عن عوف بن أبي جميلة الأعرابي، عن أبي رجاء العطاردي.

**وأما الموضع الثاني:** فقد خرج البخاري في بدء الخلق رواية سلم، عن أبي رجاء، عن عمران، ثم خرج متابعة عوف له، عن أبي رجاء، في النكاح، وقال عقبها: تابعه أيوب وسلم بن زرير، ثم كرر في الرقاق رواية سلم، عن أبي رجاء، وقال عقبه: تابعه أيوب، وعوف.

**وأما الموضع الثالث:** فقد خرج البخاري في الأدب، عن أبي الوليد، عن سلم، عن أبي رجاء، به.

**وأما كيفية تخريج مسلم عنه:**

**فأقول له عند مسلم حديث واحد لم يخرج له غيره:** عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، في قصة نومهم عن الصلاة في الوادي، وهو عنده بمتابعة عوف بن أبي جميلة، عن أبي رجاء، وله شواهد كثيرة، منها عنده حديث أبي هريرة، وأبي قتادة، وأنس.

**الراوي الثالث: عبدالرحمن بن سليمان بن حنظلة**

**قال ابن حجر:** "قلت: تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت منه من أقرانه[2].

**أما كيفية تخريج البخاري عنه:**

---

(١) هدي الساري(ص٤٢٧).

(٢)هدي الساري(ص٤١٦)، ولم يذكر ما لعبدالرحمن من حديث عند البخاري.

**قلت:** جميع ما له عنده أربعة أحاديث: أحدها: في الطب، حديثه عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن جابر حديث: "إن كان في شيء من أدويتكم...شرطة محجم". وهو عنده بمتابعة بكير بن الأشج، عن عاصم بن عمر، ووافقه مسلم. والثاني: في الجهاد والسير حديثه عن حمزة بن أبي أسيد، عن أبي أسيد، حديث "إذا أكثبوكم فارموهم بالنبل... الحديث" وتابعه مالك بن حمزة بن أبي أسيد، عند أبي داود. والثالث: حديثه عن عكرمة، عن ابن عباس حديث: "إن الناس يكثرون ويقل الأنصار". رواه من أربعة طرق عنه. والرابع: حديثه في الرقاق عن عباس بن سهل بن سعد، قال: سمعت ابن الزبير... حديث: "لو أنَّ ابنَ آدَمَ أُعْطِي واديًا ملآنَ مِن ذهَبٍ أحَبَّ إليهِ ثانيًا...الحديث انفرد به البخاري، مع أن لهذا الحديث شواهد كثيرة والله الموفق.

وحديث ابن عباس: "إن الناس يكثرون"، **له شواهد**، منها حديث أنس بن مالك، عند البخاري، ومسلم.

وحديث ابن الزبير: "لو أن ابن آدم" له **شواهد كثيرة، منها:**

حديث ابن عباس عند البخاري، ومسلم، وحديث أنس عند مسلم في "صحيحه".

**وأما كيفية تخريج مسلم عنه:**

**فأقول: له عند مسلم حديث واحد لم يخرج له غيره:** عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن جابر، في قصة الرجل الذي يشتكي فأمر جابر بالحجام. وهو عنده بمتابعة بكير. ووافقه البخاري في تخريجه.

**الراوي الرابع: عمران بن مسلم المنقري**

لعمران بن مسلم حديثان، كلاهما عند الشيخين.

**أما كيفية تخريج البخاري عنه:**

**فقال ابن حجر: قلت له في البخاري حديثان:**

أحدهما: عن عطاء، عن ابن عباس في قصة المرأة السوداء، وتابعه عليه عنده ابن جريج.

والثاني: عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حصين في التمتع بالحج إلى العمرة، وهو عنده أيضا من طريق: مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن عمران[1].

**توضيح ذلك:**

**أما الموضع الأول:** فقد خرجه البخاري في كتاب المرضى، من طريق يحيى بن سعيد القطان، عنه، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، ووافقه عليه مسلم، وتابع يحيى عنده بشر بن المفضل، وهو عند البخاري عقبه مباشرة بمتابعة ابن جريج لعمران، عن عطاء.

**وأما الموضع الثاني:** فقد خرجه البخاري في التفسير، من طريق يحيى بن سعيد القطان، عن أبي رجاء، عن عمران، ووافقه عليه مسلم، وتابع يحيى عنده بشر بن المفضل، وهو عند البخاري في الحج بمتابعة مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن عمران.

**وأما كيفية تخريج مسلم عنه:**

**فأقول: له في مسلم حديثان:**

أحدهما: عن عطاء، عن ابن عباس في قصة المرأة السوداء، وتابعه عليه ابن جريج عند البخاري.

والثاني: عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حصين في التمتع بالحج إلى العمرة، وتابعه عليه عنده مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن عمران.

**الراوي الخامس: قريش بن أنس**

**أما كيفية تخريج البخاري له:**

**فقال ابن حجر:**"قلت: روى له الشيخان وأصحاب السنن الثلاثة، لكن لم يخرج له البخاري سوى حديثه عن حبيب بن الشهيد، عن الحسن، عن سمرة، في العقيقة، أخرجه عن عبدالله بن أبي الأسود، عنه، وعبدالله سمع منه قبل اختلاطه، وقد حدث به البخاري خارج الصحيح عن علي بن المديني، عن قريش بن أنس، ورواه عنه الترمذي في جامعه"[2]. وقال أيضا:"قريش بن أنس بصري ثقة، يكنى أبا أنس، كان قد تغير سنة ثلاث ومائتين، واستمر على ذلك ست سنين، فمن سمع منه قبل فسماعه صحيح، وليس له في البخاري سوى هذا الموضع، وقد أخرجه الترمذي، عن البخاري، عن علي بن المديني،

---

(١)هدي الساري(ص٤٥٥).

(٢)هدي الساري(ص٤٥٨).

عنه. ولم أره في نسخ الجامع إلا عن عبدالله بن أبي الأسود، فكأنه له فيه شيخين، وقد توقف البرزنجي عن صحة هذا الحديث من أجل اختلاط قريش"[1].

**وأما كيفية تخريج مسلم له:**

**فأقول: له في مسلم حديث واحد ليس له غيره،** عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن عمران بن حصين، في قصة الرجل الذي عض يد رجل آخر. أخرجه عن أحمد بن عثمان النوفلي، عنه، **متابعة،** حيث قدم طريق: شعبة، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن عمران، ثم أعقبه بطريق: قريش، والنوفلي ثقة[2]، **ولعل سماعه من قريش كان قبل اختلاطه،** ولم أقف على من نص على ذلك، إلا أن الحافظ ابن حجر سمى بعض من سمع منه بعد اختلاطه ولم يذكر النوفلي منهم، فقال:"قلت: سماع المتأخرين عنه بعد اختلاطه مثل: ابن أبي العوام، ويزيد بن سنان البصري، وبكار القاضي، وأبي قلابة، والكديمي[3]، وبالنظر في تراجمهم وطبقاتهم، نجد أن أقدمهم وفاة: يزيد بن سنان البصري، وقد توفي سنة (٢٦٤هـ)، وبين وفاته ووفاة أحمد النوفلي (١٨) سنة؛ حيث كانت وفاته سنة (٢٤٦)، وعليه يغلب على الظن أن سماعه من قريش قديما قبل اختلاطه.

**الراوي السادس: كثير بن شنظير**

**أما كيفية تخريج البخاري عنه:**

**فقال ابن حجر:**"قلت: وما له في البخاري سوى هذا الحديث، قد توبع عليه كما تراه في آخر الحديث، وآخر في السلام على المصلي، وله متابع عند مسلم من رواية أبي الزبير، عن جابر"[4]. وقال أيضا"قلت: احتج به الجماعة سوى النسائي، وجميع ما له عندهم ثلاثة أحاديث:

أحدها: عن عطاء، عن جابر في السلام على المصلي، رواه الشيخان من حديث عبدالوارث، عنه، وتابعه الليث، عن أبي الزبير، عن جابر، عند مسلم.

وثانيها: حديثه بهذا الإسناد، في الأمر بتخمير الآنية، وكف الصبيان عند المساء، أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي من حديث حماد بن زيد، عنه، وتابعه ابن جريج.

---

(١)فتح الباري(٩/٥٠٧).

(٢) التقريب(ص٩٥رقم٨٠).

(٣) التهذيب(٨/٣٣٥).

(٤)فتح الباري(٦/٤١٠).

وثالثها: انفرد ابن ماجه بإخراجه، والراوي عنه ضعيف"[1].

**توضيح ذلك:**

**أما الموضع الأول:** فقد خرجه البخاري في العمل في الصلاة، من طريق عبدالوارث، عنه، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر، وتابعه عليه الليث وزهير، عن أبي الزبير، عن جابر، عند مسلم.

**وأما الموضع الثاني:** فقد خرجه البخاري في بدء الخلق، وفي الأشربة من طريق: ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر، ثم خرجه في بدء الخلق، وفي الاستئذان، من طريق: حماد بن زيد، عن كثير، عن عطاء، به. ثم خرجه في الأشربة، وفي الاستئذان، من طريق: همام، عن عطاء، به. فرواية كثير عنده متابع من ابن جريج، وهمام.

**وأما كيفية تخريج مسلم له:**

**فأقول: له في مسلم حديث واحد ليس له غيره،** حديثه، عن عطاء، عن جابر، في السلام على المصلي، من رواية حماد بن زيد، وعبدالوارث بن سعيد، عنه، وتابعه عنده الليث وزهير، عن أبي الزبير، عن جابر.

**الراوي السابع: محمد بن الفضل السدوسي عارم**

**قال ابن حجر:**"قلت: إنما سمع منه البخاري سنة ثلاث عشرة قبل اختلاطه بمدة، وقد اعتمده في عدة أحاديث، وروى أيضا في جامعه عن عبدالله بن محمد المسندي، عنه، وروى له الباقون"[2].

قلت: هو ثقة ثبت قد اعتمده البخاري ومسلم في عدد من الأحاديث، وحتى لا أخلي المقام عن دراسة شيء من أحاديث الراوي؛ درست حديثا خارجهما وجدت من تكلم فيه بسببه.

* * *

(١)هدي الساري(ص٤٥٨-٤٥٩).

(٢)هدي الساري(ص٤٦٤).

**الفصل الأول: سلام بن أبي مطيع. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول، ترجمته.**

**قال ابن حبان:** "كان سيء الأخذ[1]، كثير الوهم، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد"[2].

هو: سَلاَّم بن أبي مُطيع واسمه سعد الخُزاعي مولاهم، أبو سعيد البصري.

وثقه: يحيى بن معين، والإمام أحمد، وزاد: صاحب سنة، وأبو داود، والنسائي، وابن حجر، وزاد: في روايته عن قتادة ضعف. وقال يحيى بن معين، والنسائي في قول آخر لهما: ليس به بأس. وقال ابن عدي: ليس بمستقيم الحديث عن قتادة خاصة،... ولسلاَّم أحاديث حسان غرائب وأفرادات، وهو يعد من خطباء أهل البصرة وعقلائهم،... ولم أر أحداً من المتقدمين نسبه إلى الضعف، وأكثر ما في حديثه أن روايته عن قتادة فيها أحاديث ليست بمحفوظة لا يرويها عن قتادة غيره، وهو مع هذا كله عندي لا بأس به وبرواياته.

وقال أبوحاتم: صالح الحديث.

وقال الحاكم: منسوب إلى الغفلة وسوء الحفظ.

وقال الذهبي في "السير": قد احتج به الشيخان، ولا ينحط حديثه عن درجة الحسن. وقال في "الديوان": صدوق لا بأس به.

**خلاصة حال الراوي وأحاديثه:**

**الذي يظهر** – والله أعلم – **أنه ثقة مطلقاً**، إذ هو قول متقدمي أئمة الجرح والتعديل، وقد أخرج له الشيخان في صحيحيهما. وقد رمز الذهبي للعمل على توثيقه، وذكره ابن حجر فيمن جرح بأمر مردود من رجال البخاري.

وأما ما ذكره ابن عدي من عدم استقامة حديثه عن قتادة خاصة وسياقه أحاديث استنكرها عليه فأجاب عنها الشيخ صالح الرفاعي بأن منها ما كان الحمل فيها على الراوي عنه، ومنها ما توبع عليه.

---

(١) هذه الجملة موجودة في النسخة المطبوعة القديمة للمجروحين بتحقيق محمد إبراهيم زايد(٣٣٧/١)، وغير موجودة في النسخة الجديدة بتحقيق حمدي السلفي.

(٢) المجروحين تحقيق حمدي السلفي(٤٣٢/١ – ٤٣٣رقم٤٢٥).

**وأما ما طعن به ابن حبان فيجاب عنه بما يلي:**

أولاً: أما ما ذكره من سوء الأخذ فقد استدل عليه ابن حبان بأنه نام في مجلس هشام بن حسان وهو يملي ثم استيقظ ونسخ ما أملاه هشام، وبمثل هذا لا يطعن في الثقة؛ لاحتمال أن يكون إنما نسخه ليعرضه على هشام، أو أنه نسخه وما حدث به.

ثانياً: وأما ما ذكره من كثرة الوهم فلم يسبقه إليه أحد من الأئمة، وابن حبان معروف بالتشدد في الجرح[1].

والظاهر أن الحاكم اعتمد في قوله: منسوب إلى الغفلة وسوء الحفظ. على قول شيخه ابن حبان. قال المعلمي تعليقا على قول الحاكم: " أقول: هذا رجل من رجال الصحيحين منسوب إلى العقل لا إلى الغفلة، فكأن الحاكم صحّف، قال أبو داود: كان يقال هو أعقل أهل البصرة "[2].

مات سنة أربع وستين، وقيل: سنة سبع وستين، وقيل: سنة ثلاث وسبعين، وقيل: سنة أربع وسبعين ومئة[3].

* * *

(١) انظر: مباحث في علم الجرح والتعديل ص١١٦.

(٢) االتنكيل (١/٢٦٥/١٠١).

(٣) انظر: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد برواية ابنه عبدالله(٢/٤٢)و(٣/٢٨)، سؤلات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني(٢/١٢٧)، الجرح والتعديل(٤/٢٥٨)، الكامل(٤/٣١٧)، تاريخ أسماء الثقات(ص١٠١)، تهذيب الكمال(١٢/٢٩٨رقم٢٦٦٣)،سيرأعلام النبلاء(٧/٤٢٨)،ميزان الاعتدال(٢/١٨١)،ديوان الضعفاء(١/٣٣٩رقم١٦٨٦)، التقريب(ص٤٢٦رقم٢٧٢٦).. الثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخهم(ص١٦٠).

**المبحث الثاني، أحاديثه:**

**الحديث الأول: عن أبي عمران الجَوْني[1]، عن جندب، قال: قال النبي ﷺ: "اقرؤوا القرآن ما ائتلفت[2] عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا".**

**تخريج الحديث:**

هذا الحديث مداره على أبي عمران عبدالملك بن حبيب الجَوْني، وقد اختلف عنه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أبوعمران، عن جُنْدُب ﷺ مرفوعاً.

الوجه الثاني: أبوعمران، عن جُنْدُب ﷺ موقوفاً.

الوجه الثالث: أبوعمران، عن عبدالله بن الصامت، عن عمر ﷺ موقوفاً.

**أما الوجه الأول: أبوعمران، عن جُنْدُب ﷺ مرفوعاً.**

وقد رواه على هذا الوجه كل من: همام بن يحيى، وسلاَّم بن أبي مطيع، وحماد بن زيد، وأبوقدامة الحارث بن عبيد الإيَادِي، وأبان بن يزيد العطار – واختلف عنه –، وهارون بن موسى النحوي الأعور، وحجاج بن فُرَافِصة، وسعيد بن زيد.

▪ **أما همام بن يحيى** فأخرجه من طريقه: البخاري في "صحيحه" كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: كراهية الاختلاف (١٣/٣٤٧ رقم ٧٣٦٥)، ومسلم في "صحيحه" كتاب: العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن (٤/٢٠٥٣ رقم ٢٦٦٧)، – ومن طريقه ابن حزم في الإحكام (٥/٦٧) – عن إسحاق بن منصور، عن عبدالصمد، به بمثله.

---

(١) الجَوْني: قال السمعاني: بفتح الجيم وسكون الواو وكسر النون، هذه النسبة إلى جَوْن بطن من الأزد. الأنساب (٣/٤٢٠).

(٢) ائتلفت: أي: ألِفَ بعضها بعضاً، والمعنى: اجتمع بعضها إلى بعض. اللسان (٩/١٠–١١). قال ابن الجوزي: كان اختلاف الصحابة يقع في القراءات واللغات، فأمروا بالقيام عند الاختلاف لئلا يجحد أحدهم ما يقرأ الآخر فيكون جاحداً لما أنزله الله عز وجل. كشف المشكل (٢/٤٧). وقال العيني: يعني اقرءوه على نشاط منكم وخواطركم مجموعة فإذا حصل لكم ملالة فاتركوه فإنه أعظم من أن يقرأه أحد من غير حضور القلب كذا فسره الطيبي. عمدة القاري (٢٠/٦٢).

▪ **وأما سلاّم بن أبي مطيع:** فأخرجه من طريقه: أحمد في"مسنده"(٣١/ ١١٢رقم١٨٨١٦)، والبخاري في"صحيحه" كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم.(٨/ ٧١٩ – ٧٢٠رقم٥٠٦١)، وكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: كراهية الاختلاف(١٣/ ٣٤٧رقم٧٣٦٤)، والنسائي في"الكبرى"(٧/ ٢٩٠رقم٨٠٤٣)، من طريق: عبدالرحمن بن مهدي. وقال في المسند عقبه:"قال – يعني: عبدالرحمن –: ولم يرفعه حماد بن زيد". يعني: عن أبي عمران الجوني. وقوله: حماد بن زيد، لعله وهم من أحد رواة المسند، فسيأتي أن روايته مرفوعه، وإنما الذي وقفه حماد بن سلمة.

▪ **وأما حماد بن زيد:** فأخرجه من طريقه: البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧١٩رقم٥٠٦٠)، عن أبي النعمان، عنه، به. زاد بعده في بعض الروايات: قال: وكنت على عهد رسول الله ﷺ غلاماً حَزَوَّرَا[1].

▪ **وأما أبوقدامة** فأخرجه من طريقه مسلم في"صحيحه"كتاب: العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن(٤/ ٢٠٥٣رقم٢٦٦٧)، – ومن طريقه ابن حزم في"الإحكام"(٥/ ٦٧)–، عن يحيى بن يحيى.

▪ **وأما أبان بن يزيد العطار،** فاختلف عنه:

**فرفعه** عنه: حَبَّان بن هلال، أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن(٤/ ٢٠٥٣رقم٢٦٦٧)، – ومن طريقه ابن حزم في الإحكام(٥/ ٦٧)– عن أحمد بن سعيد الدارمي، عن حَبَّان بن هلال، به بمثله.

وعلّقه عنه **موقوفاً** البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧٢٠رقم٥٠٦١)، ولم أقف على من وصله.

▪ **وأما هارون بن موسى:** فعلّقه البخاري في"صحيحه"كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: كراهية الاختلاف(١٣/ ٣٤٧رقم ٧٣٦٥)، عن يزيد بن هارون، عن هارون الأعور. ووصله النسائي في"الكبرى"(٧/ ٢٩٠ – ٢٩١رقم ٨٠٤٤).

---

(١) الحَزَوَّر: هو من قارب البلوغ. النهاية(١/ ٣٨٠).

▪ **وأما حجاج بن فُرَافِصة**، فأخرجه من طريقه: النسائي"الكبرى"( ٧/ ٢٩١رقم ٨٠٤٢)، من طريق: زيد بن يزيد.

▪ **وأما سعيد بن زيد**، فعلّقه عنه البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧٢٠رقم٥٠٦١)، ووصله ابن حجر في"تغليق التعليق"(٤/ ٣٩٠)من طريق: المغيرة بن سلمة المخزومي، عن سعيد بن زيد، به بمثله.

**وأما الوجه الثاني: أبوعمران، عن جُنْدُب ﷺ موقوفاً**، وقد رواه على هذا الوجه: أبان بن يزيد – في الوجه الثاني عنه –، وشعبة، وحماد بن سلمة.

▪ **أما أبان بن يزيد**، فتقدم تخريج روايته.

▪ **وأما شعبة** فعلّقه عنه البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧٢٠رقم٥٠٦١)، وكذا ذكره عنه معلقا الخطيب في تاريخ بغداد(٤/ ٢٢٨).

ووصله أبو عبيد في"فضائل القرآن"(٣٢٦رقم٧٦٧)، من طريق: حجاج عنه. وذكر الحافظ ابن حجر في"الفتح"أن الإسماعيلي وصله أيضاً من طريق: بندار، عن غندر، عن شعبة. ثم أخرجه في"تغليق التعليق"(٤/ ٣٩١)من طريق: الإسماعيلي.

▪ **وأما حماد بن سلمة** فعلقه عنه البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧٢٠رقم٥٠٦١)، ولم أقف على من وصله.

**وأما الوجه الثالث: أبوعمران، عن عبدالله بن الصامت، عن عمر ﷺ موقوفاً**، وقد انفرد بهذا الوجه عبدالله بن عون، علّقه عنه البخاري في"صحيحه"كتاب: فضائل القرآن، باب: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم(٨/ ٧٢٠رقم٥٠٦١)، ووصله أبو عبيد في"فضائل القرآن"(ص ٣٢٧رقم٧٦٩)، وفي غريب الحديث(٢/ ٢٣٦)، والنسائي في"الكبرى"(٧/ ٢٩١رقم٨٠٤٥)، وفي"الفضائل"(ص ١٢٢رقم١٢٤)، والبيهقي في"شعب الإيمان"(٥/ ٢١٢ – ٢١٣رقم٢٠٦٦ و ٢٠٦٧)، ثلاثتهم عن ابن عون، به.

**النظر في الاختلاف:**

هذا الحديث مداره على أبي عمران عبدالملك بن حبيب الجَوْني، وقد اختلف عنه على ثلاثة أوجه:

**الوجه الأول: أبوعمران عن جُنْدُب ﷺ مرفوعاً**، وقد رواه على هذا الوجه: همام بن يحيى، وهو ثقة ربما وهم[1]، وسلاَّم بن أبي مطيع وهو ثقة، وحماد بن زيد وهو ثقة ثبت مشهور[2]، وأبو قدامة الحارث بن عبيد الإيَادِي وهو ضعيف[3]، وأبان بن يزيد العطار– في أحد الوجهين عنه –؛ وهو ثقة[4]، وهارون بن موسى النحوي الأعور؛ وهو ثقة[5]، وحجاج بن فُرَافِصة؛ وهوصدوق عابد يهم[6]، وسعيد بن زيد؛ وهو صدوق[7].

**الوجه الثاني: أبوعمران عن جُنْدُب ﷺ موقوفاً**، وقد رواه على هذا الوجه: أبان بن يزيد العطار – في الوجه الآخر عنه – وشعبة، وحماد بن سلمة؛ وهما إمامان مشهوران[8].

**الوجه الثالث: أبوعمران عن عن عبدالله بن الصامت عن عمر ﷺ موقوفاً**، وقد انفرد بهذا الوجه عبدالله بن عون وهو إمام مشهور[9].

أما الرفع والوقف فالظاهر ثبوتهما عن أبي عمران؛ حيث رواهما عنه ثقات أثبات، ومما يقوي ذلك رواية أبان للوجهين عنه. وأكثر الأئمة على أن الصواب الوجه المرفوع؛ وقد رجحه البخاري ومسلم فأخرجاه في صحيحيهما. قال البخاري عقب الحديث(٥٠٦١):"تابعه – أي: سلام بن أبي مطيع – الحارثُ بن عبيد، وسعيد بن زيد، عن أبي عمران. ولم يرفعه حماد بن سلمة، وأبان. وقال غندر: عن شعبة، عن أبي عمران: سمعت جندباً، قوله. وقال ابن عون: عن أبي عمران، عن عبدالله بن الصامت، عن عمر، قوله. وجندب أصح وأكثر.

---

(١)التقريب(ص١٠٢٤رقم٧٣٦٩).

(٢)التقريب(ص٢٦٨رقم١٥٠٦).

(٣) انظر: الكاشف(٣٠٣/١)، تهذيب التهذيب(٤٧٢/١)، تحرير التقريب(٢٣٦/١).

(٤) انظر: ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق(ص٣٠)، تهذيب التهذيب(١٣٠/١).

(٥) انظر: تهذيب الكمال(١١٥/٣٠)، التقريب(ص١٠١٦رقم٧٢٩٥).

(٦) انظر: تهذيب الكمال(٤٤٧/٥)، التقريب(ص٢٢٤رقم١١٤٢).

(٧) انظر: تهذيب التهذيب(٣٠٨/٢)، تحرير التقريب(٢٩/٢).

(٨) التقريب(ص٤٣٦رقم٢٨٠٥)، و(ص٢٦٧رقم١٥٠٧).

(٩) التقريب(ص٥٣٣رقم٣٥٤٣).

ولا يضر وقفه، فالذين رفعوه ثقات حفاظ، فالحكم لهم فيما ذكر الحافظ ابن حجر حيث قال:"الذين رفعوه ثقات حفاظ فالحكم لهم"[1].

وأما الوجه الثالث فاختلف فيه، قال عنه البخاري بعد ذكره للاختلاف:"وجندب أصح وأكثر"[2]، وعقّب على ذلك ابن حجر بقوله:" أي: أصح إسناداً وأكثر طرقاً، وهو كما قال، فإن الجم الغفير رَووه عن أبي عمران، عن جندب، إلا أنهم اختلفوا عليه في رفعه ووقفه، والذين رفعوه ثقات حفاظ فالحكم لهم. وأما رواية ابن عون فشاذة لم يتابع عليها. وقال أبو بكر بن أبي داود:"لم يخطيء ابن عون قط إلا في هذا، والصواب عن جندب"[3]، وقال الدارقطني:"ورفعه عن جندب صحيح"[4].

وخالف أبوحاتم فرجح رواية ابن عون، قال ابنه:"سألت أبي عن حديث رواه الحارث بن عبيد، عن أبي عمران الجَوْني، عن جندب، عن النبي ﷺ قال:((اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا))؟ فقال: روى هذا ابن عون، عن أبي عمران الجَوْني، عن عبدالله بن الصامت قال: قال عمر، وهذا الصحيح، قلت: الوهم ممن ؟ قال: الحارث بن عبيد"[5].

ولم ينفرد الحارث بن عبيد بهذا الحديث – كما تقدم – حتى يحكم عليه بالوهم، بل تابعه عليه أكثر الثقات من أصحاب أبي عمران. فالعبرة بما رجحه البخاري، ومسلم، والدارقطني، وغيرهم، وبه يتضح أن الحديث صحيح عن جندب مرفوعاً، والله أعلم.

**الحديث الثاني: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن خالته، أن النبي ﷺ كان يتعوذ:"اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار، ومن عذاب النار، وأعوذ بك من فتنة القبر، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة الغنى، وأعوذ بك من فتنة الفقر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال".**

---

(١) فتح الباري(٨/ ٧٢١).

(٢) المصدر السابق.

(٣)فتح الباري(٨/ ٧٢١). وانظر: تغليق التعليق(٤/ ٣٩١).

(٤) العلل(١٣/ ٤٧٨رقم ٣٣٦٨).

(٥) العلل(٤/ ٦١١رقم ١٦٧٥).

**تخريج الحديث:**

الحديث مداره على هشام بن عروة، ويرويه عنه تسعة من الرواة:

١- أبو معاوية الضرير، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الدعوات، باب: التعوذ من فتنة الفقر(١١/١٨٥رقم٦٣٧٧)، ومسلم في"صحيحه"كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر الفتن وغيرها(٤/٢٠٧٩رقم٥٨٩).

٢- سلام بن أبي مطيع، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الدعوات، باب: الاستعاذة من فتنة الغنى(١١/١٨٥رقم٦٣٧٦).

٣- وهيب بن خالد، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الدعوات، باب: التعوذ من المأثم والمغرم(١١/١٨٠رقم٦٣٦٨).

٤- وكيع بن الجراح، أخرجه مسلم في"صحيحه"الموضع السابق(٤/٢٠٧٩رقم٥٨٩)، وابن ماجه في"سننه"(٢/١٢٦٢رقم٣٨٣٨).

٥- عبدالله بن نمير، أخرجه مسلم في"صحيحه"الموضع السابق(٤/٢٠٧٨رقم٥٨٩)، وابن ماجه في"سننه"(٢/١٢٦٢رقم٣٨٣٨).

٦- عيسى بن يونس، أخرجه أبو داود في"سننه"(٢/١٩٠رقم١٥٤٣).

٧- عبدة بن سليمان، أخرجه الترمذي في"جامعه"(٥/٤٧٦رقم٣٤٩٥).

٨- جرير بن عبدالحميد، أخرجه النسائي في"سننه"(١/٥١ و ١٧٦رقم٦١ و ٣٣٣)، وفي(٨/٢٦٦رقم٥٤٧٧).

٩- أبو أسامة حماد بن أسامة، أخرجه النسائي في"سننه"(٨/٢٦٢رقم٥٤٦٦).

**جميعهم عن هشام بن عروة، به، مطولاً ومختصراً.**

**الحديث الثالث: عن عبدالله بن يزيد - رضيع عائشة - عن عائشة، عن النبي ﷺ قال:"ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له، إلا شُفِّعوا فيه".**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على أيوب السختياني، ويرويه عنه ثلاثة من الرواة:**

١- سلام بن أبي مطيع، أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: الجنائز، باب: من صلى عليه مائة شفعوا فيه(٢/٦٥٤رقم٩٤٧)، والنسائي في"سننه"(٤/٧٥رقم١٩٩١).

٢- إسماعيل بن علية، أخرجه الترمذي في "جامعه"(٢/٣٣٦رقم ١٠٢٩)، والنسائي في "سننه"(٤/٧٦رقم ١٩٩٢).

٣- عبدالوهاب الثقفي، أخرجه الترمذي في "جامعه"(٢/٣٣٦رقم ١٠٢٩).

جميعهم عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبدالله بن يزيد، به. قال سلام بن أبي مطيع في روايته: فحدث به شعيب بن الحبحاب، فقال: حدثني به أنس بن مالك، عن النبي ﷺ.

**وللحديث شواهد كثيرة**، منها عند مسلم في "صحيحه" عقبه مباشرة حديث أنس، حيث قال: " فحدثت به شعيب بن الحبحباب، فقال حدثني به أنس بن مالك عن النبي ﷺ، وكذلك حديث أبي صخر، عن شريك، عن كريب، عن ابن عباس.

* * *

**الفصل الثاني: سلم بن زرير العطاردي. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

قال ابن حبان: لم يكن الحديث صناعته، وكان الغالب عليه الصلاح، يخطئ خطأً فاحشاً، لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما يوافق الثقات"[1].

هو: سلم بن زرير أبو يونس العطاردي البصري. قال أبو إسحاق الصريفيني: بقى إلى حدود الستين ومائة.

قال أبو حاتم: ثقة ما به بأس، ووثقه العجلي، وقال أبو زرعة: صدوق، وقال الدارقطني: ليس به بأس.

وقال أبو داود: ليس بذاك. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الحاكم: ضعفه يحيى بن معين، لقلة اشتغاله بالحديث، وقد حدث بأحاديث مستقيمة. وقال ابن عدي: أحاديثه قليلة، وليس في مقدار ما له من الحديث أن يعتبر ضعف حديثه.

وقال الذهبي: ثقة مشهور.

والذي يظهر – والله أعلم – أنه لا بأس به، وقد رمز الذهبي للعمل على توثيقه. والظاهر أنهما تخيرا من حديثه ما صح.

ذكر البخاري عن ابن المديني قوله: له نحو عشرة أحاديث. وذكر الحاكم أنه قرأ على أبي علي الحافظ مجموعة أحاديثه، فلم تبلغ ثمانية عشر حديثاً[2].

* * *

(١) المجروحين(١/٤٣٦رقم٤٣٣).

(٢) انظر: تاريخ ابن معين(٢/٢٢٢)، التاريخ الكبير(٤/١٥٨)، الجرح والتعديل(٤/٢٦٤)، الضعفاء والمتروكين للنسائي(ص١١٧رقم٢٤٨)، الكامل(٤/٣٤٩)أو(٣/٣٢٧)، المدخل إلى الصحيح(٢/٣٣١رقم٩٣٦)، تهذيب الكمال(١١/٢٢٢)، الميزان(٢/١٨٤)، هدي الساري(ص٤٢٧)، التقريب(ص٣٩٦رقم٢٤٧٩).

**المبحث الثاني: أحاديثه:**

**الحديث الأول: عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حصين: أنهم كانوا مع النبي ﷺ في مسير فأدلجوا ليلتهم حتى إذا كان وجه الصبح عرَّسوا فغلبتهم أعينهم حتى ارتفعت الشمس فكان أول من استيقظ من منامه أبو بكر وكان لا يوقظ رسول الله ﷺ من منامه حتى يستيقظ فاستيقظ عمر فقعد أبو بكر عند رأسه فجعل يكبر ويرفع صوته حتى استيقظ النبي ﷺ فنزل وصلى بنا الغداة فاعتزل رجل من القوم لم يصل معنا فلما انصرف قال: يا فلان ما يمنعك أن تصلي معنا؟ قال: أصابتني جنابة فأمره أن يتيمم بالصّعِيد ثم صلى.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على أبي رجاء العطاردي، ويرويه عنه راويان:**

**١- عوف بن أبي جميلة،** أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء(١/٥٣٣رقم٣٤٤)، وفي(١/٥٤٥رقم٣٤٨)، ومسلم في"صحيحه"كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها(١/٤٧٦رقم٦٨٢)،والنسائي في"سننه"(١/١٧١رقم٣٢١).

**٢- سلم بن زرير،** أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام(٦/٦٧١رقم٣٥٧١)، ومسلم في"صحيحه"في الموضع السابق(١/٤٧٤ – ٤٧٦رقم٦٨٢).كلاهما عن أبي رجاء، به.

**الحديث الثاني: عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ قال:"اطّلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطّلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء".**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على أبي رجاء العطاردي، واختلف عنه على ثلاثة أوجه:**

الوجه الأول: أبو رجاء، عن عمران بن حصين، مرفوعاً.

الوجه الثاني: أبو رجاء، عن ابن عباس، مرفوعاً.

الوجه الثالث: أبو رجاء، عن ابن عباس، وعمران جميعاً، مرفوعاً.

**أما الوجه الأول: فرواه عوف بن أبي جميلة، وسلم بن زَرير، وقتادة، ويحيى بن أبي كثير، كلهم عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، مرفوعاً.**

**١- عوف بن أبي جميلة.**

أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب: النكاح، باب: كفران العشير(٩/ ٢٩٨رقم ٥١٩٨)، وفي كتاب: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار(١١/ ٤١٥رقم ٦٥٤٦)، والترمذي في "جامعه"(٤/ ٧١٦رقم ٢٦٠٣)، والنسائي في "سننه الكبرى"(٥/ ٣٩٨رقم ٩٢٥٩)، والبيهقي في "الشعب"(٧/ ٣٠١رقم ١٠٣٨٣).

كلهم من طريق: عوف بن أبي جميلة، عن أبي رجاء العُطاردي، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ﴾ وهذا لفظ البخاري.

**٢- سلم بن زَرير.**

أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة(٦/ ٣١٨رقم ٣٢٤١)، وفي كتاب: الرقاق، باب: فضل الفقر(١١/ ٢٧٣رقم ٦٤٤٩)، وفي "التاريخ الكبير"(٤/ ١٨١/ ١٨٢)، والبيهقي في "الشعب"(٧/ ٣٠١رقم ١٠٣٨٣).

كلاهما من طريق: سلم بن زَرير، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: وذكره بلفظه.

**٣-أيوب السختياني.**

أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب: النكاح، باب: كفران العشير وهو الزوج(٥/ ٢٩٨رقم ٥١٩٨ تعليقاً)، ووصله: النسائي في "الكبرى"(٥/ ٣٩٨رقم ٩٢٦٠)، وابن الجعد في "مسنده"(٢/ ١٠٩٠رقم ٣١٦٨)، والإسماعيلي في "المستخرج" -كما في "التغليق" لابن حجر(٤/ ٤٢٩)-، والخطيب في "الفصل للوصل"(٢/ ٨١٧- ٨١٨رقم ١٢)، وابن حجر في "التغليق"(٤/ ٤٢٩).

كلهم من طريق أيوب، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين مرفوعاً ﴿ نظرت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، ونظرت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ﴾ لفظ النسائي.

وأشار إليه البخاري في"الصحيح"(٩/ ٢٩٨رقم ٥١٩٨). وفي(١١/ ٢٧٣رقم ٦٤٤٩). بعد أن ذكر طريق: سلم بن زَرير، عن أبي رجاء، عن عمران، قال: تابعه أيوب، وعوف. وذكره ابن منده في"التوحيد"بعد الحديث(رقم ٤٦٦).

**٤-قتادة.**

أخرجه معمر في"الجامع"(١١/ ٣٠٥رقم ٢٠٦١٠). ومن طريقه:

أحمد في"مسنده"(٣٣/ ١٥٣رقم ١٩٩٢٧). والبخاري في"تاريخه الكبير"(٤/ ١٨٢). والطبراني في"معجمه الكبير"(١٨/ ١٣١-١٣٢رقم ٢٧٥). والخطيب في"الفصل للوصل"(٢/ ٨١٨رقم ١٣).

كلهم من طريق: قتادة، عن أبي رجاء، به وذكر قصة في أوله عن عمران وزوجته.

**٥- يحيى بن أبي كثير.**

أخرجه الطبراني في"معجمه الكبير"(١٨/ ١٣٨-١٣٩رقم ٢٩٠).

**وأما الوجه الثاني: رواه جماعة عن أبي رجاء، عن عبدالله بن عباس مرفوعاً بدل - عمران بن حصين -.**

**منهم: سعيد بن أبي عروبة، وصخر بن جويرية، وحماد بن نجيح، وأبو الأشهب، ومطر الوراق.**

**١- سعيد بن أبي عروبة.**

أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: الذكر، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء(٤/ ٢٠٩٧رقم ٢٧٣٧). والنسائي في"سننه الكبرى"(٥/ ٣٩٩رقم ٩٢٦٢). وهناد في"الزهد"(١/ ١٧١رقم ٢٤٦). وعبد بن حميد في"مسنده"(ص ٢٣٠رقم ٦٩١). وابن منده في"التوحيد"(٣/ ٨١رقم ٤٦٥). والبيهقي في"الشعب"(٧/ ٣٠٢رقم ١٠٣٨٥).

**٢- صخر بن جويرية.**

أخرجه البخاري"صحيحه"كتاب: الرقاق، باب: فضل الفقر(١١/ ٢٧٣رقم ٦٤٤٩)معلقاً، ووصله في"التاريخ الكبير"(٤/ ١٨٢). والمعافى بن عمران في"الزهد"(ص ٢٤٥رقم ١٠٤)- ومن طريقه: النسائي في"سننه الكبرى"(٥/ ٣٩٩رقم ٩٢٦٣)-، وأبو داود الطيالسي في"مسنده"(٤/ ٤٧٥رقم ٢٨٨٢)- مقروناً بجرير بن حازم، وسلم بن زرير، وحماد بن نجيح، ومن طريقه: البيهقي في"الشعب"(٧/ ٣٠٢رقم ١٠٣٨٦)-، وابن الجعد

في"مسنده"(٢/١٠٨٩رقم٣١٦٢)ومن طريقه: الآجري في"الشريعة"(٣/١٣٥٠رقم٩١٨)، والطبراني في"معجمه الكبير"(١٢/١٦٢رقم١٢٧٦٥)-، وأبو عوانة في"المسند"-كما في إتحاف المهرة -(٨/١٥٩رقم٩١٢٣)، وابن منده في"التوحيد"(٣/٨١رقم٤٦٤)-مقروناً بحماد بن نجيح -، والإسماعيلي في"معجمه"(١/٣٨٦-٣٨٧)ومن طريقه: السهمي في"تاريخ جرجان"(ص٨٧)-، والبيهقي في"شعب الإيمان"(٧/٣٠٢رقم١٠٣٨٤)، وفي"البعث والنشور"(رقم٢١٥)، والخطيب في"الموضح"(٢/٦٢)، وفي"الفصل للوصل"(٢/٨١٥رقم٣،٤)، والذهبي في"السير"(٧/٤١٠)، وابن حجر في"التغليق"(٥/١٦٨، ١٦٩).

**٣- حماد بن نَجيح.**

أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الرقاق، باب: فضل الفقر، معلقاً(١١/٢٧٣رقم٦٤٤٩)، ووصله في"التاريخ الكبير"(٤/١٨٢)، ووصله أيضاً:

أحمد في"مسنده"(١/٢٣٤)، والنسائي في"سننه الكبرى"(٥/٣٩٩رقم٩٢٦٤)، وأبو داود الطيالسي في"مسنده"(٤/٤٧٥رقم٢٨٨٢)-مقروناً بجرير بن حازم، وسلم بن زرير، وصخر بن جويرية، ومن طريقه: أحمد في"مسنده"(٣/٥٠٦رقم٢٠٨٦)، والبيهقي في"الشعب"(٧/٣٠٢رقم١٠٣٨٦)-، وأبو عوانة في المسند -كما في إتحاف المهرة لابن حجر-(٨/١٥٩رقم٩١٢٣)، والإسماعيلي في"المعجم"(١/٣٨٦)ومن طريقه: السهمي في"تاريخ جرجان"(ص٨٧)-، وابن منده في"التوحيد"(٣/٨١ح٤٦٤)-مقروناً بصخر بن جويرية -، والبيهقي في"شعب الإيمان"(٧/٣٠٢رقم١٠٣٨٤)، وفي"البعث والنشور"(رقم٢١٥)،والخطيب في"الموضح"(٢/٦٢)، وفي"الفصل للوصل"(٢/٨١٥رقم٣،٤)، وابن حجر في"التغليق"(٥/١٦٨).

كلهم من طريق حماد بن نَجيح، عن أبي رجاء، عن ابن عباس مرفوعاً، به.

**٤- أبو الأشهب جعفر بن حيان.**

أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: الذكر، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء(٤/٢٠٩٧رقم٢٧٣٧)، والطبراني في"معجمه الكبير"(١٢/١٦٢رقم١٢٧٦٦)، والخطيب في"الفصل للوصل"(٢/٨١٥رقم٢)، والذهبي في"السير"(٧/٤١١).

كلهم من طريق أبي الأشهب عن أبي رجاء عن ابن عباس مرفوعاً، به.

**٥-أيوب السختياني.**

أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: الذكر، باب: أكثر أهل الجنة(٤/٢٠٩٦رقم٢٧٣٧)، والترمذي في جامعه(٤/٧١٥رقم٢٦٠٢)، والنسائي في"الكبرى"(٥/٣٩٩رقم٩٢٦١)، وأحمد في المسند(٥/٣٧٦رقم١١٣٣٨٦)- ومن طريقه: الخطيب في"الفصل للوصل"(٢/٨١٥-٨١٧رقم٥،٩)-، وبن الجعد في"مسنده"(٢/١٠٩٠رقم٣١٦٥-٣١٦٨)، والطبراني في"معجمه الكبير"(١٢/١٦٣رقم١٢٧٦٧و١٢٧٦٩)، والآجري في"الشريعة"(رقم٩١٩)، وابن منده في"التوحيد"(رقم٤٦٦).

كلهم من طريق أيوب السختياني، عن أبي رجاء، عن ابن عباس قال: قال محمد ﷺ: ﴿ اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ﴾ لفظ مسلم.

**٦- مَطَر الوراق.**

أخرجه الخطيب في"الفصل للوصل"(٢/٨١٦)، من طريقه به بلفظ ﴿ اطلعت في الجنة فإذا عامة أهلها الفقراء، واطلعت في النار فإذا عامة أهلها النساء ﴾.

**٧- سلم بن زرير.**

**٨- جرير بن حازم.**

أخرجها الطيالسي في"مسنده"(٤/٤٧٥رقم٢٨٨٢)-مقروناً بحماد بن نجيح، وصخر بن جويرية.

**وأما الوجه الثالث: وهو رواية الجمع بين ابن عباس، وعمران بن حصين.**

أخرجها الطيالسي في"مسنده"(١/١٧١رقم٨٧٢[1])وفي(٤/٤٧٥رقم٢٨٨٢)، قال: حدثنا أبو الأشهب، وجرير بن حازم، وسلم بن زرير، وحماد بن نجيح، وصخر بن جويرية، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، وابن عباس مرفوعاً، فذكره بمثل ما تقدم.

ومن طريقه: أخرجه أبو عوانة في"مسنده"- كما في إتحاف المهرة - (٨/١٥٩رقم٩١٢٣)[2]، وابن أبي حاتم في"العلل"(١/٣٩٨رقم١١٩٤)، وأبو الشيخ

---

(١) لم يرد في هذا الموضع ذكر أبي الأشهب، ولا عمران بن حصين.

(٢) لم يرد عنده ذكر سلم بن زرير.

في "طبقات المحدثين بأصبهان" (٣/ ٤٧ رقم ٣٦٠)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٧/ ٣٠٢ رقم ١٠٣٨٦)[١]، والخطيب البغدادي في "الفصل للوصل" (٢/ ٨١٤ رقم ١٠٠)، والشجري في "أماليه" (٢/ ٢٠٦)[٢]، والمزي في "تهذيب الكمال" (٧/ ٢٨٧).

وأخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (٤/ ١٨١) من طريق: سَلم بن زرير، عن أبي رجاء، عن ابن عباس، وعمران بن حصين، مرفوعاً بمثل ما تقدم.

**دراسة الاختلاف:**

تقدم أنه اختلف عن أبي رجاء على ثلاثة أوجه:

أبو رجاء، عن عمران بن حصين، وأبو رجاء، عن ابن عباس، وأبو رجاء، عن عمران، وابن عباس.

وقد خرج البخاري في "صحيحه" رواية عمران بن حصين، ولم يذكر رواية ابن عباس إلا تعليقاً، وخرج مسلم في "صحيحه" رواية ابن عباس، ولم يخرج رواية عمران.

وقد صحح الوجهين كليهما كل من:

١- الترمذي في "جامعه" لما ذكر رواية عوف الأعرابي، عن أبي رجاء، عن عمران: "هذا حديث حسن صحيح، وهكذا يقول عوف، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، ويقول أيوب: عن أبي رجاء، عن ابن عباس، وكلا الإسنادين ليس فيهما مقال، ويحتمل أن يكون أبو رجاء سمع منهما جميعاً"[٣].

٢- البزار في "مسنده" حيث قال: "وهذا الحديث قد اختلفوا فيه، فرواه غير واحد عن أبي رجاء، عن ابن عباس، ورواه غير واحد عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، وإسناده حسن"[٤].

٣- الخطيب البغدادي في "الفصل للوصل" حيث قال: "والحديث عند أبي رجاء، عن ابن عباس، وعن عمران جميعاً"[٥].

---

(١) تحرف عنده سلم إلى مسلم.

(٢) تحرف في مطبوعته (سلم بن زرير) إلى (سلم بن رزين)، وتحرف (صخر بن جويرية) إلى (صخر بن حيوية).

(٣) الجامع (٤/ ٧١٦ رقم ٢٦٠٣).

(٤) مسند البزار (٩/ ٥٥ - ٥٦).

(٥) (٢/ ٨١٤ رقم ١٠٠).

٤- الحافظ ابن حجر حيث قال:"فالحديث عن أبي رجاء عنهما. والله أعلم"[١].

ولعل هذا هو الأقرب، خاصة أن الوجهين في الصحيحين، وهذا وارد أن يكون أبو رجاء وهو عمران بن ملحان العطاردي الثقة المخضرم[٢]، سمع هذا الحديث من ابن عباس، وسمعه من عمران بن حصين، خاصة أن من رووه عنه ثقات أثبات فعوف بن أبي جميلة ثقة[٣]، وقتادة بن دعامة ثقة ثبت[٤]، ويحيى بن كثير ثقة ثبت[٥]وغيرهم، وهؤلاء رووه من مسند عمران.

ورواه سعيد بن أبي عروبة وهو ثقة حافظ[٦]، وصخر بن جويرية ثقة ثقة[٧]، وأبو الأشهب ثقة[٨]وغيرهم، وهؤلاء رووه من مسند ابن عباس، فكلا الطريقين صحيح ثابت.

**ومما يؤكد ذلك أن أيوب السختياني وهو من هو في الحفظ والتثبت قد رواه عن أبي رجاء على الوجهين.**

**وقد رجح أبو حاتم الرواية عن ابن عباس،** قال ابن أبي حاتم:"وسألت أبي عن حديث رواه صخر بن جُويرية، وأيوب، وحماد بن نَجيح، عن أبي رجاء العُطارِدي، حدثنا ابن عباس، عن النبي ﷺ قال:"اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءُ وَالْمَسَاكِينُ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ"؟ قال أبي: رواه عوف، وسلم بن زرير، عن أبي رجاء، عن عمران بن حُصَين، عن النبي ﷺ. قال أبي: ابن عباس أشبه؛ لأن أيوب أحفظهم وأشبههم"[٩].

---

(١) الفتح(١١/ ٢٧٩).
(٢) التقريب(٥٢٠٦).
(٣) التقريب(٥٢٥٠).
(٤) التقريب(٥٥٥٣).
(٥) التقريب(٧٦٨٢).
(٦) التقريب(٢٣٧٨).
(٧) التقريب(٢٩٢٠).
(٨) التقريب(٩٤٣).
(٩) (٥/ ٦٨رقم١٨٠٧).

**وأما رواية الجمع بين ابن عباس، وعمران بن حصين،** فهذا الوجه لا يصح عن الرواة الذين رُوي عنهم ذلك، بل إن ابن أبي حاتم ذكر أن علة هذا الوجه هي نسبة الجمع إلى هؤلاء الرواة، وهي غير معروفة عنهم، لا نسبة الرواية إلى الصحابيين؛ فهي ثابتة من رواية أيوب[1].

قال أبو حاتم بعد أن ذكر طريق أبي داود الطيالسي:"إن بعضهم يروي عن أبي رجاء، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، وبعضهم يروي عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ، ولا أعلم واحداً منهم يجمع عن أبي رجاء، بين ابن عباس، وعمران بن حصين، عن النبي ﷺ"[2][3].

وقال الخطيب البغدادي:"كذا روى أبو داود الطيالسي هذا الحديث، وخلّط في جمعه بين روايات هؤلاء الخمسة، ثم ذكر رواية كل واحد من هؤلاء الخمسة، عن أبي رجاء، سواء عن ابن عباس، أو عمران"، ثم قال:"وأما جرير بن حازم فلا نعلم كيف كان يرويه؛ لأنه لم يقع إلينا حديثه إلا من رواية أبي داود هذه مجموعاً مع رواية غيره..."ثم قال:"إلا أنا لا نعلم أحداً اجتمعت له الروايتان عن أبي رجاء، غير أيوب السختياني، فرواه عن أبي رجاء، عن ابن عباس، ورواه أيضاً عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين"[4].

وقال ابن أبي حاتم: أبو الأشهب جعفر بن حيان، وحماد بن نجيح، وصخر بن جويرية، فإنهم يروون عن أبي رجاء العطاردي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، لا يذكرون عمران بن حصين، وأما سلم[5]بن زَرير فإنه يروي عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ، وأما جرير بن حازم فلا أدري كيف يروي فإنه لم يقع عندنا، فهذا عِلَّة هذا الحديث[6]ا.هـ.

---

(١) (١/٣٩٨رقم١١٩٤).

(٢) يقصد ممن ذُكر، وإلا فأيوب قد جمع بينهما كما تقدم..

(٣) (٢/٨١٤).

(٤) الفصل للوصل(٢/٨١٤رقم١٠٠).

(٥) تحرف في المطبوع إلى(رزين).

(٦) علل ابن أبي حاتم(٣/٦٩٧رقم١١٩٤).

**الحديث الثالث: عن أبي رجاء، عن ابن عباس، قال رسول الله ﷺ لابن صائد: "قد خبّأت لك خَبِيئاً فما هو؟ قال: الدُّخ. قال: اخسأ".**

**تخريج الحديث:**

تفرد بإخراجه البخاري في "صحيحه" كتاب: الأدب، باب: قول الرجل للرجل: اخسأ (١٠/٥٧٦ رقم ٦١٧٢)، عن أبي الوليد، عن سلم بن زرير، عن أبي رجاء، به.

وتقدم قول ابن حجر في سلم بن زرير أن البحاري: "لم يخرج له في الأصول غير هذا الحديث الواحد، مع أن لهذا الحديث شواهد كثيرة"[1].

**منها حديث ابن عمر،** أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٩٣١)، ومسلم في "صحيحه" (١٢٨٩).

* * *

(١) هدي الساري (ص٤٢٧).

**الفصل الثالث: عبدالرحمن بن سليمان(ابن الغسيل)، وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

**قال ابن حبان:** كان ممن يخطئ ويهم كثيراً على صدق فيه، والذي أميل إليه فيه ترك ما خالف الثقات من الأخبار، والاحتجاج بما وافق الأثبات من الآثار، وقد مرَّض الشيخان القول فيه[1]، أحمد ويحيى[2].

هو: عبدالرحمن بن سليمان بن عبدالله بن حنظلة الأنصاري، أبو سليمان المعروف بابن الغسيل[3]وهو: جد أبيه حنظلة. توفي سنة إحدى أو اثنتين وسبعين ومائة. واحتج به الشيخان.

وثقه: ابن معين، وأبو زرعة، والنسائي، والدارقطني. وقال النسائي مرة: ليس به بأس. وأخرى: ليس بالقوي. وقال الأزدي: ليس بالقوي عندهم. وقال ابن عدي: هو ممن يعتبر حديثه ويكتب. وقال الذهبي: مشهور صدوق. وقال ابن حجر: صدوق فيه لين.

**والذي يظهر** – والله أعلم – أنه صدوق كما قال الحافظان، ومن تكلم فيه إنما هو بالنسبة إلى من هو أقوى منه.

ونص على ذلك ابن حجر في الهدي. بقوله قلت: تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت منه من أقرانه[4].

* * *

(١) المجروحين تحقيق حمدي السلفي(٢/٢٢رقم٥٩٢).

(٢) هذه الجملة موجودة في النسخة المطبوعة القديمة للمجروحين بتحقيق محمد إبراهيم زايد(١/٣٣٧)، وغير موجودة في النسخة الجديدة بتحقيق حمدي السلفي. وكذا نقله ابن حجر في الهدي(ص٤٣٨).

(٣) "غسلته الملائكة، وذلك أنه قتل يوم أحد وهو جنب، فقال النبي:"رأيت الملائكة تغسله"، وهو من مفاخر الأوس يفتخرون به". تعليقات الدارقطني على المجروحين(ص١٥٨رقم١٩٢).

(٤)انظر: الجرح والتعديل(٥/٢٣٩)، الكامل(٥/٤٦٣)، تهذيب الكمال(١٧/١٥٤)، الميزان(٢/٥٦٨)، الكاشف(٢/١٦٧)، من تكلم فيه وهو موثق(ص٣٣٣رقم٢١٣)، هدي الساري(ص٤١٦)، التقريب(ص٨٥١رقم٣٩١٢).

**المبحث الثاني:أحاديثه:**

**الحديث الأول: عن عبدالرحمن بن الغسيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، قال جاءنا جابر بن عبدالله في أهلنا ورجل يشتكي خرّاجا به، أو جراحا فقال: ما تشتكي؟ قال: خرّاج بي قد شق عليّ، فقال: يا غلام ائتني بحجّام، فقال له: ما تصنع بالحجّام يا أبا عبدالله؟ قال: أريد أن أعلّق فيه مِحْجما، قال: والله إن الذُّباب ليُصيبني أو يصيبني الثوب فيؤذيني ويشق عليّ، فلما رأى تبَرُّمَه من ذلك قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول:"إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شَرْطة مِحْجَم، أو شَرْبة من عسل، أو لَذْعة بنار، قال رسول الله ﷺ: وما أحب أن أكتوي"قال فجاء بحجّام فشرطه فذهب عنه ما يجد.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل، ويرويه عنه أربعة من الرواة:**

١- أبو نعيم الفضل بن دكين، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الطب، باب: الدواء بالعسل(١٠/١٤٦رقم٥٦٨٣).

٢- إسماعيل بن أبان، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الطب، باب: الحجامة من الشقيقة والصداع(١٠/١٦٢رقم٥٧٠٢).

٣- هشام بن عبدالملك، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتو(١٠/١٦٣رقم٥٧٠٤).

٤- علي الجهضمي، أخرجه مسلم في"صحيحه"كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء، واستحباب التداوي(٤/١٧٢٩رقم٢٢٠٥).

**جميعهم عن عبدالرحمن بن سليمان، به.**

**وتابعه بكير بن عبدالله الأشج**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الطب، باب: الحجامة من الداء(١٠/١٥٩رقم٥٦٩٧)، من طريق: عمرو بن الحارث.

**الحديث الثاني: حمزة بن أبي أسيد، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ حين اصطففنا يوم بدر:"إذا أكْثَبُوكم – يعني: إذا غَشَوكم – فارموهم بالنَّبل، واستبقوا نبلكم".**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على حمزة بن أبي أسيد، ويرويه عنه راويان:**

١- **عبدالرحمن بن سليمان ابن الغسيل**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الجهاد والسير، باب: التحريض الرمي وقول الله عز وجل(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)[1](٦/١٠٧رقم٢٩٠٠)، عن أبي نعيم، وفي كتاب: المغازي(٧/٣٠٦رقم٣٩٨٤و٣٩٨٥)، عن أبي أحمد الزبيري، وأبو داود في"سننه"(٣/١١٨رقم٢٦٦٣)، عن أحمد بن سنان، عن أبي أحمد الزبيري وقال: حدثنا عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل، عن حمزة بن أبي أسيد، عن أبيه.

٢- **مالك بن حمزة بن أبي أسيد**، أخرجه أبو داود في"سننه"(٣/١١٨رقم٢٦٦٤).

**كلاهما عن حمزة بن أبي أسيد، به.**

وفي رواية عند البخاري في"صحيحه"كتاب: المغازي(٧/٣٥٦رقم٣٩٨٤)عن عبدالله بن محمد الجعفي، عن أبي أحمد الزبيري، عن ابن الغسيل، عن حمزة بن أبي أسيد، والزبير بن المنذر بن أبي أسيد، عن أبي أسيد، به.

وعنده أيضاً في رواية في"صحيحه"في الموضع نفسه(٧/٣٥٦رقم٣٩٨٥)عن محمد بن عبدالرحيم، عن أبي أحمد الزبيري، عن ابن الغسيل، عن حمزة بن أبي أسيد، والمنذر بن أبي أسيد، عن أبي أسيد، به. **قرنهما.**

**الحديث الثالث: عن ابن الغسيل، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه بملْحَفة قد عصب بعصابة دَسْماء، حتى جلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:"أما بعد: فإن الناس يكثرون ويقل الأنصار حتى يكونوا في الناس بمنزلة الملح في الطعام، فمن وَلِي منكم شيئا يضر فيه قوما وينفع فيه آخرين، فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، فكان آخر مجلس جلس به النبي ﷺ.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على عبدالرحمن بن سليمان ابن الغسيل، ويرويه عنه أربعة من الرواة:**

١- **إسماعيل بن أبان**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الجمعة، باب: من قال في الخطبة بعد الثناء: أما بعد(٢/٤٦٩رقم٩٢٧).

---

(١) سورة الأنفال، آية(٦٠).

٢- **أبو نعيم الفضل بن دكين**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام(٦/ ٧٢٦ - ٧٢٧رقم٣٦٢٨).

٣- **أحمد بن يعقوب**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: مناقب الأنصار، باب: قول النبي ﷺ"اقبلوا من محسنهم، وتجاوزا عن مسيئهم (٧/ ١٥١رقم٣٨٠٠).

٤- **وكيع**، اخرجه الترمذي في"الشمائل"(ص ١١٠رقم١١١).

**جميعهم عن عبدالرحمن بن سليمان، به.**

**وللحديث شواهد**، منها حديث أنس بن مالك، عند البخاري في "صحيحه" (٣٧٩٩)، ومسلم في "صحيحه" (٤٥٧١).

**الحديث الرابع: عبدالرحمن بن سليمان بن الغَسِيل، عن عباس بن سهل بن سعد، قال: سمعت ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول: يا أيها الناس، إن النبي ﷺ كان يقول:"لو أنَّ ابنَ آدَمَ أُعْطِي واديًا ملآنَ مِن ذهَبٍ أحَبَّ إليهِ ثانيًا، ولو أُعْطيَ ثانيًا أحَبَّ إليهِ ثالِثًا، ولا يَسُدُّ جَوفَ ابنِ آدَمَ إلَّا التُّرابُ، ويَتوبُ اللَّه علَى مَن تاب".**

**تخريج الحديث:**

الحديث انفرد بإخراجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الرقاق، باب: ما يتقى من المال، وقول الله تعالى(إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم)[1](١١/ ٢٥٨رقم٦٤٣٨). عن أبي نعيم الفضل بن دكين، عن عبدالرحمن بن سليمان ابن الغسيل، عن عباس، به.

وتقدم النقل عن ابن حجر أن للحديث **شواهد كثيرة، ومنها:**

حديث ابن عباس عند البخاري في "صحيحه" (٨/ ١١٥)، ومسلم في "صحيحه" (٢/ ٧٢٥رقم١٠٤٩).

وحديث أنس عند مسلم في "صحيحه" (٢/ ٧٢٥رقم١٠٤٨).

* * *

(١) سورة التغابن، آية(١٥).

**الفصل الرابع: عمران بن مسلم المنقري. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

**قال ابن حبان:** الإنصاف عندي في أمره مجانبة ما روى عنه من ليس بمتقن في الرواية، والاحتجاج بما روى عنه الثقات، على أن له مدخلا في العدالة من جهة المتقنين، وهو ممن أستخير الله فيه[1].

هو: عمران بن مسلم المنقري أبو بكر البصري القصير رأى أنسا.

قال القطان: كان مستقيم الحديث، وإنما ذكرته لأنه يروى أشياء لا يرويها غيره وينفرد عنه قوم بتلك الأحاديث. وذكره ابن حبان في"الثقات"وزاد إلا أن في رواية يحيى بن سليم عنه بعض المناكير وكذا في رواية سويد بن عبدالعزيز عنه.

وقال ابن أبي حاتم: ثنا أبو زياد، عن عبدالرحمن بن مهدي، وذكر عمران بن مسلم فقال: كان مستقيم الحديث، فسألت أبي عن عمران القصير، فقال: لا بأس به، قال: وسألت أبي عن عمران الذي روى عن أنس، قال: خدمت النبي صلي الله عليه وسلم عشرا، وعنه جعفر بن برقان، فقال: يرون أنه عمران القصير، ولم يسمع من أنس، وأفرد العقيلي عمران بن مسلم عن عمران القصير عن أنس، وذكر له هذا الحديث، وقال ابن عدي في ترجمة سويد بن عبدالعزيز عمران القصير: هو بن مسلم بصري عزيز الحديث ونسب عمران الرواي عن عبدالله بن دينار مكيا، وقال إبراهيم بن الجنيد: سألت يحيى بن معين عن خالد بن رباح، فقال بصري ليس به بأس يحدث عن عمران أبي بكر، فقال هذا عمران القصير ليس بشيء.

قال البخاري: له نحو عشرين حديثاً. وقال ابن معين: ثقة. وقال مرة: ليس به بأس. وكذا قال النسائي، وقال يحيى بن سعيد القطان: كان مستقيم الحديث. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة. وقال ابن مهدي: كان مستقيم الحديث. وقال أبو حاتم: لا بأس به.

قال ابن عدي: حسن الحديث ا.هـ.

فهو حسن الحديث[2].

---

(١) المجروحين تحقيق حمدي السلفي(٢/١٠٤رقم٧٠٩).

(١) الكامل لابن عدي(٥/١٧٤٦)، الجرح والتعديل(٦/١٦٩٠)، تاريخ الدوري(٢/٤٣٩)، سؤالات ابن الجنيد(ت ٤١)، تهذيب الكمال(٢٢/٣٥١).

وقد فرق البخاري بين عمران بن مسلم القصير وبين عمران بن مسلم الذي يروي عن عبدالله بن دينار وعنه يحيى بن سُلَيْم، فقال في الثاني: منكر الحديث.

وكذا فرق بينهما ابن أبي حاتم وقال في الثاني: روى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر روى عنه يحيى بن سُلَيْم قال أبي: هو منكر الحديث، وهو شبه المجهول.

وكذا فرق بينهما ابن أبي خيثمة، ويعقوب بن سفيان، والعقيلي، وابن عدي وزاد بنسبة الثاني بأنه المكي.

وكذا فرق بينهما الذهبي في ميزان الاعتدال وذكر هذا الحديث في ترجمة المكي وقال: قال البخاري: منكر الحديث.

وأنكر ذلك الدارقطني في العلل في ترجمة عبدالله بن دينار عن بن عمر وقال هو هو بغير شك.

وقد استشكل ابن حبان في المجروحين أحاديث عمران بن مسلم القصير وذهب إلى أن عمران الذي يروي عنه يحيى بن مسلم هو نفسه عمران القصير وإنما أتى الخلط من يحيى بن سليم فقال: عمران بن مسلم القصير كنيته أبو بكر من أهل البصرة يروي عن عبدالله بن دينار والحسن، روى عنه البصريون والغرباء[1] فأما رواية أهل بلده عنه فمستقيمة تشبه حديث الأثبات وأما ما رواه عنه الغرباء مثل سويد بن عبدالعزيز، ويحيى بن سُلَيْم وذويهما، ففيه مناكير كثيرة، فلست أدري أكان يُدخل عليه فيجيب أم تغير حتى حُمل عنه هذه المناكير؟ على أن يحيى بن سُلَيْم وسويد بن عبدالعزيز جميعاً يكثران الوهم والخطأ عليه، ولا يجوز أن يحكم على مسلم بالجرح وأنه ليس بعدل إلا بعد السبر، بل والإنصاف عندي في أمره مجانبة ما روى عمن ليس بمتقن في الرواية، والاحتجاج بما رواه عنه الثقات، على أن له مدخلاً في العدالة في جملة المتقنين وهو ممن أستَخِيرُ الله فيه[2].

* * *

(١) وردت هذه اللفظة بلفظ :"القربى". وكذلك في الموضع الذي يليه، في طبعة المجروحين بتحقيق محمود إبراهيم زايد، وهي على الصواب في طبعة حمدي السلفي.

(٢) المجروحين(١٢٣/٢).

**المبحث الثاني: أحاديثه:**

**الحديث الأول:**

**عن عمران أبي بكر، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين قال: أنزلت آية المُتْعَة في كتاب الله(يعني: متعة الحج[1])وأمرنا بها رسول الله ﷺ. ثم لم تنزل آيةٌ تنسخ آية متعة الحج. ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات. قال رجل[2]برأيه بعد ما شاء الله.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على أبي بكر عمران بن مسلم، ويرويه عنه راويان:**

**١- يحيى بن سعيد،** أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: التفسير، باب:(فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي)[3](٨/ ٣٤رقم٤٥١٨)، ومسلم في"صحيحه"كتاب: الحج، باب: جواز التمتع(٢/ ٩٠٠رقم١٢٢٦/ ١٧٣).

**٢- بشر بن المفضل،** أخرجه مسلم في"صحيحه"الموضع السابق.

**كلاهما عن عمران بن مسلم، به.**

**وتابعه متابعة قاصرة كل من:**

- قتادة، عن مطرف بن عبدالله بن الشخير، عن عمران، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الحج، باب: التمتع على عهد رسول الله ﷺ(٣/ ٥٠٥رقم١٥٧١)، ومسلم في الموضع السابق، من طريق: همام. ومسلم في الموضع السابق، من طريق: شعبة وسعيد بن أبي عروبة -فرقهما-. ثلاثتهم - همام، وشعبة، وسعيد - عن قتادة، به.
- أبو العلاء.
- حميد بن هلال.

---

(١) وهي قوله تعالى(فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي)، وفي رواية عند مسلم:"نزلت آية المتعة في كتاب الله(يعني متعة الحج)، وأمرنا بها رسول الله ﷺ ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات. قال رجل برأيه بعد ما شاء.

(٢) المراد بالرجل هنا: هو عمر. الفتح(٨/ ٣٤).

(٣) سورة البقرة، آية(١٩٦).

- محمد بن واسع، ثلاثتهم عن مطرف، به. أخرجه مسلم في الموضع السابق.

**الحديث الثاني:**

**عن عمران أبي بكر، حدثني عطاء بن أبي رباح، قال: قال لي ابن عباس: ألا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ، أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي، فَقَالَ ﷺ: "إن شئت صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ"، قَالَتْ: أصبر. قالت: فإِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لا أتكشف. فَدَعَا لَهَا.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على عطاء، ويرويه عنه راويان:**

١- **عمران بن مسلم القصير**، أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب: المرضى، باب: فضل من يصرع من الريح (١٠/ ١١٩ رقم ٥٦٥٢)، ومسلم في "صحيحه" كتاب: البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها (٤/ ١٩٩٤ رقم ٢٥٧٦)، من طريق: يحيى بن سعيد. ومسلم في "صحيحه" في الموضع السابق، من طريق: بشر بن المفضل. كلاهما – يحيى، وبشر –، عن عمران أبي بكر، به.

٢- **ابن جريج**، أخرجه البخاري في "صحيحه" في الموضع السابق، عن محمد بن سلام، عن مخلد، عن ابن جريج، به مختصرا.

**كلاهما – عمران، وابن جريج –، عن عطاء، به.**

* * *

**الفصل الخامس: قريش بن أنس الأنصاري. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

**قال ابن حبان:** كان شيخاً[1] صدوقاً إلا أنه اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدث به، وبقي ست سنين في اختلاطه، فظهر في روايته أشياء مناكير لا تشبه حديثه القديم، فلما ظهر ذلك من غير أن يتميز مستقيم حديثه من غيره، لم يجز الاحتجاج به فيما انفرد، فأما فيما وافق الثقات فهو المعتبر بأخباره تلك[2].

**هو: قريش بن أنس الأنصاري**، ويقال: الأموي، أبو أنس.

وثقه: ابن معين، والنسائي، وابن المديني. وقال أبو حاتم: لا بأس به إلا أنه تغير. قال أبو داود: سمعت إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد يقول: إنه تغير. وقال البخاري: اختلط ست سنين في البيت. وقال النسائي: تغير قبل موته بست سنين. وقال أبو حاتم: تغيّر عقله وكان سنة(٢٠٣)صحيح العقل.

قال ابن حجر: صدوق تغير بآخره قدر ست سنين.

والذي يظهر – والله أعلم – أنه كما قال الذهبي: ثقة تغير قبيل موته. ورمز للعمل على توثيقه. وقال ابن حجر: سماع المتأخرين عنه بعد الاختلاط. فما رواه قبل اختلاطه فهو صحيح، وأما بعد اختلاطه فيكتب حديثه للاعتبار[3].

أخرج له الجماعة سوى ابن ماجه، وتوفي سنة ثمان ومائتين.

* * *

---

(١) تصحفت هذه اللفظة في نسخة المجروحين بتحقيق محمد إبراهيم زايد إلى"سخيا"(٢/٢٢٠)، والمثبت من النسخة بتحقيق حمدي السلفي(٢/٢٢رقم٥٩٢).

(٢) المجروحين تحقيق حمدي السلفي(٢/٢٢٣ – ٢٢٤رقم٨٨٧).

(٣) انظر: الجرح والتعديل(٧/١٤٢)، تهذيب الكمال(٢٣/٥٨٧)، الميزان(٣/٣٨٩)، الكاشف(٢/٣٤٤رقم٤٦٤٤)، التقريب(ص٨٠١رقم٥٥٧٨)، الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط(ص٢٨٧)، الكواكب النيرات(ص٣٧٠رقم٥٠).

**المبحث الثاني: أحاديثه:**

**الحديث الأول: عن قريش بن أنس، عن حبيب بن الشهيد، قال: أمرني ابن سيرين أن أسأل الحسن: ممن سمع حديث العَقِيْقَة[1]، فسألته فقال: من سمرة بن جندب.**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على قريش بن أنس، ويرويه عنه سبعة من الرواة:**

١- **عبدالله بن أبي الأسود،** أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: العقيقة، باب: إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة(٩/ ٥٠٤رقم٥٤٧٢).

٢- **علي بن عبدالله بن المديني،** أخرجه الترمذي في"جامعه"(١/ ٢٢٣رقم١٨٢).

٣- **أبو موسى محمد بن المثنى،** أخرجه الترمذي في الموضع السابق.

٤- **هارون بن عبدالله،** أخرجه النسائي في"سننه"(٧/ ١٦٦رقم٤٢٢١)، وفي"سننه الكبرى"(٤/ ٣٧٣رقم٤٥٣٣).

٥- **بكار بن قتيبة،** أخرجه الطحاوي في"شرح مشكل الآثار"(٣/ ٥٨رقم١٠٣٠).

٦- **عبدالملك بن محمد الرقاشي،** أخرجه البيهقي في"سننه"(٩/ ٢٩٩).

٧- **زهير بن حرب،** أخرجه ابن عبدالبر في"التمهيد"(٤/ ٣٠٧).

**جميعهم عن قريش بن أنس، به.**

**قال الترمذي:** قال محمد: قال علي: وسماع الحسن من سمرة صحيحٌ. واحتج بهذا الحديث. **وقال أبو عبدالرحمن النسائي:** الحسن، عن سمرة، قيل إنه من صحيفة غير مسموعة إلا حديث العقيقة؛ فإنه قيل للحسن: ممن سمعت حديث العقيقة؟ قال: من سمرة.

وليس كل أهل العلم يصحح هذه الرواية[2].

---

(١) الحديث عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ:"كل غلام رهين بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويحلق رأسه، ويسمى".

(٢) في سماع الحسن من سمرة خلاف طويل قديم، والصحيح أنه سمع منه أحاديث ولم يسمع منه أخرى.

**الحديث الثاني: عن محمد بن سيرين، عن عمران بن حصين، أن رجلاً[1] عَضَّ يد رجل، فانتزع يده، فسقطت ثنيته أو ثناياه. فاستَعْدى رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: "ما تأمرني؟ تأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك تَقْضِمُها كما يَقْضِمِ الفَحل؟ ادفع يدك حتى يعضها ثم انتزعها".**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على عمران، ويرويه عنه:**

**زرارة بن أوفى، يرويه شعبة، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن عمران، به.**

أخرجه مسلم في "صحيحه" كتاب: القسامة، باب: الصائل على نفس الإنسان أو عضوه (٣/ ١٣٠١ رقم ١٦٧٣).

**وابن سيرين، يرويه قريش بن أنس، عن عبدالله بن عون، عن ابن سيرين، عن عمران، به.**

أخرجه مسلم في الموضع نفسه، من طريق: أحمد بن عثمان النوفلي، عنه، **ولعل سماعه من قريش كان قبل اختلاطه**، ولم أقف على من نص على ذلك، إلا أن الحافظ ابن حجر سمى بعض من سمع منه بعد اختلاطه ولم يذكر النوفلي منهم، فقال: "قلت: سماع المتأخرين عنه بعد اختلاطه مثل: ابن أبي العوام، ويزيد بن سنان البصري، وبكار القاضي، وأبي قلابة، والكديمي[2]، وبالنظر في تراجمهم وطبقاتهم، نجد أن أقدمهم وفاة:

---

(١) خرّج مسلم في "صحيحه" (٣/ ١٣٠٠ رقم ١٦٧٣)، من طريق: محمد بن جعفر، عن شعبة، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن عمران، قال: "قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه... الحديث. وكذا أخرجه النسائي في "سننه" (٨/ ٢٩ رقم ٤٧٦١)، من طريق: عبدالله بن المبارك، عن شعبة، به.

قال ابن حجر: ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين، وأنه يعلى بن أمية، وقد روى يعلى هذه القصة... فبين في بعض طرقه أن أحدهما كان أجيرا له،...وفي بعض طرقه قال يعلى: فاستأجرت أجيرا... فعرف أن الرجلين المبهمين: يعلى وأجيره، وأن يعلى أبهم نفسه، لكن عيّنه عمران بن حصين، ولم أقف على تسمية أجيره. وأما تمييز العاض من المعضوض، فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي... وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية، ولعل هذا هو السر في إبهامه لنفسه" الفتح (١٢/ ٢٢٩).

(٢) التهذيب (٨/ ٣٣٥).

يزيد بن سنان البصري، وقد توفي سنة (٢٦٤هـ)، وبين وفاته ووفاة أحمد النوفلي (١٨) سنة، حيث كانت وفاته سنة (٢٤٦)، وعليه يغلب على الظن أن سماعه من قريش قديما قبل اختلاطه.

* * *

**الفصل السادس:كثير بن شِنْظِير[1]البصري. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

**قال ابن حبان:** كان كثير الخطأ على قلة روايته، ممن يروي عن المشاهير أسانيد مناكير، حتى خرج بها عن حد الاحتجاج إلا فيما وافق الأثبات[2].

**هو: كثير بن شنظير الأزدي، أو المازني، أبو قرة البصري.**

قال الحاكم: وكثير بن شنظير شيخ بصري، لم يسند تمام العشرة. وجميع ما له عندهم ثلاثة أحاديث.

**اختلف فيه فمنهم من عدله، ومنهم من جرحه:**

قال يحيى بن معين: صالح. وقال مرة: ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله. وقال الساجي: صدوق فيه بعض الضعف. وقال أحمد بن صالح: قد روى عنه الناس واحتملوه. وقال البزار: ليس به بأس. وقال ابن عدي: ليس في أحاديثه شيء من المنكر، وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة. وقال الدارقطني: ما روى عنه حماد بن زيد ونحوه فليس به بأس.

وقال يحيى بن معين مرة: ليس بشيء. وقال أبو زرعة: لين. وقال النسائي: ضعيف. وقال مرة: ليس بالقوي. وقال ابن حزم: ضعيف جداً.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه صدوق يخطئ– كما قال الحافظان الذهبي وابن حجر – يكتب حديثه، ولا يحتج به إذا انفرد. وأما قول ابن معين عنه ليس بشيء، فقد فسّر ذلك الحاكم بقوله:"مراده بذلك أنه ليس له من الحديث ما يشتغل به"[3]، وأما جرح أبي زرعة والنسائي فهو جرح مبهم.

---

(١) بكسر المعجمة وسكون النون بعدها ظاء معجمة مكسورة، وهو علم على والد كثير، وهو في اللغة: السيئ الخلق. الفتح(٣/١٠٤).

(٢)المجروحين(٢/٢٢٧ رقم٨٩٢).

(٣)فتح الباري(٦/٤١٠).

وأما قول ابن حبان فمبالغ فيه، فهو يقول: كان كثير الخطأ... ممن يروي عن المشاهير أشياء مناكير..."ثم لا يذكر له حديثاً واحداً من أخطائه أو مناكيره. وقد قال ابن عدي: وليس في أحاديثه شيء منكر.

وقال ابن حجر في"هدي الساري": احتج به الجماعة سوى النسائي وجميع ما له عندهم ثلاثة أحاديث. روى له الجماعة سوى النسائي[1].

* * *

(١)تنظر ترجمته في الطبقات الكبرى(٧/٢٤٣)، العلل ومعرفة الرجال(١/٤١٦رقم٨٩٥)، تاريخ الدوري(٢/٤٩٣)، والضعفاء والمتروكين للنسائي(ص٨٩رقم٥٠٨)، والجرح والتعديل(٧/١٥٣رقم٨٥٤)، والكامل لابن عدي(٦/٧٠)، وتهذيب الكمال(٢٤/١٢٢رقم٤٩٤٥)، وميزان الاعتدال(٣/٤٠٦رقم٦٩٤١)، ومن تكلم فيه وهو موثق(ص١٥٦رقم٢٨٧)، وتهذيب التهذيب(٣/٤٦١)، هدي الساري(ص٤٥٨)، التقريب(ص٨٠٨رقم٥٦٤٩).

**المبحث الثاني: أحاديثه:**

**الحديث الأول: عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له[1]، فانطلقت ثم رجعت وقد قضيتها فأتيت النبي ﷺ فسلمت عليه فلم يرد عليّ. فوقع في قلبي ما الله أعلم به. فقلت في نفسي: لعل رسول الله ﷺ وَجَدَ[2] عليّ أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد عليّ، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلمت عليه فرد عليّ فقال: "إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي، وكان على راحلته متوجها إلى غير القبلة".**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على كثير بن شنظير، ويرويه عنه راويان:**

١- **عبدالوارث بن سعيد،** أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب: العمل في الصلاة، باب: لا يرد السلام في الصلاة (٣/ ١٠٤ رقم ١٢١٧)، ومسلم في "صحيحه" كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته (١/ ٣٨٤ رقم ٥٤٠/ ٣٨).

٢- **حماد بن زيد،** أخرجه مسلم في "صحيحه" في الموضع السابق.

**كلاهما عن كثير، به.**

**ورواه الليث، وزهير، عن أبي الزبير، عن جابر، به.**

خرجه مسلم في الموضع السابق.

**الحديث الثاني: عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: "خَمِّروا الآنية، وأَوْكوا الأسْقِية، وأجِيْفُوا الأبواب، واكْفِئُوا صبيانكم عند المساء، فإن للجن انتشاراً وخَطْفَة، وأطْفِئُوا المصابيح عند الرّقاد، فإن الفُوَيْسِقَة ربما اجْتَرّت الفَتِيلة فأحرقت أهل البيت"**

**تخريج الحديث:**

**الحديث مداره على عطاء بن أبي رباح، ويرويه عنه ثلاثة من الرواة:**

---

(١) بين مسلم من طريق أبي الزبير، عن جابر، أن ذلك كان في غزة بني المصطلق. الفتح (٣/ ١٠٤).

(٢) بفتح أوله والجيم: أي غضب. الفتح (٣/ ١٠٤).

١- **ابن جريج**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده(٦/ ٣٨٧رقم ٣٢٨٠)، وفي الكتاب نفسه، باب: خير مال المسلم غنم يتبع بها شغف الجبال(٦/ ٤٠٣رقم ٣٣٠٤)، وفي كتاب: الأشربة، باب: تغطية الإناء(١٠/ ٩١رقم ٥٦٢٣)، ومسلم في"صحيحه"كتاب: الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإناء، وإيكاء السقاء، وإغلاق الأبواب، وذكر اسم الله عليها(٣/ ١٥٩٥رقم ٩٧/٢٠١٢)، وأبو داود في"سننه"(٤/ ١١٧رقم ٣٧٣١)، والنسائي في"عمل اليوم والليلة"(٩/ ٢٧٤رقم ١٠٥١٣ و ١٠٥١٤).

٢- **كثير بن شنظير**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في أحد جناحية داء وفي الآخر شفاء(٦/ ٤٠٩رقم ٣٣١٦)، وفي كتاب: الاستئذان، باب: لا تُترك النار في البيت عند النوم(١١/ ٨٨رقم ٦٢٩٥)، وأبو داود في"سننه"(٤/ ١١٨رقم ٣٧٣٣)، والترمذي في"جامعه"(٤/ ٥٣٦ – ٥٣٧رقم ٢٨٥٧).

٣- **همام**، أخرجه البخاري في"صحيحه"كتاب: الأشربة، باب: تغطية الإناء(١٠/ ٩١رقم ٥٦٢٤)، وفي كتاب: الاستئذان، باب: غلق الأبواب بالليل(١١/ ٨٩رقم ٦٢٩٦).

**جميعهم عن عطاء بن أبي رباح، به، قال البخاري عقب رواية كثير: قال ابن جريج، وحبيب، عن عطاء: فإن الشيطان...**

* * *

**الفصل السابع: محمد بن الفضل السدوسي أبو النعمان لقبه عارم. وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: ترجمته.**

**قال ابن حبان:** "اختلط في آخر عمره، وتغير حتى كان لا يدري ما يحدث به، فوقع المناكير الكثيرة في روايته، فما روى عنه القدماء قبل اختلاطه إذا علم أن سماعهم عنه كان قبل تغيره إن احتج به محتج بعد العلم بما ذكرت، أرجو أن لا يجرح في فعله ذلك، وأما رواية المتأخرين عنه فلا نحب إلا التنكب عنها على الأحوال، وإذا لم يعلم التمييز بين سماع المتأخرين والمتقدمين منه يترك الكل، ولا يحتج بشيء، هذا حكم كل من تغير في آخر عمره واختلط إذا كان قبل الاختلاط صدوقا ممن يعرف بالكتابة والجمع والإتقان[1].

**هو: محمد بن الفضل السَّدُوسِي[2]، أبو النعمان البصري، وهو من صغار الطبقة التاسعة مات سنة ثلاث أو أربع وعشرين، روى له الجماعة.**

ثقة ثبت متفق على ثقته وجلالته تغير في آخر عمره، لكنه لم يحدث أثناء تغيره بما يؤخذ عليه **وقد تكلم فيه ابن حبان بسبب تغيره.**

**قال ابن واره: ثنا عارم بن الفضل الصدوق المأمون. وقال ابن أبي حاتم: إذا حدثك فاختم عليه، وعارم لا يتأخر عن عفان، وكان سليمان بن حرب يقدم عارما على نفسه، إذا خالفه عارم رجع إليه، وهو أثبت أصحاب حماد بن زيد بعد ابن مهدي. قال: وسئل أبي عن عارم، فقال: ثقة.**

وقد وُصف عارم بالاختلاط:

قال البخاري: تغيّر بآخرة. وقال العجلي: خولط قبل أن يموت بسنة أو سنتين. وقال أبو داود: بلغنا أن عارمًا أنكر سنة ثلاث عشرة ثم راجعه عقله واستحكم الاختلاط سنة ست عشرة ومائتين.

---

(١) المجروحين (٢/ ٣١١ – ٣١٢ رقم ٩٩٣).

(٢) بضم الدال، والسين الأولى مفتوحة، هذه النسبة إلى جماعة قبائل منها: سَدُوس بن شيبان في ربيعة، وسدوس بن دارم في تميم، ومنها محمد بن الفضل السدوسي. الأنساب (٣/ ٢٥).

وقال أبو حاتم: اختلط عارم في آخر عمره وزال عقلة، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح، وكتبت عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة ولم أسمع منه بعدما اختلط، فمن كتب عنه قبل سنة عشرين ومائتين فسماعه جيد.

وقال النسائي: كان أحد الثقات قبل أن يختلط. وقال الدارقطني: تغير بآخره وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة.

**وتعقّب الذهبي ابن حبان ـ بعد ذكره لكلام الدارقطني السابق ـ بقوله:** قلت: فهذا قول حافظ العصر الذي لم يأت بعد النسائي مثله فأين هذا القول من قول ابن حبان الخساف المتهور في عارم؟!... ولم يقدر ابن حبان أن يسوق له حديثا منكرا فأين ما زعم؟!. وقال في "الكاشف": تغيّر قبل موته فما حدّث[1]. وقال في "ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق": ثقة شهير، يقال: اختلط بأخرة. وقال ابن حجر: ثقة ثبت، تغير في آخر عمره.

**والحاصل مما تقدّم أن الأئمة اختلفوا في بداية تغيّره على ثلاثة أقوال:**

**الأول:** قبل موته بسنة أو سنتين، وهو قول العجلي.

**الثاني:** قبل موته بخمس سنين، وهو قول أبي حاتم.

**الثالث:** قبل موته بثمان سنين، وهو قول أبي داود.

**والذي يظهر** – والله أعلم – أنه يمكن الجمع بين هذه الأقوال أنه حصل له تغير يسير ثم اشتدّ به الأمر إلى أن اختلط قبل موته بيسير، ومع ذلك قال عنه الدارقطني: وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر. وقد روى عنه البخاري، والبخاري معروف بالتحري والانتقاء.

**خلاصة حال الراوي وأحاديثه:**

ثقة ثبت متفق على ثقته وجلالته تغير في آخر عمره، لكنه لم يحدث أثناء تغيره بما يؤخذ عليه.

---

(١) التاريخ الكبير (٢٠٨/١)، معرفة الثقات (٥/٢)، ضعفاء العقيلي (١٢١/٤)، الجرح والتعديل (٥٨/٨)، المجروحين (٢٩٤/٢)، تهذيب الكمال (٢٨٧/٢٦)، الكاشف (٢١٠/٢)، ميزان الاعتدال (٨/٤)، التهذيب (٦٧٥/٣)، التقريب (ص٨٨٩ رقم ٦٢٦٦)، الكواكب النيرات (ص٣٨٢).

**المبحث الثاني: أحاديثه:**

**عن حماد، عن حميد الطويل، عن أنس، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: اتَّقُوا النَّارَ ولو بِشِقِّ تَمْرَة. وقد كان حدث به من قبل عن الحسن بدل أنس مرسلا وهو أشبه. وكذا رواه عفان وغيره عن حماد.**

**تخريج الحديث:**

**هذا الحديث مداره على محمد بن الفضل، وقد اختلف عنه على وجهين:**

الوجه الأول: محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن أنس ﷺ مرفوعاً.

الوجه الثاني: محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن الحسن، مرسلا.

**أما الوجه الأول: محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن أنس ﷺ مرفوعاً.**

أخرجه البزار في"مسنده"(١٣/١٧٧رقم٦٦١٩)، عن محمد بن بشار. والعقيلي في"الضعفاء الكبير"(٤/١٢٢رقم١٦٨٠)، عن محمد بن إسماعيل، وعلي بن عبدالعزيز، والضياء المقدسي في"المختارة"(٦/٦٨رقم٢٠٤٨)، من طريق: أحمد بن إسحاق بن صالح الوزان. وفي الموضع نفسه برقم(٢٠٤٩)، من طريق: محمد بن إبراهيم بن مسلم الطرسوسي.

خمستهم:(ابن بشار، وابن إسماعيل، وعلي، والوزان، والطرسوسي)، عن محمد بن الفضل، به.

وأخرجه ابن خزيمة في"صحيحه"(٢٤٣٠)، من طريق: عن سنان بن سعد بن سنان.

والطبراني في"معجمه الأوسط"(٤/٧٣رقم٣٦٤٤)، من طريق: مبارك بن سحيم، عن عبدالعزيز بن صهيب.

كلاهما:(سنان، وعبدالعزيز)، عن أنس، به.

**وأما الوجه الثاني: محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن الحسن، مرسلا.**

أخرجه العقيلي في"الضعفاء الكبير"(٤/١٢٢رقم١٦٨٠)، عن جده، عن محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن الحسن، به مرسلا.

**وتابع عارماً على هذا الوجه: عفان.**

فأخرجه العقيلي في الموضع السابق، عن محمد بن إسماعيل، قال: قام رجل إلى عفان، فقال يا أبا عثمان حدثنا بحديث حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس، أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال:"اتقوا النار ولو بشق تمرة"فقال له عفان: إن اردته عن حميد، عن أنس، فاكتر زورقا بدرهمين، وانحدر إلى البصرة يحدثك به عارم، عن حميد، عن أنس، فأما نحن فحدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"اتقوا النار ولو بشق تمرة ".

**النظر في الاختلاف:**

هذا الحديث مداره على محمد بن الفضل(عارم)، وقد اختلف عنه على وجهين:

**محمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن أنس ﷺ مرفوعاً. ومحمد بن الفضل، عن حماد، عن حميد، عن الحسن، مرسلا.**

**وقد بين علي بن العزيز** – البغوي شيخ العقيلي أحد رواة الوجه الأول – **أن عارماً حدث بالوجه الأول سنة سبع عشرة ومائتين، وبين جد العقيلي** – يزيد بن محمد العقيلي لأمه راوي الوجه الثاني–. **أن عارماً حدثه به قبل اختلاطه سنة ثمان ومائتين**، عن الحسن مرسلاً. **وتقدم أن عارما استحكم اختلاطه سنة ست عشرة**، وقال أبو داود: بلغنا أن عارمًا أنكر سنة ثلاث عشرة ثم راجعه عقله واستحكم الاختلاط سنة ست عشرة ومائتين.

والذي يظهر – والله أعلم – أنَّ محمد بن الفضل رواه قبل اختلاطه على الجادة – الوجه المرسل –، ثم لمَّا اختلط رواه عن حمَّاد، عن حُمَيد، عن أنس – الوجه المرفوع –، ولذلك أُنكِرَ عليه.

**وقد تابع عارماً عفان على الوجه الراجح:** فرواه عن حماد، عن حميد، عن الحسن، مرسلا.

**ورجحه كل من:**

- **الذهبي** فقال:"... وقد كان حدث به من قبل عن الحسن، بدل أنس مرسلاً، وهو أشبه، وكذا رواه عفان وغيره عن حماد"[1].
- **ابن رجب** فقال:"...ورواه قبل اختلاطه عن حميد، عن الحسن، عن النبي، مرسلاً، وكذا رواه عفان، عن حماد بن سلمة، وهو الصواب"[2].

---

(١)السير(١٠/٢٦٦).

(٢)شرح العلل(٢/٥٧٥).

**الحكم على الحديث:**

الحديث من وجهه الراجح مرسلاً، والحديث عند البخاري في"صحيحه"(٢/ ١٠٩رقم١٤١٧)، ومسلم في"صحيحه"(٢/ ٧٠٣رقم١٠١٦)من حديث عدي بن حاتم. وعده غير واحد من المتواتر[1].

* * *

(١)نظم المتناثر للكتاني(ص١٢٨رقم١١٨).

**الخاتمة**

١- أن من رواة الصحيحين من هو متكلم فيه.

٢- أن عامة رواة الحديث ليسوا على درجة واحدة في العدالة والضبط، ففيهم الثقة الثبت الحجة، وفيهم الصدوق، وفيهم من بين ذلك.

٣- اتبع البخاري ومسلم منهج الانتقاء من أحاديث المتكلم فيهم للتخريج لهم في الصحيح.

٤- أن رواة الشيخين الذين تكلم فيهم ابن حبان في كتابه"المجروحين"سبعة، وبعد دراسة أحوالهم والنظر في تراجمهم تبين أن سبب طعنه فيهم يرجع إلى سببين: الأول: كثرة الخطأ والوهم. والثاني: أمر طارىء على الراوي وهو الاختلاط.

٥- بعد دراسة أحوال الرواة الذين تكلم فيهم ابن حبان، تبين التالي:

أ- الرواة الذين تكلم فيهم بكثرة الخطأ والوهم، ترجح أنهم ما بين ثقة، وصدوق، ولا بأس به، وصدوق يخطىء.

ب- الرواة الذين تكلم فيهم بالاختلاط، تبين أنهم لم يخرج لهم الشيخان عمن سمع منهم بعد الاختلاط، وليس لهم في الصحيحين ما ينكر عليهم.

٦- توقف ابن حبان في راو من هؤلاء السبعة، وهو عمران بن مسلم المنقري، ووصفه بأنه ممن يستخير الله فيه، وبعد دراسة حاله تبين أنه لا بأس به.

٧- من حكم بمجرد رواية الشيخين عن الراوي بأنه من شرط الصحيح فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في كيفية الرواية عنه، وعلى أي وجه.

٨- أن تخريج صاحب الصحيح لراو مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وهذا مقيد بمن أخرج لهم في الأصول، لا ما أخرج في المتابعات أو الشواهد.

٩- أن مجرد الكلام في الراوي لا يسقط حديثه، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

## فهرس المصادر والمراجع


١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: تأليف علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٤١٢هـ.

٢- أخبار مكة، لأبي عبدالله:محمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، دار خضر، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٣- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي، تحقيق محمد إدريس، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد.

٥- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى. الأمير ابن ما كولا دار الكتب العليمة الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام. ابن القطان الفاسي تحقيق: الحسين آيت سعيد دار طيبة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٧- بين الإمامين مسلم والدار قطني. ربيع المدخلي الجامعة السلفية بالهند الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٨- تاج العروس، الزبيدي، عبدالستار فراج، طبعة عام: ١٣٨٥هـ.

٩- تاريخ أبي زرعة الدمشقي تحقيق خليل المنصور ط. عباس الباز – مكة – الأولى ١٤١٧هـ.

١٠- تاريخ أبي زرعة الرازي، دار اللواء بالرياض.

١١- التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل البخاري. مطبعة دار المعارف العثمانية – الهند. تصوير دار الكتب العلمية –بيروت.

١٢- تاريخ بغداد: لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية.

١٣- تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري. دار القلم: دمشق، مؤسسة الرسالة –بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

١٤- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين في تجريح الرواة وتعديلهم. تحقيق: أحمد بن محمد نور سيف. دار المأمون للتراث – دمشق.

١٥- تاريخ واسط، أسلم بن سهل (بحشل) تحقيق: كور كيس عواد، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٦- تحرير التقريب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: بشار عواد، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٧هـ.

١٧-تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المزي، تحقيق عبدالصمد شرف الدين المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٨-التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي، تحقيق مسعد السعدني، مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٩- تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن أبي نعيم الفضل بن دكين، لأبي نعيم: أحمد بن عبدالله الأصبهاني تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٠-التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، عام: ١٤٠٣هـ.

٢١- التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي، تحقيق: أبو لبابة حسين، دار اللواء، الطبعة الأولى، عام: ١٤٠٦هـ.

٢٢-تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: لابن حجر العسقلاني، عاصم القريوتي، مكتبة المنار، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٣- التعليق المغني على سنن الدارقطني، شمس الحق العظيم أبادي، طبعة حديث أكاديمي.

٢٤- تغليق التعليق على صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني تحقيق سعيد القزقي المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٥- تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، عبدالعزيز الحميدي، مطبعة جامعة أم القرى.

٢٦- تفسير أبي السعود الحنفي، تحقيق: عبدالقادر عطار، مكتبة الرياض، الطبعة الأولى، عام: ١٤٠٢هـ.

٢٧- تفسير البغوي، معالم التنزيل. البغوي تحقيق النمر وضميرة والحرش دار طيبة الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

٢٨- تفسير الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن. ابن جرير الطبري دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٩- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين. ابن أبي حاتم تحقيق أسعد محمد الطيب مكتبة نزار الباز الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٠- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، عام: ١٤١٨ه.

٣١- تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني، تحقيق: أبو تميم وأبو بلال، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٨هـ.

٣٢- تفسير القرطبي، مركز تحقيق التراث.

٣٣- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم يماني، بالمدينة المنورة.

٣٤- تهذيب التهذيب. ابن حجر العسقلاني دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. أبو الحجاج يوسف المزي تحقيق بشار عواد مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٦- الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي تحت مراقبة: د. محمد عبدالمعيد خان. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. الهند. الطبعة الأولى ١٣٩٣. ١٤٠٣هـ.

٣٧- جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني والبيان، عام: ١٣٩٢ه.

٣٨- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي، تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الأولى ١٣٩٨

٣٩- الجامع الكبير: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٤٠- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، مصورة عن طبعة حيدر أباد الدكن الهند، عام ١٢٧١هـ.

٤١- الجمع بين رجال الصحيحين، ابن طاهر القيسراني، دار الباز، الطبعة الأولى، عام: ١٣٢٣هـ.

٤٢- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، الخزرجي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر، الطبعة الأولى، عام: ١٣٠١ه.

٤٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. السيوطي دار الفكر الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٤- الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر، تحقيق عبدالله هاشم يماني، مكتبة ابن تيمية.

٤٥- رجال صحيح البخاري. الكلاباذي تحقيق عبدالله الليثي دار المعرفة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

٤٦- رجال صحيح مسلم. ابن منجويه تحقيق عبدالله الليثي دار المعرفة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٧- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في معرفة الرجال. تحقيق عبدالعليم البستوي دار الاستقامة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٨- السنة، عبدالله بن الإمام الأحمد، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم الدمام، عام: ١٤٠٦ه.

٤٩- السنة، لمحمد بن نصر المروزي تحقيق: عبدالله بن محمد البصيري، دار العاصمة، الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٠- سنن ابن ماجه. ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار الريان.

٥١- سنن أبي داود ومعه معالم السنن، أبو داود السجستاني والخطابي، تحقيق الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٥٢- السنن الصغرى. البيهقي تحقيق: عبدالسلام وقباني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٣- السنن الكبرى للبيهقي، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة ١٤١٣هـ.

٥٤- السنن الكبرى. النسائي تحقيق:البنداري وكسروي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٥٥- سنن سعيد بن منصور. تحقيق سعد بن عبدالله الحميد، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٦- السنن: لعلي بن عمر الدارقطني: طبعة فيصل آباد، باكستان.

٥٧- سير أعلام النبلاء. الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد الحنبلي دار أحياء التراث العربي.

٥٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة. اللالكائي تحقيق أحمد سعد حمدان دار طيبة الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٦٠- شرح السنة، لأبي القاسم:الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق:شعيب الرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثاني ١٤٠٣هـ.

٦١- شرح صحيح مسلم، للنووي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٦٢- شرح علل الترمذي. لابن رجب الحنبلي تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٦٣- شرح معاني الآثار. الطحاوي تحقيق محمد زهير النجار، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٦٤- الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطاء، طبع على نفقة: حسن الشربتلي.

٦٥- صحيح ابن خزيمة. تحقيق محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٦٦- صحيح البخاري، دار الحديث، الطبعة اليونينية، بدون تاريخ.

٦٧- صحيح مسلم. تحقيق فؤاد عبدالباقي المكتبة الإسلامية، استانبول تركيا.

٦٨- صحيفتا عمرو بن شعيب، وبهز بن حكيم عند المحدثين والفقهاء، محمد الصديق، وزارة الأوقاف المغربية، عام: ١٤١٢ه.

٦٩- الضعفاء الكبير. العقيلي تحقيق:عبدالمعطي قلعجي دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٠٤

٧٠- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منيع الزهري تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧١- الطبقات: لأبي عمرو خليفة بن خياط العصفري، تحقيق: أكرم ضياء العمري. دار طيبة، الرياض. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٧٢- العبر في خبر من غبر. الذهبي تحقيق:بسيوني زغلول دار الكتب العليمة ١٣٨٦ هـ.

٧٣- العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله بن أحمد عنه. تحقيق: وصي الله عباس. المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٧٤- علم علل الحديث من خلال كتاب بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لأبي الحسن ابن القطان الفاسي لإبراهيم بن الصديق، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧٥- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني الأثري، دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٦- الفتاوى الهندية، مجموعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، عام: ١٤٠٠ه.

٧٧-فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار الفكر صورة عن السلفية.

٧٨-الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي، ضبطه لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

٧٩- الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي دار الفكر الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٨٠- الكنى والأسماء: لأبي بشر: محمد بن أحمد الدولابي دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨١-لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف مصر.

٨٢- لسان الميزان: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.

٨٣- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. ابن حبان البستي تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٨٤- المحلى لابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة دار التراث.

٨٥- مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن وتهذيب السنن. المنذري والخطابي وابن القيم تحقيق محمد حامد الفقي دار الباز.

٨٦- المراسيل: لأبي داود السجستاني تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٧-المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي. أبو عبدالله الحاكم تحقيق: يوسف المرعشلي دار المعرفة.

٨٨-مسند ابن الجعد. تحقيق عبدالمهدي عبدالهادي مكتبة الفلاح الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٨٩- مسند أبي حنيفة. أبو نعيم الأصبهاني تحقيق نظر الفريابي مكتبة الكوثر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٠- مسند أبي عوانة. تحقيق أيمن عارف الدمشقي دار المعرفة الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩١- مسند إسحاق بن إبراهيم الحنظلي (ابن راهويه) تحقيق: عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٩٢- المسند الجامع. بشار عواد ومعه مجموعة من طلبة العلم دار الجيل والشركة المتحدة الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٩٣- مسند الدارمي. تحقيق محمد أحمد دهمان دار الكتب العلمية.

٩٤- مسند الشافعي. الشافعي دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٩٥- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩٦- المسند المستخرج على صحيح مسلم. أبو نعيم الأصبهاني تحقيق: محمد الشافعي دار الباز الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩٧- المسند. الحميدي تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي المكتبة السلفية.

٩٨– مشيخة إبراهيم بن طهمان. تحقيق: محمد طاهر مالك. مجمع اللغة العربية، دمشق. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٩٩– مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. البوصيري تحقيق محمد الكشناوي دار العربية الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٠٠– المصنف لابن أبي شيبة، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

١٠١– المصنف، عبدالرزاق الصنعاني تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٠٢– المعجم الأوسط. الطبراني تحقيق:طارق عوض الله والحسيني دار الحرمين الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٠٣– المعجم الكبير. الطبراني تحقيق: حمدي السلفي مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٠٤– معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. تصوير دار الجيل.

١٠٥– معرفة السنن والآثار. البيهقي تحقيق عبدالمعطي قلعجي دار الوعي والوفاء الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٠٦– المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي. تحقيق: أكرم ضياء العمري. مكتبة الدار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٠٧– المغرب، أبو الفتح المطرّزي، تحقيق: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، الطبعة الأولى، عام: ١٣٩٩هـ.

١٠٨– المغني في الضعفاء. الذهبي تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي دار الباز الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٩– المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، القرطبي.

١١٠– من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، محمود الحاجي، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، عام: ١٤٠٦هـ.

١١١– الموطأ – رواية يحيى بن يحيى الليثي. الإمام مالك تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي دار الحديث.

١١٢– ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١١٣– نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي تحقيق: المجلس العلمي، الهند، تصوير، دار الحديث، القاهرة.

١١٤– النكت والعيون، الماوردي، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود، دار الكتب العلمية.

١١٥- نهاية المحتاج في الفقه على مذهب الشافعي، الرملي، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

١١٦- النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي. دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

١١٧- يحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق. يحيى بن معين تحقيق أحمد محمد نور سيف جامعة الملك عبدالعزيز الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

* * *

111- *Sunan Sa`eed Ibn ManSoor*. (1414). S. Al-Humayd (Ed.). Daar Al-Sumay`i.

112- *Taareekh Abi Zar`ah Al-Dimashqi*. (1417). Kh. Al-ManSoor (Ed.). Makkah: Abbaas Al-Baaz.

113- *Taareekh Khaleefah Ibn KhayyaaT* (2nd ed.). (1397). A. Al-Amri (Ed.) Damascus: Daar Al-Qalam & Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

114- *Tafseer Abi Al-Su`ood Al-Hanafi*. (1402). A. ATTaar (Ed.). Maktabat Al-RiyaaDH.

115- *Tafseer Al-QurTubi*. (n.d.). Markaz TaHqeeq Al-Turaath.

116- *Tareekh Abi Zar`ah Al-Raazi*. (n.d.). Riyadh: Daar Al-Liwaa'.

117- *Tareekh Uthmaan Ibn Sa`eed Al-Daarimi `an Abi Zakariya YaHya Ibn Mu`een fi tajreeH al-riwaat wa ta`deelihim*. (n.d.). A. Noor Sayf (Ed.). Damascus: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.

* * *

94- Ibn Hibbaan. (1402). *Al-MajrooHeen min al-muHditheen wa al-DHu`afaa' wa al-matrookeen* (2nd ed.). M. Zayid (Ed.). (n.p.).

95- Ibn Hibban. (1393). *Al-Thiqaat*. M. Khaan (Ed.). India: MaTba`at Majlis Daa'irat Al-Ma`aarif Al-Uthmaaniyyah.

96- Ibn Katheer. (1418). *Tafseer Al-Quran al-azheem*. S. Al-Salaamah (Ed.). Daar Taybah.

97- Ibn Khuzaymah. (1412). *SaHeeH Ibn Khuzaymah* (2nded.). M. Al-A`zhami (Ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

98- Ibn Maajah. (n.d.). *Sunan Ibn Majah*. M. AbdulBaaqi (Ed.). Daar Al-Rayaan.

99- Ibn Maakoola. (1411). *Al-Ikmaal fi raf` al-irtiyaab `an al-mu'talif wa al-mukhtalif fi al-asmaa' wa al-kuna*. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

100- Ibn Manjawayh. (1407). *Rijaal SaHeeH Muslim*. A. Al-Laythi (Ed.). Daar Al-Ma`rifah.

101- Ibn Manzhoor. (n.d.). *Lisaan Al-Arab*. Egypt: Daar Al-Ma`aarif.

102- Ibn Mu`een, Y. (1399). *YaHya Ibn Mu`een wa kitaabih al-taareekh*. A. Sayf (Ed.). King AbdulAzeez University.

103- Ibn Raahawayh. (1412). *Musnad IsHaaq Ibn Ibraaheem Al-Hanzhali*. A. Al-Blooshi (Ed.). Maktabat Al-Iemaan.

104- Ibn Rajab. (1398). *SharH ilal Al-Tirmidhi*. N. Atar (Ed.). Daar Al-MallaaH.

105- Maalik. (n.d.) *Al-MuaTTaa: Riwaayat Yahya Ibn Yahya Al-Laythi*. M. AbdulBaaqi (Ed.). Daar Al-HAdeeth.

106- *Mashyakhat Ibraaheem Ibn Tahmaan*. (1403). M. Maalik (Ed.). Damascus: Majma` Al-Lughah Al-Arabiyyah.

107- *Musnad Al-Daarimi*. (n.d.). M. Dahmaan (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

108- *SaHeeH Al-Bukhaari*. (n.d.). Daar Al-Hadeeth.

109- *SaHeeH Muslim*. (n.d.). F. AbdulBaaqi (Ed.). Istanbul: Al-Maktabah Al-Islamiyyah.

110- *Su'alaat Abi Ubayd Al-Aajiri Aba Dawood Al-Sijistaani fi ma`rifat al-rijaal*. (1418). A. Al-Bastawi (Ed.). Daar Al-Istiqaamah.

77- Ibn Al-Imaad. (n.d.). *Shadharaat al-dhahab fi akhbaar man dhahab*. Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

78- Ibn Al-Ja`d. (1405). *Musnad Ibn Al-Ja`d.* A. AbdulHaadi (Ed.). Maktabat Al-FalaaH.

79- Ibn Al-Jawzi. (1415). *Al-TaHqeeq fi aHaadeeth al-Khilaaf*. Maktabat Daar Al-Baaz.

80- Ibn Al-QaTTaan. (1418). *Bayaan al-wahm wa al-iehaam al-waaqi`ayn fi kitaab al-aHkaam*. A. Ayat Sa`eed (Ed.). Daar Taybah.

81- Ibn Al-Qayyim. (n.d.). *I`laam al-muqi`een `an rab al-aalameen*. M. AbdulHameed (Ed.). (n.p.).

82- Ibn Balbaan. (1408). *Al-IHsaan fi taqreeb SaHeeH Ibn Hibban.* Sh. AlArnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasatAl-Risaalah.

83- Ibn Faaris. (n.d.). *Mu`jam maqaayees al-lughah*. A. Haroon (Ed.). Daar Al-Jeel.

84- Ibn Hajar. (1390). *Lisaan al-meezaan* (2nd ed.). Mu'assasat Al-A`lami.

85- Ibn Hajar. (1404). *Ta`reef ahl al-taqdees bi maraatib al-mawSoofeen bi al-tadlees*. A. Al-Qaryooti (Ed.). Maktabat Al-Manaar.

86- Ibn Hajar. (1405). *Taghleeq al-ta`leeq ala SaHeeH Al-Bukhaari*. S. Al-Qazqi (Ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

87- Ibn Hajar. (1413). *Tahdheeb al-tahdheeb*. Daar Al-Fikr.

88- Ibn Hajar. (1417). *TaHreer al-taqreeb*. B. Awwaad & Sh. Al-Arnaa'ooT (Eds.). Daar Aalam AL-Kutub.

89- Ibn Hajar. (n.d.). *Al-Diraayah fi takhreej aHaadeeth al-hidaayah*. A. Yamaani (Ed.). Maktabat Ibn Taymiyyah.

90- Ibn Hajar. (n.d.). *Al-TalkheeS al-Habeer fi takhreej aHaadeeth Al-Raafi`I Al-Kabeer*. A. Yamaani (Ed.). (n.p.).

91- Ibn Hajar. (n.d.). *FatH al-baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari*. M. AbdulBaaqi (Ed.). Daar Al-Fikr.

92- Ibn Hanbal, A. (1408). *Al-Ilal wa ma`rifat al-rijaal*. W. Abbaas (Ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

93- Ibn Hazm. (n.d.). *Al-MuHalla*. A. Shaakir (Ed.). Maktabat Daar Al-Turaath.

61- Al-Tabaraani. (1415). *Al-Mu`jam al-kabeer*. H. Al-Salafi (Ed.). Maktabat Ibn Taymiyah.

62- Al-Tabaraani. (1416). *Musnad Al-Shaamiyeen*. H. Al-Slafi (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

63- Al-Tabari. (14120). *Tafseer Al-Tabari: Jaami` al-bayaan fi ta'weel Al-Quran*. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

64- Al-TaHaawi. (1407). *SharH ma`aani al-aathaar* (2nd ed.). M. Al-Najjaar (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

65- Al-Tirmidhi, M. (1996). *Al-Jaami` al-kabeer*. B. Awwaad (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaami.

66- Al-Zayla`i, A. (n.d.). *NaSb al-raayah li aHaadeeth al-hidaayah*. Cairo: Daar Al-Hadeeth.

67- Al-Zubaydi, A. (1385). *Taaj al-aroos*. (n.p.).

68- Al-Zuhri, M. (1410). *Al-Tabaqaat al-kubra*. M. ATaa (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

69- Awwaad, B., et al (1413). *Al-Musnad al-jaami'*. Daar Al-Jeel & Al-Sharikah Al-MuttaHidah.

70- BaHshal, A. (1406). *Tareekh WaasiT*. K. Awwaad (Ed.). Daar Aalam Al-Kutub.

71- Ibn Abi Haatim. (1271). *Al-JarH wa Al-Ta`deel*. Daar IHyaa'Al-Turaath Al-Arabi.

72- Ibn Abi Haatim. (1417). *Tafseer Al-Quran al-azheem musnadan `an rasool Allah wa al-SaHaabah wa al-taabi`een*. A. Al-Tayyib (Ed.). Maktabat Nizaar Al-Baaz.

73- Ibn Abi Shaybah. (n.d.). *Al-MuSannaf*. Pakistan: Idaarat Al-Quran wa Al-Uloom Al-Islaamiyyah.

74- Ibn Adii. (1404). *Al-Kaamil fi DHu`afaa' al-rijaal*. Daar Al-Fikr.

75- Ibn Al-Atheer. (1392). *Jaami` al-uSool fi aHaadeeth al-rasool*. A. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Maktabat Al-Halawaani wa Al-Bataan.

76- Ibn Al-Atheer. (1399). *Al-Nihaayah fi ghareeb al-Hadeeth wa al-athar* (2nd ed.). T. Al-Zaawi & M. Al-TanaaHi (Eds.). Daar Al-Fikr.

47- Al-Nawawi. (1407). *SharH SaHeeH Muslim*. Daar Al-Rayaan li al-Turaath.

48- Al-Nisaa'i. (1411). *Al-Sunan al-kubra*. Al-Bindaari & Kisrawi (Eds.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

49- Al-Qaysaraani. (1323). *Al-Jam` bayna rijaal al-SaHeeHayn*. Daar AlBaaz.

50- Al-QurTubi. (n.d.). *Al-Mufhim li ma ashkal min talkheeS SaHeeH Muslim*. (n.p.).

51- Al-Ramli. (n.d.). *Nihaayat al-muHtaaj fi al-fiqh ala madh-hab Al-Shaafi`i*. MaTba`at Al-Baabi Al-Halabi.

52- Al-Sajistaani, A., & Al-KhaTaabi. (1388). *Sunan Abi Dawood wa ma`ahu ma`aalim al-sunan*. Al-Da`aas & A. Al-Sayyid (Eds.). Daar Al-Hadeeth.

53- Al-Sajistaani. (1408). *Al-Maraaseel*. Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

54- Al-Sam`aani. (1418). *Tafseer Al-Quran.* Abu Tameem & Abu Bilaal (Eds.). (n.p.).

55- Al-San`aani, A. (1403). *Al-MuSannaf* (2nd ed.). H. Al-A`zhami (Ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

56- Al-Shaafi`i. (1400). *Musnad Al-Shaafi`i*. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

57- Al-Siddeeq, I. (1415). *Ilm ilal Al-Hadeeth min khilaal kitaab bayaan al-wahm wa al-iehaam al-waaqi`ayn fi kitaab al-aHkaam li Abi Al-Hasan Ibn Al-QaTTaan Al-Faasi*. Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

58- Al-Siddeeq, M. (1412). *SaHeefata Amr Ibn Shu`ayb wa Bahz Ibn Hakeem inda al-muHadditheen wa al-fuqahaa'*. Al-Awqaaf Al-Maghribiyyah.

59- Al-SuyooTi. (1403). *Al-Durr al-manthoor fi al-tafseer bi al-ma'thoor*. Daar Al-Fikr.

60- Al-Tabaraani. (1415). *Al-Mu`jam Al-AwsaT*. T. AwaDH Allah & Al-Husayni (Eds.). Daar Al-Haramayn.

31- Al-Hameedi, A. (n.d.). *Tafseer Ibn Abbaas wa marwiyyaatih fi al-tafseer min kutub al-sunnah*. Umm Al-Qura University.

32- Al-Hameedi. (n.d.). *Al-Musnad. H. Al-A`zhami* (Ed.). Al-Maktabah Al-Salafiyyah.

33- Al-Huwayni. (1408). *Ghawth al-makdood bi takhreej muntaqa ibn al-jaarood*. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

34- Al-Jawhari. (n.d.). *Al-SiHaaH*. A. ATaa' (Ed.). (n.p.).

35- Al-Kalaabaadhi. (1407). *Rijaal SaHeeH Al-Bukhaari*. A. Al-Laythi (Ed.). Daar Al-Ma`rifah.

36- Al-Kalbi, M. (1403). *Al-Tasheel li uloom al-tanzeel* (4th ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

37- Al-Khaleeli. (1409). *Al-Irshaad fi ma`rifat ulamaa' al-Hadeeth*. M. Idrees (Ed.). (n.p.).

38- Al-Khazraji. (1301). *KhulaaSat tadh-heeb tahdheeb al-kamaal*. A. Abu Ghaddah (Ed.). Daar Al-Bashaa'ir.

39- Al-Laalakaa'i. (1411). *SharH uSool i`tiqaad ahl Al-Sunnah* (2nd ed.). A. Hamdaan (Ed.). Daar Taybah.

40- Al-Maawardi. (n.d.). *Al-Nukat wa al-uyoon*. A. AbdulMaqSood (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

41- Al-Madkhali, R. (1402). *Bayn al-Imaamayn Muslim wa Al-DaarQuTni*. India: Salafi University.

42- Al-Maroozi, M. (1422). *Al-Sunnah*. A. Al-BuSayri (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.

43- Al-Mizzi. (1403). *TuHfat al-ashraaf bi ma`rifat al-aTraaf*. A. Sharaf Al-Deen (Ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

44- Al-Mizzi. (1413). *Tahdheeb al-kamaall fi asmaa' al-rijaal*. B. Awwaad (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

45- Al-Mundhiri, Al-KhaTaabi, & Ibn Al-Qayyim. (n.d.). *MukhtaSar Sunan Abi Dawood wa ma`aalim Al-Sunan wa tah-dheeb Al-Sunan*. M. Al-Faqqi (Ed.). Daar Al-Baaz.

46- Al-MuTarrizi. (1399). *Al-Maghrib*. M. Faakhoori & A. Mukhtaar (Eds.). Maktabat Usaamah Ibn Zayd.

15- Al-Bayhaqi. (1411). *Ma`rifat Al-Sunan wa al-aathaar*. A. Qal`aji (Ed.). Daar Al-wa`i wa Al-Wafaa'.

16- Al-Bayhaqi. (1412). *Al-Sunan al-Sughra*. A. Waqbaani (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

17- Al-Bayhaqi. (1413). *Al-Sunan al-kubra wa bi dhaylih al-jawhar al-naqi li Ibn Al-Tirkumaani*. Y. Al-Mar`ashli (Ed.). Daar Al- Ma`rifah.

18- Al-BooSayri. (1403). *MiSbaaH al-zujaajah fi zawaa'id Ibn Maajah* (2nd ed.). M. Al-Kashnaawi (Ed.). Daar Al-Arabiyyah.

19- Al-Bukhaari, M. (n.d.). *Al-Taareekh al-kabeer*. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

20- Al-DaarQuTni, A. (n.d.). *Al-Sunan*. (n.p.).

21- Al-Dhahabi. (1386). *Al-Ibar fi khabar man ghabar*. B. Zaghlool (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

22- Al-Dhahabi. (1402). *Siyar a`laam al-nubalaa'* (2nd ed.). Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

23- Al-Dhahabi. (1403). *Al-Kaashif fi ma`rifat man lahu riwaayah fi al-kutub al-sittah.* Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

24- Al-Dhahabi. (1406). *Man tukulluma feehi wahwa muath-thaq*. M. Al-Haajji (Ed.). Maktabat Al-Manaar.

25- Al-Dhahabi. (1412). *Meezaan al-i`tidal fi naqd al-rijaal*. A. Al-Bajaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

26- Al-Dhahabi. (1418). *Al-Mughni fi al-DHu`afaa'*. H. Al-QaaDHi (Ed.). Daar Al-Baaz.

27- Al-Faakihi, M. (1414). *Akhbaar Makkah* (2nd ed.). A. Ibn Duhaysh (Ed.). Daar KhiDHr.

28- Al-Fasawi, Y. (1410). *Al-Ma`rifah wa al-tareekh*. A. Al-Amri (Ed.). Maktabat Al-Daar.

29- *Al-Fataawa al-hindiyyah* (3rd ed.). (1400). Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

30- Al-Haakim. (n.d.). *Al-Mustadrak ala al-SaHeeHayn*. Y. Al-Mar`ashli (Ed.). Daar Al-Ma`rifah.

**Arabic References**


1- Abi Awaanah. (1419). *Musnad Abi Awaanah*. A. Al-Dimashqi (Ed.). Daar Al-Ma`rifah.

2- Abi Bishr. (1403). *Al-Kuna wa al-asmaa'* (2nd ed.). Daa'irat Al-Ma`aarif Al-Uthmaaniyyah.

3- Abi Na`eem. (1409). *Tasmiyat ma intaha ilayna min al-riwaat `an Abi Na`eem Al-FaDHl bin Dakeen*. A. Al-Juday` (Ed.). Daar Al-AaSimah.

4- Al-Aaji. (1406). *Al-Ta`deel wa al-tajreeH li man akhraja lahu Al-Bukhaari fi al-jaami` al-SaHeeH*. A. Husayn (Ed.). Daar Al-Liwaa'.

5- Al-AHmad, A. (1406). *Al-Sunnah*. M. Al-QaHTaani (Ed.). Dammam: Daar Ibn Al-Qayyim.

6- Al-Alaa'i. (1398). *Jaami` al-taHSeel fi aHkaam al-maraaseel*. H. Al-Salafi (Ed.). (n.p.).

7- Al-Aqeeli. (1404). *Al-Dhu`afaa' al-kabeer*. A. Qal`aji (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

8- Al-ASbahaani, A. (1415). *Musnad Abi Haneefah*. N. Al-Firyaabi (Ed.). Maktabat Al-Kawthar.

9- Al-ASbahaani. (1417). *Al-Musnad al-mustakhraj ala SaHeeH Muslim*. M. Al-Ahaafi`I (Ed.). Daar Al-Baaz.

10- Al-ASfari, Kh. (1402). *Al-Tabaqaat* (2nded.). A. Al-Amri (Ed.). Riyadh: Daar Taybah.

11- Al-Azheem Abaadi. (n.d.). *Al-Ta`leeq al-mughni ala sunan Al-DaarQutni*. Hadeeth Academy.

12- Al-Baghawi. (1403). *SharH Al-Sunnah* (2nded.). Sh. Al-Arnaa'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

13- Al-Baghawi. (1417). *Tafseer Al-Baghawi: Ma`aalim al-tanzeel* (4thed.). Al-Nimr & DHameerah & Al-Harsh (Eds.). Daar Taybah.

14- Al-Baghdaadi, A. (n.d.). *Taareekh Baghdaad*. Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

# The SaHeeHayn Narrators Investigated in Ibn Hibban's Book Al-MajrooHeen(the Doubted) AnApplied Critical Study

**Dr. Abdulrahman Ibn Ahmad Al-Awaaji**
Fundamentals of Religion
Sciences of Prophetic Sunnah
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

This is a study of some of the Hadeeth narrators who were negatively reported by Ibn Hibban, and the method Al-Bukhari and Muslim usedin selecting the Hadeeths of those questioned narrators to authenticate their narrations in the SaHeeH. After studying the status of those narratorsin Ibn Hibban's book, the researcher concludes the following:

(a)The narrators whose narrations are judged to be full of (mistake and illusion), are more likely tobe classified asreliable, truthful, acceptable, and mistaken truthful.

(b) For the narrators whose narrations are accused of confusion according to Ibn Hibban, the two Imams did not authenticatethe narrations after this confusion, nor were the denied narrations mentioned in the SaHeeHayn.

(c) Ibn Hibban hesitated in judgingone of the seven narrators, Omran Ibn Muslim Al-Munqari, and said that he sought intuitive inspiration from Allah to guide him to the right verdict.But after studying Al-Munqari'sstatus, it appears that he is acceptable.

Moreover, those who judge narrators only by the narration of Al-Bukhari and Muslim as being sound are mistaken. It depends on the consideration of the narration after the narrator and its condition,and on the authenticating of a narration by one of the Imamsas being just and soundly verified besidethe narrator'srighteousness; however, this was limited to those whose narrations were included by Ibn Hibban in the fundamentals not in Al-Mutaaba`aat (thefollow up) or citations.

# الزِّيَادَةُ عَلَى القَدْرِ المجزئ منَ الوَاجِبِ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ وَآثَارُهَا الفِقْهِيَّة

**د. فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي**
قسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# الزِّيَادَةُ عَلَى القَدْرِ المجزئِ مِنَ الوَاجِبِ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ وَآثَارُها الفِقْهِيّة

**د. فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي**
قسم الشريعة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

**ملخص البحث:**

إن لمسألة (الزِّيَادَةُ عَلَى القَدْرِ المجزئِ مِنَ الوَاجِبِ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ وَآثَارُها الفِقْهِيّة) أهمية كبرى، وذلك لتعلقها بحكمين تكليفيين، وهما: الواجب والمندوب، ولأن لها من الآثار الفرعية ما يتعلق بأركان الإسلام، وإن اختلاف الأصوليين في التأصيل، واختلافهم في تصحيح أحد الأقوالفيها في الفروع،زاد من داعية تخصيصها بالبحث والتأمل، ومحاولة الخلوص فيها إلى رأي يراه الباحث أقرب إلى الصواب.

والواجب بالنظر إلى تقديره وتحديده من الشارع وعدم تحديده ينقسم قسمين: واجب محدد، وهو ما كان مقدَّرًا بمقدارٍ معين، وواجب غير محدد، وهو الذي لم يقدِّره الشارع بقدر معين. ونقصد بالزيادة على الواجب: الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب فيما لا يتقدَّر بمعين.

ولقد اختلف الأصوليون في حكم هذه الزيادة، هل هي: واجبة أو مندوبة؟ على أربعة أقوال: القول الأول: أن هذه الزيادة مندوبة، والقول الثاني: أنها واجبة، والقول الثالث: وهو القول بالتفصيل، فإن كان لو اقتصر على البعض أجزأه، فالزائد ليس بواجب، وإلا فالكل فرض، والقول الرابع: إن كان الزائد داخلاً في مدلول النص، فالزائد واجب، وإلا فهو تطوع، ولكلٍ أدلته، وقد ترجّح للباحث أنها مندوبة، لأمور أوردها في صلب البحث.

واختلفوا في نوع الخلاف هنا: هل هو لفظي أو معنوي؟ والصحيح أنه خلاف معنوي، وله ثمرات وتترتب عليه آثار فقهية تكليفية، أوردت منها عشر مسائل.

وإن منشأ هذا الاختلاف في التصحيح هو خلافهم في كون الأمر يتناول تلك الزيادة أولا يتناولها، وهل الأمر يقتضي أدنى ما يتناوله الاسم أو كل ما يتناوله؟ فمن قال بالأول، رأى الزيادة نفلاً، ومن قال بالآخر، رأى الزيادة واجبة.

**المقدمة**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

**أما بعد:** فإن من أهمِّما أولاه علماء الأصول اهتمامهم، وبدأوا به مصنفاتهم، الحديث عن الأحكام التكليفية الخمسة: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

ولقد نالت هذه الأحكام حظًا وافرًا من البحث والتأليف والتأصيل والتفريع، قديمًا وحديثًا؛ لأنها تُجسِّد علاقة المؤمن بشريعة الله تعالى، وتُحَدِّدُ المطلوب منه ودرجته من حيث الإلزام أو عدمه.

وثمة (زيادة) قد يؤديها المكلَّف على القدر المطلوب منه في الواجب، أحدثت خلافًا بين الأصوليين: هل هي واجب، أو ندب؟ وهل لهذا الخلاف آثار فقهية عملية؟ أو لا؟

هذان هما سؤالا البحث.

**وقد برزت أهميته لي من وجوه:**

١- علاقة المسألة بالحكم التكليفي الذي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وبالحكم التكليفي يتعبَّد العبدُ ربَّه سبحانه، فاكتسبتْ هذه المسألةُ أهميتَها منه، فمصير هذه الزيادة إلى أحد هذين الحكمين: الواجب، أو الندب.

٢- لهذه المسألة آثار فقهية عملية مهمة، تتعلق بنية المكلف، والحكم بإجزاء فعله، وبراءة ذمته من المطلوب منه شرعًا، وحكم ما إذا أدّى أعلى من المطلوب منه، وغير ذلك مما أوردته بالتفصيل في هذا البحث من آثارٍ تعزز من أهميتها وتدعو إلى البحث في أسرارها.

٣- اهتمامُ الأصوليين والفقهاء ومن اهتم بالقواعد الفقهية والتخريج بهذه المسألة، وعرضُ الخلاف فيها، وما تبعه من نقاش وسؤال وجواب، دلّ ذلك على أنها موضعٌ يجب أن يعطى حقه من مزيد البحث والاستدلال.

**أما أسباب اختياري للموضوع، فتتمثل في الآتي:**

١- تتميم البحوث العلمية التي عُنيت بالواجب، حيث إنها ـ حسب اطلاعي ـ لم تعط هذه الجزئية الدقيقة حقها من البحث، فحاولت في هذه الأطروحة أن ألقي الضوء على تأصيلها وما ترتب عليها من آثار فقهيةٍ هي محل أسئلة المكلفين.

٢- عدم وضوح رأي القاضي أبي يعلى[ت٤٥٨هـ] في هذه المسألة وهو من أوائل من كتب فيها، واختلاف النقل عنه من قِبَل تلامذته، واختلاف الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] في تصحيحاته في الفروع الفقهية المترتبة على هذه المسألة، وإبراز بعض الأصوليين هذا الاختلاف، أثار لديَّ حرصًا على كشف النقاب عن هذه المسألة، تأصيلاً وتفريعًا.

٣- اختلاف الأصوليين ـ قديمًا وحديثًا ـ في نوع الخلاف فيها؛ هل هو: لفظي، أو معنوي؟ كان محلاً للتساؤل، ومن ثَمَّ البحث والتقصي، للخلوص إلى نتيجة يراها الباحث أقرب إلى الصواب بإذن الله تعالى.

**الدراسات السابقة:**

تكلَّم كبار الأصوليين والفقهاء عن هذه المسألة،في معرض كلامهم عن الواجب والمندوب، والتخريج على الاختلاف فيها.

أما المعاصرون فلم أجد ـ في حد اطلاعي ـ من أفردها ببحث علمي، سوى أن الباحث عبدالحميد الكراني في بحثه: مأخذ التنوع في الزيادة على الواجب فرض أم تطوع(١)، تناول مسألة فقهية واحدة تنبني عليها، وهي: فِيْ مَا لَوْ نَذَرَ شَاةً فَذَبَحَ بَدَلَهَا بَدَنَةً، فَهَلْ يَقَعُ الْجَمِيعُ فَرْضًا أَمْ سُبْعُ الْبَدَنَةِ هُوَ الفَرْضُ؟ ثم ذكر الخلاف الفقهي فيها، وأورد منشأه الأصولي باقتضاب، مقتصرًا على قولين فقط، وبعض الأدلة، ولم يتجاوز ثماني صفحات، فجزاه الله خيرًا، وتقبّل منه جهده.

ومع هذا الجهد العلمي الكريم من علمائنا الأجلاء، إلا أن عدم إفراد المسألة بالبحث وما ذكرته من وجوهِ أهميتها، جعل المسألة تحتاج إلى مزيد نظر وتأمل لأقوال العلماء فيها وأدلتهم واعتراضاتهم، والتوصل بعد دراستها إلى قولٍ راجحٍ يكون هو الصواب فيها بإذن الله تعالى، ومن ثمَّ إبراز الآثار الفقهيةالعملية المترتبة على الاختلاف في هذه المسألة،فأرجو من الله تعالى أن أكون قد وُفِقْتُ فيما كتبت، وأن يكون ملبيًا لهذه الحاجة العلمية العملية، والله المستعان.

---

(١)منشور على الشبكة المعلوماتية، في الملتقى الفقهي أحد أفرع الشبكة الفقهية.

**وقد رسمتُ لهذا البحث خطة تنتظم في مبحثين، مهدتُ لهما بثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول:** تعريف الواجب في اللغة والاصطلاح.

**المطلب الثاني:**تعريف المندوب في اللغة والاصطلاح.

**المطلب الثالث:**تقسيم الواجب من حيث التحديد وعدمه، والمقصود بالزيادة عليه.

**المبحث الأول: حكم** الزِّيَادَة عَلَى القَدْرِ المجزْئِ مِنَ الوَاجِبِ، **وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول:** تحرير محل النزاع في المسألة.

**المطلب الثاني:** أقوال الأصوليين في حكم الزِّيَادَة عَلَى القَدْرِ المجزْئِ مِنَ الوَاجِبِ، ودليل كل قول، والترجيح، وسبب الترجيح.

**المبحث الثاني: أثر الخلاف في المسألة على الفروع الفقهية، وفيه تسع مسائل.**

**الخاتمة:** وفيها أبرز نتائج البحث.

**ثم أتبعتُ ذلك بثبتٍ لمصادر البحث، وفهرسٍ لموضوعاته.**

**المنهج العلمي في البحث:** سرت في هذا البحث على المنهج الآتي:

١- جمعتُ المادة العلمية من مصادرهاالأصيلة والمعاصرة.

٢- بيّنتُ أرقام الآيات وعزوتها إلى سورها، فإن كانت آية كاملة قلت ـ مثلاً ـ : الآية رقم (٢٠)، من سورة (البقرة)، وإن كانت جزءًا من آية قلت: من الآية رقم (١٢٢)، من سورة (التوبة).

٣- اتبعتُ في تخريج الأحاديث والآثار المنهج الآتي:

- بيّنتُ مَنْ أخرج الحديث بلفظه الوارد في البحث.

- أحلتُ إلى مصدر الحديث بذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث، ثم بذكر الجزءوالصفحة.

- إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، فأكتفي بتخريجه منهما.

- إن لم يكن في أيٍ منهما، خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر حكم بعض أهل الحديث عليه.

٤ـ وثّقتُ جميع المعلومات والأقوال والنصوص من مصادرها الأصيلة المباشرة، فإن لم أجد فإلى مصدر قريبٍ منها.

٦ـ اصطلحت على أن كلَّ كلام بين علامتي تنصيصفهو منقول بنصّه، والإحالة إلى مصدره في الهامش تكون مصدّرة بكلمة: (انظر)، أما إذا كان الكلام منقولاً بمعناه، أو بشيء من التصرف فلا أضعه بين علامتي تنصيص، وإنما أصدّر الإحالة إلى مرجعه بكلمة: (راجع).

٧ـ اكتفيتُ عند ذكر أسماء العلماء بذكر سنة الوفاة فقط وجعلتها بين معكوفين.

٧-بذلتُ جهدي في ضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض.

٨- اعتنيتُ بعلامات الترقيم.

٩-كتبت الآيات الكريمة مشكّلة ووضعتها بين هاتين العلامتين: ﴿ ﴾، والأحاديث بين ( )، والنصوص المنقولة بين (( )).

١٠- قمتُ بعمل ثبتٍ للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات.

وفي ختام هذه المقدمة: أشكر الله تعالى أن يسّر لي كتابة هذا البحث، الذي أحسب أنني بذلت فيه ما أستطيعه من وقتٍ واطلاعٍ وتأملٍ وإبداء رأي، متوخيًا في ذلك الصواب ما وفقني الله تعالى إليه، أما الخطأ فهذا من سمات البشر، والله تعالى ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه بريئان، وأسأل الله تعالى أن يتوب عليّ في تقصيري، وأن يعفو عني زللي، فإنه جواد كريم.

ولمشايخي الفضلاء ـ خصوصًا ـ ولكل من اطّلع عليه من أهل الاختصاص ـ عمومًا ـ شكر وتقدير على ما يبدونه من تصويبات وتوجيهات، من شأنها أن تصوّب الخطأ، وتثري البحث، سائلاً لي ولهم العون والتوفيق، والرجوع إلى الحق والأخذ به.

كما أدعو الله تعالى لوالدي الحبيبين ـ رعاهما الله تعالى ـ أن يبارك لهما في حياتهما الدنيا ويسعدهما في الآخرة، على ما أجده منهما من تشجيع ومتابعة ودعاء.

والشكر موصول لزوجتي وأولادي على تعاونهم معي وتقديرهم لانشغالي بالبحث والقراءة والتأليف، فجزاهم الله عني خيرا.

فجزى الله كل هؤلاء خير الجزاء، وأسأل الله تعالى أن يكون عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله حجة لي لا حجة عليّ، وأن ييسر لي الانتفاع به في دنياي وآخرتي، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

**التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول: تعريف الواجب في اللغة والاصطلاح.**

**أولاً: تعريف الواجب في اللغة.**

قال ابن فارس [ت: ٣٩٥هـ] في أصل كلمة (وجب): ((الواو والجيم والباء: أصلٌ واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرّع)) (١).

ويمكنني إيجاز أبرز معاني الوجوب في اللغة ـ التي لها صلة بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين ـ في المعاني الآتية:

**المعنى الأول:** اللزوم والثبوت، يقال: ((وجب الشيء يجب وجوبًا، أي: ثَبَتَ ولَزِمَ)) (٢).

**المعنى الثاني:** الاستحقاق والاستيفاء، يقال: ((أوجب لك البيع مواجبةً ووِجابًا واستوجبه: استحقه)) (٣)، ويقال:((الوجيبة: أن توجب البيع، في أن تأخذ منه بعضًا في كل يوم، فإذا فرغ قيل: استوفى وجيبته)) (٤).

**المعنى الثالث:** الوقوع والسقوط، يقال: ((وجب يجب وجبة: سقط)) (٥)، ومنه الموضع الوحيد الذي ورد فيه لفظ: (وجب) في القرآن الكريم،وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾(٦)، وجبت، أي: ((سقطت جنوبها إلى الأرض بعد النحر)) (٧).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٨٩، وكل المصادر اللغوية هنا في معنى الواجب مادتها اللغوية: (وجب).

(٢) انظر: لسان العرب ١٥/ ٢١٥، وراجع: القاموس المحيط١/ ١٤١، والمصباح المنير: ٣٣٤.

(٣) انظر: القاموس المحيط١/ ١٤١، وراجع: لسان العرب ١٥/ ٢١٥، والمصباح المنير: ٣٣٤.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٩٠، وراجع: لسان العرب ١٥/ ٢١٥.

(٥) انظر: القاموس المحيط١/ ١٤١، وراجع: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٨٩، والمصباح المنير: ٣٣٤.

(٦) من الآية رقم (٣٦)، من سورة (الحج).

(٧) انظر: تفسير الطبري ١٦/ ٥٦٠، وتفسير ابن كثير ٣/ ٢١٠، ومما فسِّرت به: نحرت، وماتت، واختار الشوكاني:(( سقطت بعد نحرها، وذلك عند خروج روحها ))، انظر: فتح القدير٣/ ٤٥٤.

**المعنى الرابع:** الإتيان بشيء يلزم منه شيءٌ آخر، يقال: ((أوجب الرجلُ: أتى بموجبةٍ من الحسنات أو السيئات))(١)، ومنه: ((أوجبت السرقةُ القطعَ، فالموجِبُ بالكسر:السَّبَب، والموجَبُ بالفتح: المُسَبَّب)) (٢).

**المعنى الخامس:** الانعقاد، يقال: ((التوجيب: انعقاد اللّبافي الضَّرْع)) (٣).

**والمتأمّل في هذه المعاني يمكنه أن يظهر علاقة بينها وبين المعنى الاصطلاحي للواجب:**

فإن الواجب حكم ثبت ولزم المكلف فعله، وهذا ما يدلُّ عليه المعنى الأول.

والمكلف الذي توفرت فيه الشروط استحق التكليف، فعليه أن يستوفي ما أوجبه الله تعالى عليه، وهذا ما يدلُّ عليه المعنى الثاني.

والحكم الواجب سقط على المكلَّف سقوطًا لا ينفك منه إلا بفعله، وهذا ما يدلُّ عليه المعنى الثالث(٤).

فإذا أتى بالواجب على وجهه ترتب على هذا الإتيان: قبولٌ، وأجرٌ، وإجزاءٌ، وهذا ما يدلُّ عليه المعنى الرابع.

والواجب حينما تتوفر شروطه المتعلقة بالمكلّف والمكلّف به، انعقد في حق المكلّف، وصار في ذمته، وهذا ما يدل عليه المعنى الخامس، والله أعلم.

**ثانيًا: معنى الواجب في الاصطلاح.**

إن ما يراد تعريفه هنا هو الواجب الذي هو:((نفس فعل المكلف)) (٥).

وقد جاءت في تعريفه جملة كثيرة من التعريفات، ليس هذا مكان بسطها أو التفصيل في محترزاتها، وإنما أقتصر على ذكر أشهر ما قاله الأصوليون، ثم أُورِدُ تعريفًا تظهر لي أولويته من غيره.

---

(١) انظر: لسان العرب ٢١٥/١٥، وراجع: القاموس المحيط١٤١/١.

(٢) انظر: المصباح المنير: ٣٣٤.

(٣) انظر: القاموس المحيط١٤١/١، وراجع:معجم مقاييس اللغة ٩٠/٦.

(٤) راجع: العدَّة لأبي يعلى١٦٠/١.

(٥) انظر: البحر المحيط١٧٦/١.

ومن ذلك قولهم: إن الواجب هو:

١- ((ما يعاقب تاركه)) (١).

٢- ((ما يستحق اللوم على تركه))، ونقله الزركشي[ت:٧٩٤هـ] عن أبي إسحاق الإسفراييني[ت:٤١٨هـ]؛ إذ حكاه عن الفقهاء.

٣- ((ما يخشى العقاب على تركه)) (٢).

٤- ((ما وجب اللوم والذمُّ بتركه من حيث هو ترك له))، أو ((بأن لا يفعل على وجهٍ ما))، وهذا تعريف أبي بكر الباقلاني[ت٤٠٣هـ](٣).

٥- ((ما كان فعله ثواب، وفي تركه عقاب من حيث هو تركٌ على وجهٍ ما))، وهذا تعريف الباجي [ت٤٧٤هـ](٤).

٦- ((ما يكون لازم الأداء شرعًا ولازم الترك فيما يرجع إلى الحلِّ والحرمة))،وهذا تعريف السرخسي[ت٤٩٠هـ](٥).

٧- ((ما لا يجوز تركه من غير عزم على فعله)) (٦).

ولم تخل هذه التعريفات ونحوها من الاعتراضات؛حيث إنها لم تجمع الخصائص التي يجب أن تتوافر في الواجب، ولعلَّ أسلمَها، ما صححه ابن مفلح[ت:٧٦٣هـ] في

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح١/١٨٥، والبحر المحيط١/١٧٦، وشرح الكوكب المنير١/٣٤٩،وراجع قريبًا منه في: المستصفى ١/٦٦، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٣٧٣، وتيسير التحرير٢/١٨٥، وشرح اللمع في أصول الفقه١/٢٨٥، وفواتح الرحموت١/٦١، وأشار إليه أبو يعلى في العدة١/١٥٩.

(٢) انظر: البحر المحيط١/١٧٦، ونقله الزركشي عن القاضي الحسين؛ إذ حكاه عن الشافعية، وراجع قريبًا منه في المستصفى ١/٦٦، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٣٧٢، وأصول الفقه لابن مفلح١/١٨٥، وشرح الكوكب المنير١/٣٤٩.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير١/٢٩٣، ونقله عنه الغزالي بلفظ: (( الذي يذمُّ تاركه ويلام شرعًا بوجه ما))، انظر: المستصفى١/٦٦، ونقله عنه الزركشي بلفظ: ((الذي يذمُّ تاركه شرعًا بوجهٍ ما))، انظر: البحر المحيط١/١٧٦، وتيسير التحرير٢/١٨٧.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٤٩.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/١١١.

(٦) ونقله القاضي أبو يعلى ولم ينسبه لأحد، انظر: العدَّة ١/١٥٩.

أصوله، حيث قال في تعريف الواجب بأنه: ((ما ذُمَّ تاركه شرعًا قصدًا مطلقًا)) (١)، حيث إنه أتى بقيود واستعمل ألفاظًا جعلت تعريفه يسلم من كثير من الاعتراضات الموجهة إلى تلك التعريفات، مما جعله أقرب التعريفات إلى الصحة، ولذلك سأتناوله بالشرح وبيان المحترزات:

**شرح التعريف:**

**قوله: ((ما))** موصولة بمعنى (الذي) وهو صفة لموصوف محذوف تقديره: (الفعل)، إذ إن الواجب هو: الفعل الذي تعلّق به الإيجاب، والمراد منه: فعل المكلف، وهذا الفعل جنس يشمل: الواجب، والمندوب، والمحرّم، والمكروه، والمباح.

ويخرج عنه: ما ليس فعلاً للمكلف، فلا يتعلق به حكم من الأحكام التكليفية.

**قوله: ((ذُمَّ))** الذم هو العيب، وهو نقيض المدح والحمد، ويراد به: اللوم والاستنقاص من قِبَل الشارع الحكيم، ولذا جاء بصيغة الفعل الماضي (٢).

وهو قيد في التعريف أخرج: المندوب، لأنه لا ذمَّ على تركه، وأخرج المكروه، لأنه لا ذمَّ على فعله، وأخرج المباح، لأنه لا ذمَّ على تركه ولا على فعله(٣).

**قوله: ((تاركه))** أخرج به ((المحرَّم))،لأنه يذم على فعله، لا على تركه.

**قوله: ((شرعاً))**أي ما ورد ذمّه في كتاب الله تعالى، أو سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو إجماع الأمّة، ولأن الذم لا يثبت إلا بالشرع، دون العقل أو العرف(٤).

**قوله: ((قصداً))** قيدٌ أُتي به لبيان أن ما يختص به الواجب هو الذمُّ على الترك قصدًا، بحيث أن الذي ترك الواجب:سهوًا، أو غفلة، أو نسيانًا، أو لنوم، فإنه لا يُذَمُّ على الترك، لأنه تركه لعذر.

**قوله: ((مطلقًا))** قيدٌ في التعريف عائدُ على الترك، ويفيد أن الترك يجب أن يكون تركًا مطلقًا، ليشمل الواجب الموسَّع، والمخيّر، والكفائي؛ لأن الواجب الموسّع لا يُذَمُّ تاركه إذا تركه في أوّل الوقت وأتى به آخره، والواجب المخيّر لا يُذَمُّ تاركه إذا ترك

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح١/١٨٥.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ١/٢٧٣، والواجب الموسع: ٦٩.

(٣) راجع: شرح الكوكب المنير١/٣٤٦، والواجب الموسع: ٦٩.

(٤) راجع: شرح مختصر الروضة ١/٢٧٣، وشرح الكوكب المنير١/٣٤٦، والواجب الموسع: ٧٠.

خصلة من الخصال وفعل غيرها، مع أن كل خصلة من خصاله تُعَدُّ واجبًا، والواجب الكفائي لا يُذَمُّ تاركه إذا فعله غيره من المكلفين(١).

**المطلب الثاني: تعريف المندوب في اللغة والاصطلاح.**

**أولاً: تعريف المندوب في اللغة:**

قال ابن فارس[ت ٣٩٥هـ] في أصل كلمة (ندب): ((النون والدال والباء: ثلاث كلمات، إحداها: الأثر، والثانية: الخطر، والثالثة: تدل على خفةٍ في شيء)) (٢).

ثم بيّن أن الكلمة الثالثة هي الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي، فقال: ((والأصل الثالث: رجل ندْب:خفيف، والنَّدْب: الفرس الماضي، وعندنا أن النَّدب في الأمر قريبٌ من هذا؛ لأن الفقهاء يقولون: إن النَّدب ما ليس بفرض، وإن كان هذا صحيحًا؛ فلأنَّ الحال فيه خفيفة)) (٣).

ومن المعاني التي ذكرت للنّدب في اللغة- وأوردها الأصوليون - أنَّ النّدب بمعنى: ((الدعاء إلى الفعل)) (٤)، قال ابن منظور: ((النّدب: أن يندب إنسانٌ قومًا إلى أمر)) (٥).

**ثانيًا: تعريف المندوب في الاصطلاح:**

وقد جاءت في تعريفه جملة من التعريفات، ليس هذا مكان بسطها أو التفصيل في محترزاتها، وإنما أقتصر على ذكر أشهر ما قاله الأصوليون، ثم أُوردُ تعريفًا تظهر لي أولويته من غيره.

ومن ذلك قولهم: إن المندوب هو:

١- ((ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه)) (٦)، وهذا تعريف ببيان حكمه، وهو غير مانع في قوله: ((ولا عقاب في تركه))، حيث يدخل فيه: الواجب الموسَّع، والواجب المخيَّر، والواجب الكفائي؛ فإن التارك للواجبات الثلاثة يعاقب إذا كان تركًا مطلقًا؛ أي:

---

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٢٧٣/١، وشرح الكوكب المنير٣٤٨/١، والواجب الموسّع:٦٨.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (ندب) ٤١٣/٥.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (ندب) ٤١٣/٥، وراجع: القاموس المحيط ( الندبة )١٣٦/١، لسان العرب ( ندب ) ٨٨/١٤.

(٤) انظر: العدَّة لأبي يعلى ١٦٢/١، وروضة الناظر ١٨٩/١، وشرح مختصر الروضة ٣٥٣/١، والقاموس المحيط ( الندبة )١٣٦/١، لسان العرب ( ندب ) ٨٨/١٤ .

(٥) انظر: لسان العرب ( ندب ) ٨٨/١٤.

(٦) انظر: روضة الناظر١٩٠/١، وراجع: العدة لأبي يعلى ١٦٣/١، وكشف الأسرار للبخاري ٥٦٩/٢، وشرح الكوكب المنير٤٠٢/١، ونهاية السول ٧٧/١، وإرشاد الفحول:٦.

بدون بدل، أما إذا كان تركًا ببدل فلا يعاقب على هذا الترك، ولذلك دخلت هذه الواجبات الثلاثة في التعريف، فكان لزامًا على من ذكر هذا التعريف أن يضيف قيد: (مطلقًا) أو قيد: (من غير بدل) حتى تخرج (١).

٢- ((مأمورٌ لا يلحق بتركه ذمٌ من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل)) (٢).

٣- ((المطلوب فعله شرعًا من غير ذمٍّ على تركه مطلقًا)) (٣). وهذان التعريفان يبينان حقيقته.

**وأستطيع أن أعرّفه بتعريف يجمع بينهما** أحسب أنه أولى بإضافة قيد: ((شرعًا)) إلى التعريف الأول منهما، فأقول: بأن المندوب هو: مأمورٌ شرعًا لا يلحق بتركه ذمٌ من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل.

**شرح التعريف:**

**مأمور:** جنس يدخل فيه المندوب والواجب، حيث إن كلاً منهما مأمور بفعله.

ويخرج به: الحرام والمكروه؛ حيث إنه منهي عنهما، وكذلك خرج المباح؛ لأنه ليس بمأمور ولا منهي عنه.

**شرعًا:** أي في عرف أهل الشرع(٤)، وبأيّ طريق من طرقه المنسوبة إليه(٥).

**لا يلحق بتركه ذمٌ:** قيد أخرج الواجب المضيَّق؛ حيث إن تاركه يلحقه الذم.

ويدخل في ذلك: الواجب الموسَّع، والواجب المخيّر، والواجب الكفائي؛ حيث إن الواجب الموسع لا يلحق تاركه ذمٌ إذا عزم على فعله في آخر وقته، كذلك الواجب المخيّر لا يلحق تاركه ذمٌ إذا ترك واحدًا من خياراته وعزم على فعل واحد منها، كذلك الواجب الكفائي لا يلحق تاركه ذمٌ إذا قام به مكلَّف آخر.

---

(١) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٢٧/١، وشرح مختصر الروضة ٣٥٤/١، وإتحاف ذوي البصائر ٤٩١/١.

(٢) انظر: روضة الناظر ١٨٩/١، وراجع: المستصفى ٧٥/١.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٢٧/١، وراجع: شرح تنقيح الفصول:٧١.

(٤) راجع: شرح الكوكب المنير ٤٠٢/١.

(٥) راجع: نفائس الأصول ٢٤٤/١.

**من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل:** يخرج بهذا القيد الواجبات الثلاثة: الواجب الموسَّع، والواجب المخيّر، والواجب الكفائي؛ لأن كلاً منها مأمورات لا يلحق تاركها ذمٌ لكن بشرط أن يتركها إلى بدل، أما المندوب فحقيقته أنه يجوز تركه بلا بدل مطلقاً(١).

**المطلب الثالث: تقسيم الواجب من حيث التحديد وعدمه، والمقصود بالزيادة عليه.**

من بين تقسيمات الواجب التي ذكرها الأصوليون تقسيمه بالنظر إلى تقدير الواجب وتحديده من الشارع وعدم تحديده إلى قسمين:

**القسم الأول:** واجب محدد، و**القسم الآخر:** واجب غير محدد.

**أما الواجب المحدد:** فهو ما كان محدداً ومقدَّراً بمقدارٍ معين.

**مثاله:** غسل الوجه، وغسل الرجلين، وغسل اليدين، ونحو ذلك.

**وأما الواجب غير المحدد:** فهو الذي لم يحدده ولم يقدِّره الشارع بقدر معين(٢).

**مثاله:** الطمأنينة في الركوع، والطمأنينة في السجود، ومدة القيام في الصلاة، ومدَّة القعود فيها؛ حيث وجبت الطمأنينة في الركوع والسجود، ولم يقدِّر الشارع مدة هذه الطمأنينة، كذلك أوجب الشارع فيها القيام والقعود مدة من الزمن، ولكن لم يحدِّد الشارع هذه المدَّة(٣).

**والمقصود بالزيادة على الواجب:** الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب فيما لا يتقدَّر بمعين(٤).

* * *

---

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ١/٣٥٤، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٩٠.

(٢) راجع: أصول الفقه لأبي زهرة: ٣٠، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧١، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٩.

(٣) راجع: روضة الناظر١/١٨٦، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٣٥، وأصول الفقه لأبي زهرة: ٣٠، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧١، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٩.

(٤) راجع: البحر المحيط١/٢٣٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٥٦٩، والتبصرة: ٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٥، والمستصفى١/٧٣، والمحصول ٢/١٩٦، والعدّة ١٢/٤١٠، والتمهيد ١/٣٢٦، والمسوّدة: ٥٨، وروضة الناظر١/١٨٦، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٣٥، وشرح مختصر الروضة١/٣٤٨، وشرح الكوكب المنير١/٤١١، وأصول الفقه لأبي زهرة: ٣٠، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧٢، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٩.

**المبحث الأول: حكم الزِّيَادَة عَلَى القَدْرِ المجزئِ مِنَ الوَاجِبِ، وفيه ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة.**

قبل البدء في ذكر اختلاف الأصوليين في هذه المسألة لابد من تحرير محل النزاع فيها، وبيانه على الوجه الآتي:

**أولاً:** أن الزيادة على الواجب إن تميزّت ـ كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات ـ فهي ندب بالاتفاق(١).

**ثانيًا:** اختلفوا في الزيادة على الواجب فيما لو لم تتميز وجاءت متعاقبة؛ كالطمأنينة والقيام، فهل يُعَدُّ الزائد على القدر المجزئ من الواجب واجبًا أو ندبًا؟(٢).

أما ما كان غير متميّز وجاء دفعة واحدة ـ كمثل من مسح رأسه كله دفعة واحدة عند من يقول: الفرض منه قدر الناصية ـ فمنهم من جعله محلاً للخلاف وصححه النووي(٣)، ومنهم من قال: إن وقع دفعة واحدة فيتخرّج على القاعدة، وإن كان مترتبًا فالزائد نفل ليس إلا(٤)، وقوّاه الزركشي(٥).

**ثالثًا:** واختلفوا فيما إذا أمكن الاقتصار على الأصل، ولم يمكن إلا بفعل الكل، فبعضهم جزم بجعل الكل واجب قطعًا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما لو أخرج بعيرًا عن الشاه في الخمس؛ لأنه لو اقتصر على خُمُس بعير فقط لم يجزئه قطعًا، وكما لو نذر اعتكاف يوم، فاعتكف أقصر الأيام، أجزأه ذلك، كما لواعتكف أطول الأيام،ويقع الجميع فرضًا، من غير تخريج على الخلاف(٦).

---

(١)نقل هذا الاتفاق ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥، ونفى ابن رجب الإشكال في هذا النوع من الزيادة في كونها نفلاً بانفرادها، راجع: تقرير القواعد وتحرير الفوائد١/١٧.

(٢)راجع: المستصفى١/٧٣، والبحر المحيط ١/٢٣٧، وشرح تنقيح الفصول: ١٦٠، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٣)راجع: المجموع ٥/٣٩٦، والبحر المحيط ١/٢٣٧.

(٤)راجع: البحر المحيط ١/٢٣٧، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦.

(٥)راجع: البحر المحيط ١/٢٣٧، وأورد ابن اللحام القولين، راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦.

(٦) راجع: نهاية السول١/٢١٩، ٢٢٠، والبحر المحيط ١/٢٣٦.

وبعضهم جعله محلاً للخلاف(١).

**المطلب الثاني: أقوال الأصوليين في حكم الزِّيَادَة عَلَى القَدْرِ المجزْئِ مِنَ الوَاجِبِ، ودليل كل قول، والترجيح، وسبب الترجيح.**

اختلف الأصوليون في حكم الزيادة على أقل الواجب في الواجب غير المحدد، هل هي: واجبة أو مندوبة؟ على أربعة أقوال:

**القول الأول:** الزيادة على أقل الواجب مندوبة، والواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم.

وذهب إلى هذا القول: الشيرازي [ت٤٧٦هـ](٢)، وابن السمعاني [ت٤٨٩هـ](٣)، والغزالي [ت٥٠٥هـ](٤)، وصحَّحه ابن عقيل[ت٥١٢هـ] (٥)،واختاره أبو الخطاب[ت٥١٠هـ]، ونسبه إلى الباقلاني[ت٤٠٣هـ] والجرجاني الحنفي [ت٣٩٨هـ] (٦)، وهو قول الرازي[ت٦٠٦هـ](٧)،وابن قدامة[ت٦٢٠هـ](٨)، وابن السبكي(٩)، رحمهم الله تعالى.

كما نُسِب هذا القول إلى معظم العلماء(١٠)، والأئمة الأربعة(١١)، وأكثر الحنفية(١٢)، وبعض الشافعية(١٣).

---

(١) راجع: نهاية السول١/٢١٩، ٢٢٠، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٢) راجع: التبصرة: ٨٧.

(٣) راجع: قواطع الأدلة ١/١٨٢.

(٤) راجع: المستصفى ١/٧٣.

(٥) فقال: (( وهو الصحيح عندي ))، انظر: الواضح في أصول الفقه٣/٢٠٦.

(٦) راجع: التمهيد ١/٣٢٦، وجاءت هذه النسبة إليهما في: العدة١/٤١٠، والمسوّدة:٥٨.

(٧) راجع: المحصول ٢/١٩٦.

(٨) راجع: روضة الناظر١/١٨٦.

(٩) راجع: جمع الجوامع مع حاشية البناني١/٢٩١.

(١٠) راجع : البحر المحيط ونقله عن ابن برهان في الأوسط ١/٢٣٦، ونسبه الهندي إلى الأكثرين، راجع: نهاية الوصول ٢/٥٨٩.

(١١) راجع : شرح الكوكب المنير١/٤١١، والتحبير شرح التحرير ٢/٩٩٦،

(١٢) راجع: كشف الأسرار للبخاري ٢/٥٦٩، وتيسير التحرير ٢/٢٣١.

(١٣) جاء ذلك في المسوّدة: ٥٨، وراجع: التبصرة:٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٥، وقواطع الأدلة١/١٨٢، والمستصفى١/٧٣، والمحصول٢/١٩٦، والبحر المحيط ١/٢٣٦.

أما القاضي أبو يعلى[ت٤٥٨هـ](١)فقد ابتدأ المسألة بهذا القول، وأجاب عن القول الآخر، وعبّر في البدء في الاستدلال بقوله: ((وجه ما ذكرناه)) (٢)، وهذا يشير إلى ميوله لهذا القول، ونسبه إليه ابن عقيل[ت٥١٢هـ] وقال بأنه اختياره(٣)، ونُسِب هذا القول إليه في المسوّدة(٤).

مع أن ابن قدامة نَقَلَ عنه القول بالوجوب(٥)، ولعلّ تصدير أبي يعلى هذا القول بعبارة: ((يحتمل أن يقال: الواجب أدنى ما يتناوله الاسم، والزيادة نفل)) (٦)، وعدم التصدير بالاحتمال للقول الآخر هو ما جعل ابن قدامة ينسب إليه القول بالوجوب كما يبدو لي والله أعلم.

**أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول بأربعةأدلة:**

**الدليل الأول:** أن الأمر بالركوع يقتضي ما يقع عليه الاسم، فإذا فعل ذلك فقد أتى بما يقع عليه الاسم، وصار ممتثلاً للأمر، فما زاد على ذلك لا يقتضيه الأمر، فوجب أن يكون نافلة، وهذا قياسًا على قولنا:إن الأمر لا يقتضي إلا مرة واحدة، فإنه إذا فعل المأمور به مرة ثانية تعلّق الوجوب بالأولى وكانت الثانية نافلة، فكذلك ها هنا(٧).

**الدليل الثاني:** لأنه إذا فعل ما يقع عليه الاسم حَسُنَ أن يخبر عن نفسه بالامتثال، فيقول: فعلتُ كذا وكذا، ولو كان الأمر يقتضي ما زاد على ما يقع عليه الاسم حتى يكون

---

(١) أثبت ابن مفلح اختلاف القول لدى أبي يعلى فقال: (( واختلف كلام القاضي ))، انظر: أصول الفقه١/٢٣٥.

(٢) انظر: العدة١/٤١١.

(٣) راجع: الواضح في أصول الفقه ٣/٢٠٦.

(٤) راجع: المسودة: ٥٨، ورجّحه أ.د/أحمد سير المباركي في تحقيقه للعدة، وأ.د/عبدالكريم النملة في تحقيقه للروضة وقال: لعلهم وجدوا القول بالوجوب في كتاب آخر غير العدّة، راجع: العدة١/٤١١، وروضة الناظر١/١٨٧، وإتحاف ذوي البصائر ١/٤٧٣.

(٥) فقد قال: (( وقال القاضي: الجميع واجب ))، انظر: روضة الناظر ١/١٨٦.

(٦) انظر: العدة١/٤١١.

(٧) راجع: التبصرة:٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٥، والمستصفى ١/٧٢، والبحر المحيط ١/٢٣٧، وقواطع الأدلة ١/١٨٢، وشرح تنقيح الفصول: ١٦٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/٥٦٩، والتمهيد ١/٣٢٧، وروضة الناظر١/١٨٨.

واجبًا لما حَسُنَ أن يخبر عن نفسه بالامتثال، ففعل ما يقع عليه الاسم، كما لو فعل ما لا يقع عليه الاسم، لا يحسن أن يخبر عن نفسه بالامتثال بفعله(١).

**فإن قيل:** فإذا زاد على الاسم يحسن أن يقول: فعلتُ ما أُمِرْتُ به!

**فالجواب عنه:** يحسن أن يقول: أتيتُ بما أُمِرْتُ وزيادةً عليه، وإنما حَسُنَ أن يقول: فعلتُ ما أُمِرْتُ به؛ لأنه قد فعله وزاد عليه(٢).

**الدليل الثالث:** أن ما زاد على ما يقع عليه الاسم يجوز تركه إلى غير بدل، فهو مخيّر بين فعله وتركه من غير أن يقيم غيره مقامه، وما جاز تركه إلى غير بدل يلزم ألا يكون واجبًا كالنوافل (٣).

وقد بيّن الطوفي[ت٧١٦هـ] وجه الملازمة بقوله: ((بيان الملازمة: أن عدم جواز الترك من لوازم الواجب وخواصه، فلو كانت هذه الزيادة واجبًا لثبتت هذه الخاصة، وهي عدم جواز الترك، لكنها ما ثبتت، بدليل جواز الاقتصار على القدر المجزئ دونها، وتركها بعد التلبس بها، مثل: أن زاد في الركوع على الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه، وهو القدر المجزئ فيه، ثم عاد إليه، وإذا جاز تركه لا يكون واجبًا؛ لأن جواز الترك والوجوب متنافيان، فيكون مندوبًا)) (٤).

**الدليل الرابع:** أن الزيادة نوعان:

**النوع الأول:** زيادةٌ هي تطويل الفعل والقولِ وامتدادُه على وجهٍ يجزئ منه بعضه.

**النوع الآخر:** زيادةٌ هي فعل مثلِه منفصلةٌ عنه على وجه التكرار، فمن صلى الظهر ـ مثلاً ـ ثم أراد تكرارها مرة أخرى، فإنه لم يختلف الناس أنهما غير واجبتين معًا، بل إنه يكون متطوعًا في الأخرى بلا ريب، وعليه فإنه يجب أن يكون الامتداد في الزيادة المتصلة في الركوع والقراءة كذلك، ولا فرق بينهما(٥).

---

(١) راجع: التبصرة:٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٥، والواضح في أصول الفقه ٣/٢٠٨، والتمهيد ١/٣٢٨.

(٢) راجع: التمهيد ١/٣٢٨.

(٣) راجع: التبصرة:٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٥، والمستصفى ٢/٧٣، وقواطع الأدلة ١/١٨٢، والمحصول ٢/١٩٦، ونهاية الوصول ٢/٥٨٩، ونهاية السول ١/٢٢٠، والعدّة لأبي يعلى ١/٤١١، والواضح في أصول الفقه ٣/٢٠٨، والتمهيد ١/٣٢٨، وروضة الناظر ١/١٨٨، والتحبير شرح التحرير ٢/٩٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/٤١١.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٣٤٩.

(٥) راجع: الواضح في أصول الفقه ٣/٢٠٨.

**واعترض عليه:** أنه ليس سقوط الفرض ببعضه يدل على أن بعضه هذا هو الواجب دون ما زاد عليه، ويدل عليه: أن فروض الكفايات إذا قام بها رجلٌ من أهل البلد، سقط الفرض عن الباقين، ثم إذا فعل الكل ذلك الفرض كان كله فرضًا، هذا في الأشخاص، وأما في الأفعال، فالمسافر يسقط فرضه بركعتين، ولو صلاّها كاملةً كانت كلها واجبة.

**والجواب عنه:** أن الفرض يتناول أهل القرية جميعًا، ولهذا لو اتفقوا على الترك عمّهم الإثم، وفي مسألة البحث لو كان عادته تطويل الركوع، فترك أصل الركوع، أو تطويل القراءة، فترك أصلها، أثِمَ مأثمَ التارك لما يقع عليه الاسم، ولا يأثم مأثمَ من ترك ركوعًا وجب عليه مطوَّلاً ممتدًا.

ولأنه ليس في فرض الكفاية واحدٌ يشار إليه بالفريضة،بل الوجوب تناول الكل، وجُعِل بعض المكلفين قائمًا مقام بعضهم الآخر، وفي مسألة البحث: الفرض من ذلك معيّن مقَدَّرٌ بما يقع عليه اسم الركوع المطمئنِ فيه، وهذه خاصة بالفرض، وما زاد فهو خاص بالنفل؛ كخصائصه التي يتميّز بها عن الفرض.

وأمّا المسافر، فإنه رُخِّص له في ترك بعض الصلاة، فإذا ردَّ الرخصة رجع الفرض إلى أصله؛ وهو الوجوب في أصل الوضع، فللقائلين بوجوب الزيادة أن يقولوا: إن من أصلنا أن الشروع في العبادات يجعلها واجبًا؛ لأن الشروع كالنذر، فالزيادة عبادة قد شرع فيها المكلف، فتأخذ حكم أصلها(١).

**القول الثاني:** الزِّيَادَةُ عَلَى القَدْرِ المجزْئِ مِنَ الوَاجِبِ واجبة.

وإلى هذا القول ذهب: أبو الحسن الكرخي[ت٣٤٠هـ](٢)، وبعض الشافعية(٣)، وبعض الحنابلة(٤).

وجعله القاضي أبو يعلى[ت٤٥٨هـ] ظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل[ت٢٤١هـ] رحمه الله ؛ لأنه استحب للإمام أن ينتظر المأموم في الركوع ما لا يشقُّ على المأمومين،

---

(١) راجع: الواضح في أصول الفقه ٣/ ٢٠٩.

(٢) نسبه إليه : أبو يعلى، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار، راجع: العدة ٢/ ٤١١، والواضح في أصول الفقه ٣/ ٢٠٧، والتمهيد ١/ ٣٢٦،وأصول الفقه لابن مفلح١/ ٢٣٥، والتحبير شرح التحرير ٢/ ٩٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١١، والأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي: ٥٠.

(٣) نسبه إليهم: المرداوي وابن النجار، راجع: التحبير شرح التحرير ٢/ ٩٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١١.

(٤) راجع: المسوّدة: ٥٨.

فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبًا لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتديًا بالمتنفل (١).

ولم يرتض ابن عقيل[ت٥١٢هـ] هذا التخريج لمذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فقال: ((وهذا عندي لا يدلُّ على هذا المذهب، بل يجوز أن يكون يُعطي أحد أمرين: إما جواز ائتمامِ المفترض بالمتنفِّل، وليس بمستبعد مع حديث معاذ(٢)رضي الله عنه [ت١٨هـ]، وهي رواية عنه.

ويحتمل أن يجري مجرى الواجب في باب الاتباع خاصة، ولهذا يُسقِطُ الاتباع بعض الواجب، ويُوجِبُ ما ليس بواجب، وهو المأموم المسافر إذا اتَّبَع الحاضرَ وجب عليه الإتمام، وإن كان فرضه القصر، والمرأة والعبد والمسافر يصلُّون الجمعة بحكم المتابعة، وليس فرضًا لهم، والمسبوق تسقطُ عنه القراءةُ وقيامُ الركعة بحكم المتابعة)) (٣).

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ صحة كلام ابن عقيل؛ ويؤيد ذلك ما أورده من حديث معاذ رضي الله عنه في صحة ائتمامِ المفترض بالمتنفِّل، وخصوصًا أن ذلك مروي عن الإمام أحمد، فما أفضى إليه تخريج القاضي أبي يعلى وهو إشكال كون المفترض يقتدي بالمتنفل غير قائم ولا يعني أن الزيادة يجب أن تكون واجبة ليدرك فيها المأموم الركعة؛ بل يدركها ولو كانت الزيادة نفلاً.

**أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول بثلاثة أدلة:**

**الدليل الأول:** أن قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا﴾(٤) يقتضي ما تناوله اسم الركوع، وإن جاز الاقتصار على الجزء.

---

(١) راجع: العدة ٤١١/٢، والواضح في أصول الفقه ٢٠٧/٣، والمسودة:٥٨، وشرح الكوكب المنير٤١١/١.

(٢) عن جابر رضي الله عنه قال: ( كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يأتي قومه فيصلي بهم)، رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأذان، باب إذا صلَّى ثم أمَّ قومًا، (٧١١)، ٢٣٨/٢، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، (٤٦٤)، ١٨٩/٤.

(٣) انظر: الواضح ٢٠٦/٣، وراجع: التمهيد لأبي الخطاب ٣٢٧/١، والمسودة: ٥٨، والقواعد والفوائد الأصولية:١٠٦.

(٤) من الآية رقم (٤٣)، من سورة (البقرة).

وكذا قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ﴾(١)، يعبّر عن كل ما تيسّر، مع جواز الاقتصار على القليل منه.

ومثله من أذِن لآخر في أن يتصدق من ماله بما شاء على زيد، فتصدق عليه بألف، جاز، وكان فاعلاً لما أمر به، وإن كان له أن يقتصر على قدر درهم واحد(٢).

ومثله أيضًا: من قال: بع عبدي بما تيسّر، جاز بيعه بما كان، مع جواز أن ينقص منه(٣)، وهذا يدل على أن الأمر يتعلق بالجميع.

**وأجيب عنه:** لا نسلم هذا، ففي مثال التصدّق ـ مثلاً ـ لا يجوز أن يتصدَّق الوكيل إلا بأدنى ما يتناوله الاسم، وهو أيسر اليسير، وما زاد فإنه يحتاج إلى دلالة وتصريح، وإن سلَّمنا، فالفرق بينهما أن الآمر إذا أراد التصدّق بقدر معلوم بيّن ذلك، فلمّا لم يتبيّن علمنا أنه تركه لاختيار الوكيل، فكانت العادة هي الموجبة لتعميم الصدقة، وليس ذلك معهودًا في أوامر صاحب الشرع، فلم تقتض أوامره الواجبة إلا ما يقع عليه ويتحقق فيه اسم الوجوب (٤).

**الدليل الثاني:** أن الاسم يتناول أواخر الفعل وأواسطه كما يتناول أوائله، فإذا كانت الأوائل واجبة، كانت الأواخر مثلها(٥)؛ لأن البناء كالابتداء(٦)، فاسم الركوع والفاتحة ـ مثلاً ـ يقع على أول الواجب فيهما، وما زاد نُوقع عليه اسم الواجب المأمور به، وهو الركوع والقراءة، حيث وقع على جميعه اسم الركوع والقراءة(٧).

---

(١)من الآية رقم (٢٠)، من سورة (المزمّل).

(٢) راجع: العدة ٤١٢/٢، وشرح اللمع ٢٥٧/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٢٨/١، والأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي: ٥٠.

(٣) راجع: العدة ٤١٢/١.

(٤) راجع: التبصرة: ٨٨، والعدة ٤١٣/٢، وشرح اللمع ٢٥٧/١، والواضح ٢١١/٣، والتمهيد ٣٢٩/١.

(٥) راجع: العدة ٤١٢/١، والتبصرة: ٨٨، والأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي: ٥٠.

(٦) راجع: العدة ٤١٢/١، وشرح اللمع ٢٥٦/١، وأصول الفقه لابن مفلح ٢٣٥/١.

(٧) راجع: الواضح ٢١٠/٣، والتحبير شرح التحرير ٩٩٧/٢.

**وأجيب عنه بثلاثة أجوبة:**

**الجواب الأول:** لو كانت الأواخر كالأوائل لأثِم بتركها، كما أثِم بترك الأوائل (١).

**الجواب الثاني:** لا نسلِّم أن أوسط المأمور به وآخره كأوَّله؛ لأن آخره امتاز عن أوَّله بحكم مخصوص بالتخيير بين الفعل والترك، كما اختصَّ بعدم الإثم في حال الترك، أما أوَّله فهو مخصوص بالوجوب وحتمية الفعل(٢)، فإنه يجوز أن يتساوى الجميع في تعلّق الخطاب به، على معنى صلاحه له، ولا يتساوى الجميع في الوجوب، ويدل عليه: أن المرّة الثانية كالمرّة الأولى في تعلّق الخطاب بها على معنى صلاحه لها، ثم الوجوب لا يختص بالأولى دون الثانية(٣).

**الجواب الأخير:** هو أن الأوائل لا يجوز تركها إلى غير بدل يدل على وجوبها، والأواخر يجوز تركها إلى غير بدل، فلم تكن واجبة(٤).

**الدليل الرابع: ((**أن نسبة الواجب وما زاد عليه إلى الأمر نسبة واحدة، والأمر في نفسه أمر واحد لا يتجزأ، وهو أمر إيجاب، والواجب وما زاد عليه لا يتميّز أحدهما عن الآخر بشيء، فإذا فعل المكلف الواجب وما زاد عليه، يوصف بأنه ممتثل، والامتثال واجب، فيكون الواجب وما زاد عليه واجبًا، وهو المطلوب)) (٥).

**وأجيب عنه:** أن الزيادة إما أن تتميّز ببعض التميّز أو لا تتميّز:

فإن تميّزت فحينئذٍ لا نسلِّم أن نسبة الواجب وما زاد عليه إلى الأمر نسبة واحدة، بل الواجب نسبته إلى الأمر بالوجوب، ونسبة الزيادة إلى الأمر بالندبية.

ولا نسلِّم أيضًا أن الأمر في نفسه واحد لم يتجزّأ، بل الأمر واحد من حيث اللفظ، أما من حيث حقيقته فهو أمران:

أحدهما: جازم بالنسبة إلى الواجب، والآخر: غير جازم بالنسبة إلى الزيادة.

---

(١) راجع: التبصرة: ٨٨، وشرح اللمع ١/٢٥٧، والواضح ٣/٢١١، والمستصفى ١/٧٣.

(٢) راجع: الواضح ٣/٢١١.

(٣) راجع: شرح اللمع ١/٢٥٦، والواضح ٣/٢١١.

(٤) راجع: شرح اللمع ١/٢٥٦، والمستصفى ١/٧٣.

(٥) انظر: إتحاف ذوي البصائر ١/٤٧٤، وراجع: نهاية الوصول ٢/٥٨٩، المستصفى ١/٧٣، وروضة الناظر ١/١٨٧، وشرح مختصر الروضة ١/٣٥٠.

أما إذا لم يتميّز الواجب وما زاد عليه، فيعقل أن يكون بعضه واجبًا وبعضه ندبًا، قياسًا على من دفع دينارًا عن زكاة عشرين دينارًا، فيكون نصف الدينار عن العشرين، والنصف الآخر قد دفعه ندبًا (١).

**القول الثالث:** وهو القول بالتفصيل؛ فإن كان لو اقتصر على البعض أجزأه، فالزائد ليس بواجب، كمسح الرأس، وسبع البدنة للمتمتع، وإلا فالكل فرض، كما لو أخرج بعيرًا عن الشاه في الخمس.

وصححه النووي ونقل اتفاق الأصحاب عليه(٢)، وعبّر الزركشي في نقله هذا القول عن النووي بقوله: ((وادّعى النووي في موضع من شرح المهذب اتفاق أصحابنا على تصحيحه))(٣)، وعبارة الزركشي توحي بعدم رضاه عن نقل هذا الاتفاق؛ لأنها موضع خلاف كما صرّح بذلك النووي نفسه حيث قال: ((فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف والأصحاب)) (٤).

**أدلة القول الثالث:**

**الدليل الأول:** أنه ما دام أن البعض الذي فعله حكمنا له بالإجزاء فيه، فهذا يدل على أن ما زاد عليه لا يعد واجبًا(٥).

**ويجاب عنه:** بأن هذا استدلال بموضع الخلاف، فخلافنا إنما هو في هذه الزيادة.

**الدليل الثاني:** أنه مخيّر بين البعير والشاة؛ فأيهما أخرج وقع واجبًا، ويقاس هذا على من لبس خفًا؛ فإنه يتخيّر بين المسح والغسل، وأيهما فعل وقع واجبًا(٦).

---

(١) راجع: المستصفى ١/٧٣، وروضة الناظر ١/١٨٨، ونهاية الوصول ٢/٥٩٠، وشرح مختصر الروضة ١/٣٥٠، وإتحاف ذوي البصائر ١/٤٧٥.

(٢) راجع: المجموع ٥/٣٩٦، البحر المحيط ١/٢٣٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٢٣٦.

(٤) انظر: المجموع ٥/٣٩٦.

(٥) انظر: المجموع ٥/٣٩٧، والبحر المحيط ١/٢٣٦.

(٦) انظر: المجموع ٥/٣٩٦، والبحر المحيط ١/٢٣٦.

**وأجيب عنه:** أنا لا نعرف أحدًا قال فيما إذا صلى منفردًا، ثم صلى تلك الصلاة فرضًا في جماعة وقلنا إن الثانية هي الفرض، إنه وجب عليه أحد الظهرين على التخيير كما في خصال الكفارة(١).

**الدليل الثالث:** أنه إذا لم يكن البعض غير مجزئ، فالكل فرض بلا ريب؛ لأنه لو كان الواجب الخمس فقط لجاز إخراج خمس البعير، وقد اتفق الأصحاب على أنه لا يجزئ(٢).

**ويجاب عنه:** أن هذا خارج عن محل النزاع، لأن محل الخلاف فيما إذا أمكن الاقتصار على الأصل، فإن لم يمكن إلا بفعل الكل، فالكل واجب قطعًا، وقد بينته في تحرير محل النزاع.

**القول الرابع:** تفصيل آخر، وهو: إن كان الزائد داخلاً في مدلول النص، فالزائد واجب، وإلا فهو تطوع.

وأيّده البخاري [ت ٧٣٠هـ] (٣)، ونسبه الإسنوي[ت ٧٧٢هـ] إلى الحنفية وقال بأنه: ((الصحيح عندهم)) (٤).

**دليل هذا القول:** لما كان القدر الزائد على ما يتأدى به الواجب داخلاً في مدلول النص اقتضى الوجوب؛ لأنه من ماهيته التي تتحقق بالقليل والكثير، فيقع الكل واجبًا ويثاب عليه ثواب الواجب، كما لو قرأ في الصلاة أكثر مما يتأدّى به الواجب من فرض القراءة فيها، فإنَّ كل ما قرأه ولو كان القرآن كله يقع فرضًا؛ لأنه داخل في المأمور به، وهو ما تيسّر من القرآن.

أما إذا كان النص الذي اقتضى الوجوب لا يشمل الزائد، كما في مسح الرأس وغسل ما فوق الكعبين أو المرفقين في الوضوء، وقع ما دلّ النص على وجوبه فرضًا فقط، وهو

---

(١)راجع: البحر المحيط ٢٣٦/١، ونقله عن ابن الرفعة.

(٢)انظر: المجموع ٣٩٦/٥، والبحر المحيط ٢٣٦/١.

(٣)راجع: كشف الأسرار للبخاري ٥٦٩/٢.

(٤)راجع: نهاية السول٢٢١/١، والبحر المحيط٢٣٧/١.

مسح ربع الرأس من الرأس، والغسل إلى الكعبين أو المرفقين في الوضوء، وأما ما زاد على ذلك فهو تطوع ويثاب عليه ثواب التطوع، لأنه غير داخل في ماهية المأمور به(١).

ولكن البخاري اشترط لاعتبار الزائد الداخل في مدلول النص واجبًا أن يكون قد وقع من المكلف، فيأخذ ثواب الفرض بعد الوقوع، أما قبل إيقاعه فإنه نفل يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ودلل على ذلك بقوله: (( الزيادة على الآية أو الثلاث في القراءة في الصلاة يثاب عليها ولا يعاقب على تركها مع أنها تقع فرضًا؛ لأنّا لا نسلم أنها قبل وجودها وتحققها كانت فرضًا، بل هي كانت نفلاً إذا لم يكن في ذمته الإتيان بها، ولذلك استقام عليها حد النفل، ولكنها انقلبت فرضًا بعد وجودها؛ لدخولها تحت مطلق الأمر وعمومه، وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ﴾(٢)...فإن الأمر إنما وقع على الأدنى ولم ينصرف إلى ما فوقه؛ لأنه لم يكن مقدارًا معلومًا في نفسه، فإذا أتى به فقد صار مقدارًا معلومًا، فأمكن صرف الأمر إليه))(٣).

**ويجاب عنه:** أن الزيادة نوعان: النوع الأول: زيادةٌ هي تطويل الفعل والقولِ وامتدادُه على وجهٍ يجزئ منه بعضه، وهي الزيادة المتصلة، والنوع الآخر: زيادةٌ هي فعل مثلِه منفصلةٌ عنه على وجه التكرار، فمن صلى الظهر ـ مثلاً ـ ثم أراد تكرارها مرة أخرى، فإنه لم يختلف الناس أنهما غير واجبتين معًا، بل إنه يكون متطوعًا في الأخرى بلا ريب، وعليه فإنه يجب أن يكون الامتداد في الزيادة المتصلة في الركوع والقراءة كذلك، ولا فرق بينهما (٤)، كما أنه لا فرق بين أن يكون ذلك قبل الوقوع أو بعده؛ إذ وقوع الشيء لا ينقله من حكم إلى حكم.

---

(١)راجع: نهاية السول١/٢٢١، وقال الإسنوي: (( وإنما قالوا فوق الكعبين والمرفقين للإشارة إلى أن غسل الكعبين والمرفقين فرض على الصحيح من مذهبهم؛ لأنهما إما داخلان في مطلوب النص صريحًا إن قلنا: إن النص يطلب غسل اليدين إلى الإبط، والغاية لإخراج ما وراء المرفقين، أو استتباعًا إن لم نقل ذلك، فغسلهما على هذا الأخير مقدمة الواجب المطلق)).

(٢)من الآية رقم: (٢٠)، من سورة: المزمل.

(٣)راجع: كشف الأسرار للبخاري ٢/٥٦٩.

(٤) راجع: الواضح في أصول الفقه ٣/٢٠٨.

**الترجيح، وأسبابه:**

بعد عرض أقوال الأصوليين في هذه المسألة وأدلة كل قول، تبيّن لي ـ والله أعلم ـ أن القول الراجح هو القول الأول؛ وهو أن الزيادة على الواجب مندوبة، والواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم، وذلك لثلاثة أمور:

**الأول:** أنَّ قَدْرَ أقل الواجب سقوط الفرض به، وليس ما بعده إلا النفل؛ إذ لو كان ما زاد واجبًا؛ لكانت الذمة لا تبرأ قبل فعله.

**الثاني:** أننا لو نظرنا إلى الواجب بانفراده عن الزيادة؛لوجدناه مخصوصًا بخصيصة الواجب من حيث العقاب على تركه وانحتام فعله، وبفرض الكلام في الزيادة؛ فإن المكلف فيها غير معاقبٍ ولا آثمٍ بتركها، ولا يكون ذلك إلا في النافلة(١).

**الأخير:** أنه لو وجب على المكلف عتق رقبة، واقتصر في العتق على ما يسمّى رقبة، أجزأه ذلك؛ وإن كانت أدنى الرقاب، ولا يجب عليه أن يعتق رقبة تُعَدُّ من أغلى الرقاب؛ لأنه أدّى الواجب، فما زاد فهو نفل(٢)، والله أعلم.

* * *

(١) راجع: الواضح ٣/ ٢١٠-٢١١، وشرح تنقيح الفصول: ١٦٠، والذخيرة ٤/ ٨٦.

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٦٠.

**المبحث الثاني: أثر الخلاف في المسألة على الفروع الفقهية، وفيه تسع مسائل.**

زعم السهروردي[ت٦٣٢هـ]أن الخلاف في هذه المسألة لفظي؟ كما نقل ذلك عنه الزركشي[ت:٧٩٤هـ](١).

والذي أراه صوابًا ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه الزركشي بأنه خلاف معنوي؛ حيث قال: ((والحق: أنه معنوي، وللخلاف فوائد)) (٢).

ومن أهم المسائل الفقهية المترتبة على الخلاف في هذه المسألة ما يأتي:

**المسألة الأولى: إذا وجبت عليه شاة بنذر أو هدي، فذبح بدلها بدنة؛ فهل كلها** واجب، أو سُبْعُها فقط؟ (٣).

اختلف في ذلك؛ بناء على المذهبين السابقين:

فمن قال: بأن الزيادة مندوبة، قال: السبع واجب، أما الباقي فنفل(٤).

وهو قول عند الحنفية(٥)، وهو الأصح عند الشافعية كما ذكر ذلكالإمام النووي[ت٦٧٦هـ](٦)،والإسنوي[ت٧٧٢هـ](٧)، والسيوطي[ت٩١١هـ](٨)،ورواية عند الحنابلة اختارها ابن قدامة[ت٦٢٠هـ](٩).

---

(١) راجع: البحر المحيط ٢٣٧/١، وإلى هذا مال أ.د/عياض السلمي؛ حيث قال: (( ولا يترتب على الخلاف فيها كبير فائدة، إذ لا يظهر للخلاف فائدة إلا مقدار الثواب؛ أيثاب عليها ثواب فرض أم ثواب نافلة؟ ومقدار الثواب يرجع إلى أمور أخرى من الإخلاص وإتقان العمل، وهو أمر مغيّب عنّا، فلا نطيل بذكر الأدلة ))، انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٤٢.

(٢) راجع: البحر المحيط ٢٣٧/١، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥، وبه قال أ.د/عبدالكريم النملة حيث قال: (( الخلاف معنوي، تأثرت به مسائل فقهية ))، انظر: إتحاف ذوي البصائر ٤٧٨/١.

(٣) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٤، والأشباه والنظائر لابن الوكيل ٣٨/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٩٠، وإتحاف ذوي البصائر ٤٧٨/١.

(٤) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٤، وإتحاف ذوي البصائر ٤٧٨/١.

(٥) راجع: فتح القدير لابن الهمام ١٧٧/٣، ورد المحتار ٧٤٠/٣.

(٦) راجع: المجموع٤٠٣/١.

(٧) راجع: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٠، علمًا بأنه قد اختلف الأصح عند الشافعية كما أشار إلى ذلك الإسنوي وابن الوكيل؛ بناء على اختلاف الإمام النووي في التصحيح، راجع اختلافه في ذلك في المجموع ٤٠٣/١، ٣٩٦/٥، وراجع: الأشباه والنظائر لابن الوكيل:٣٨/٢، وروضة الطالبين ٣٢٩/٣.

(٨) راجع: الأشباه والنظائر:٥٣٣.

(٩) انظر: المغني ٦٤٢/١٣، وراجع : القواعد والفوائد الأصولية:١٠٥، والذخيرة ٨٦/٤.

قال ابن الهمام[ت:٨٦١هـ]: ((إن في اسم الهدي زيادة على مجرّد اسم الشاة وهو الذبح، فالقربة فيه تتعلق بالذبح، ثم التصدّق بعد ذلك تبعٌ...ومن نذر شاة فأهدى مكانها جزورًا فقد أحسن)) (١).

ومن قال بأن الزيادة واجبة، قال: جميع البدنة واجب(٢).

وهو قول عند الحنفية(٣)، ووجه عند الشافعية صحّحه الشربيني [ت١٣٢٦هـ](٤)، ورواية عند الحنابلة اختارها ابن عقيل[ت٥١٢هـ](٥).

قال ابن قدامة[ت٦٢٠هـ]:

((وإذا نذره ديا وأطلق، فأقل ما يجزئه شاة، أوسبع بدنة أو بقرة؛ لأن المطلق في النذر يجب حمله على المعهود شرعا، والهدي الواجب في الشرع إنما هو من النعم، وأقلهما ذكرناه، فحمل عليه، ولهذا لما قال الله تعالى ـ في المتعة ـ: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾(٦)، حمل على ما قلنا، فإن اختار إخراج بدنة كاملة، فهو أفضل، وهل تكون كلها واجبة؟ على وجهين؛ أحدهما: تكون واجبة؛ اختارها بنعقيل[ت٥١٢هـ]؛ لأنه اختار الأعلى لأداء فرضه، فكان كله واجبًا، كما لو اختار الأعلى من خصال كفارة اليمين أو كفارة الوطء في الحيض،

والثاني: يكون سبعها واجبًا، والباقي تطوعًا، له أكله وهديته؛ لأن الزائد على السبع يجوز تركه من غير شرط ولا بدل)) (٧).

وينبني على هذا فرعٌ، وهو: هل يجوز له الأكل والإهداء مما عدا السُبع أو لا؟

---

(١) راجع: فتح القدير لابن الهمام ١٧٧/٣.

(٢) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٤، وإتحاف ذوي البصائر ٤٧٨/١.

(٣) راجع: رد المحتار ٧٤٠/٣.

(٤) راجع: مغني المحتاج ٣٦٧/٤، وحكاه الإمام النووي في المجموع ٤٠٣/١.

(٥) راجع: المغني ٤٥٢/٥، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٦) من الآية رقم (١٩٦)، من سورة (البقرة).

(٧) راجع: المغني ٤٥٢/٥، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

فإن قلنا: الجميع واجب، لم يجز. وإن قلنا: السبع واجب فقط والباقي نفل، فإنه يجوز(١).

**المسألة الثانية: إذا أخرج في الزكاة شيئًا أعلى من الواجب**، فهل كله فرض، أو بعضه فرض وبعضه الآخر نفل؟(٢)فقد اتفقوا على إجزائه(٣)، واختلفوا: هل الزيادة واجبة أو مندوبة على المذهبين السابقين:

فمن قال بأن الزيادة على الواجب مندوبة، قال: إن بعضه واجب، وبعضه الآخر نفل.

وهو قول الحنفية(٤)، وقول عند المالكية(٥)، والأصح عند الشافعية حكاه الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] (٦)، وصححه بعض متأخريهم(٧)، وهو قول عند الحنابلة اختاره أبو الخطاب [ت٥١٠هـ] (٨)، وابن عقيل[ت٥١٢هـ](٩)،وابن قدامة[ت٦٢٠هـ](١٠)، ((لأن الشارع أعطاه جبرانًا على الزيادة)) (١١).

ومن قال بأن الزيادة على الواجب واجبة، قال: إن الجميع واجب.

---

(١) راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٢، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٢) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي:٩٣، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧٩.

(٣) راجع: المغني ٤/١٨.

(٤) راجع: بدائع الصنائع ٢/٣٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأنهر١/٢٠٢.

(٥) راجع: الذخيرة٣/١٣٧، وبداية المجتهد١/٢٦١.

(٦) راجع: المجموع١/٤٠٣، والأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٨، والبحر المحيط١/٢٣٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول:٩١.

(٧) راجع: مغني المحتاج١/٣٧٠، والمجموع ٥/٤٠٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي:٩١.

(٨) راجع: التمهيد١/٣٢٧، وقد نقل عنه ابن اللحّام أنه يرى الكل فرضًا، فقال: (( إذا أخرج في الزكاة شيئًا أغلى من الواجب، فهل كله فرض، أو بعضه تطوع؟ قال أبو الخطاب: كلّه فرض)). انظر: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦، وهذا مخالف لما أورده أبو الخطّاب في التمهيد، حيث قال: (( كما أن الدينار عن أربعين دينارًا يسقط فرض زكاتها، فلو زاد عن الدينار كان تطوعًا)). انظر: التمهيد١/٣٢٧.

(٩) راجع: الواضح ٣/٢١٠.

(١٠) راجع: المغني ٤/١٨، ٢٨، ونسبه ابن اللحّام إلى أبي يعلى، راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٤.

(١١) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦.

وهو قول عند المالكية(١)، ووجه عند الشافعية حكاه الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] (٢)، وذهب إليه ابن الرفعة الشافعي[ت٧١٠هـ] كما نقل عنه الزركشي[ت:٧٩٤هـ] معللاً ذلك بقوله: (( كما لو أخرج بعيرًا عن الشاه في الخمس؛ لأنه لو اقتصر على خمُس بعير فقط لم يجزئه قطعًا)) (٣).

**المسألة الثالثة**(٤)**:إذا مسح رأسه كله دفعة واحدة**، وقلنا: إن الفرض منه قدر الناصية(٥)، فالواجب هو هذا القدر، والزائد نفل على مذهب القائلين بأن الزيادة على الواجب نفل.

وهو قول الحنفية(٦)،وقول لبعض أصحاب الإمام مالك رحمه الله.(٧)، والوجه الأصح عند الشافعية كما قال الإمام النووي[ت٦٧٦هـ](٨) والسيوطي[ت٩١١هـ](٩)، ورواية عند الحنابلة(١٠)؛ لأنه مسح القدر الذي يقع عليه الاسم، فبقي الباقي سُنّة(١١).

---

(١) راجع: بداية المجتهد١/٢٦١.

(٢) راجع: المجموع١/٤٠٣.

(٣) راجع: البحر المحيط١/٢٣٦، والأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٨.

(٤) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦، والبحر المحيط١/٢٣٧، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧٩، الأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٧.

(٥) منهم من حدَّ القدر المجزئ بالثلث، ومنهم من حدَّه بالثلثين، ومنهم من حدَّه بالربع، راجع بداية المجتهد١/١٢، وفتح القدير لابن الهمام ١/١٧.

(٦) راجع: بدائع الصنائع١/٤، وفتح القدير١/١٧.

(٧) راجع: بداية المجتهد١/١٢، والذخيرة١/٢٥٩.

(٨) راجع: المجموع١/٤٠٣.

(٩) راجع: الأشباه والنظائر:٥٣٣.

(١٠) راجع: المغني ١/١٧٧، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦، والإقناع لطالب الانتفاع١/٤٤.

(١١) راجع: المجموع١/٤٠٣، والذخيرة١/٢٥٩، وبدائع الصنائع١/٤، والمغني١/١٧٧.

أما على المذهب الآخر، فالكل واجب، وهو المشهور من مذهب الإمام مالك رحمه الله(١)، ووجهٌ عند الشافعية(٢)،اختاره ابن الرفعة[ت٧١٠هـ] وقال: ((الكل واجب؛ إذ ليس بعضٌ أولى؛ فكان الكل واجبًا)) (٣)، وهو رواية عند الحنابلة(٤)، وعلى هذا يكون حكمه حكم خصال كفّارة اليمين؛ فأيٌّ خصلة فعلها حكم بأنها الواجب(٥).

وقال بعض الشافعية: الوجهان فيمن مسح دفعة واحدة، أما من مسح متعاقبًا، كما هو الغالب فإن ما سوى الجزء الأول سنةٌ قطعًا، والأكثرون أطلقوا الوجهين ولم يفرقوا، وصححه الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] والزركشي[ت:٧٩٤هـ] (٦).

**المسألة الرابعة:إذا زاد في مبيت ليلة مزدلفة الواجبة لحظة من النصف الثاني**، فإن الزيادة نافلة، بناء على المذهب الأول، وهو أن الزيادة على الواجب مندوبة، وهو قول الجمهور(٧)، والأظهر عند الشافعية (٨).

أما على المذهب الآخر، فالكل واجب، وهو وجهٌ عند الشافعية(٩).

---

(١) راجع: الذخيرة١/٢٥٩، وبداية المجتهد١/١٢، والتلقين في الفقه المالكي١/٤١، وأسهل المدارك١/٧٩.

(٢) راجع: المجموع١/٤٠٣، والبحر المحيط١/٢٣٧، والأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٧، والأشباه والنظائر للسيوطي:٥٣٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي:٩١.

(٣) انظر: البحر المحيط١/٢٣٦، وقال الإمام النووي: (( ثم قال جماعة من أصحابنا: الوجهان فيمن مسح دفعة واحدة، أما من مسح متعاقبًا كما هو الغالب، فما سوى الأول سنةٌ قطعًا، والأكثرون أطلقوا الوجهين ولم يفرقوا))، انظر: المجموع١/٤٠٣، وراجع: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/٣٧.

(٤) راجع: المغني ١/١٧٦، والإقناع لطالب الانتفاع١/٤٤.

(٥) راجع: المجموع١/٤٠٣، والبحر المحيط١/٢٣٧، والأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٧.

(٦) راجع: المجموع١/٤٠٣، والبحر المحيط١/٢٣٧، والأشباه والنظائر لابن الوكيل٢/٣٧، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والزركشي هنا مع موافقته للنووي في تصحيحه للقول الثاني، إلا أنه قوّى الأول، ولم يبيّن العلة !.

(٧) راجع: بداية المجتهد١/٣٥٠، ومغني المحتاج١/٤٩٩، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي:٩١، والمغني ٥/٢٨٤، وإتحاف ذوي البصائر١/٤٧٩.

(٨) راجع: المجموع ٨/١٣٥، ومغني المحتاج١/٤٩٩، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي:٩١.

(٩) راجع: مغني المحتاج١/٤٩٩.

ومثله: لو وقف بعرفات زيادة على القدر الواجب، فالزيادة نفل بناء على المذهب الأول؛ فإن الزيادة على الواجب مندوبة.

أما على المذهب الآخر، فالكل واجب.

ويقال مثل ذلك فيما لو زاد في مبيت ليالي منى على معظمها، فإن الزيادة نفل بناء على المذهب الأول؛ وهو: أن الزيادة على الواجب مندوبة.

أما على المذهب الآخر، فالكل واجب(١).

**المسألة الخامسة:زيادة الثواب في فعل ما زاد على فعل الواجب**؛ فإن ثواب الواجب أعظم من ثواب النفل(٢)؛لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى: (وَمَاتَقَرَّبَإِلَيَّعَبْدِيبِشَيْءٍأَحَبَّإِلَيَّمِمَّاافْتَرَضْتُعَلَيْهِ) (٣).

**المسألة السادسة:لو أدّى عن خمس من الإبل بعيرًا**، وقلنا بالإجزاء(٤)، فهل كله واجب، أو خمسه الواجب؟(٥)

ويبنى عليهما: هل يجزئ عن عشرين بعيرًا أيضًا أو لا؟

فعلى المذهب الأول خمسه الواجب، والباقي نفل، ويجزئ عن عشرين بعيرًا.

---

(١) راجع: تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩١، ومغني المحتاج١/٤٩٩، وإتحاف ذوي البصائر ١/٤٧٩.

(٢) راجع: المجموع ١/٤٠٣، والبحر المحيط ١/٢٣٧، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي : ٩٢، والإبهاج في شرح المنهاج١/١١٧، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الرقاق، باب التواضع، (٦٥٠٢)، ١١/٣٤٨.

(٤) القول بعدم الإجزاء قول الحنابلة، قال ابن قدامة:((فإن أخرج عن الشاة بعيرًالم يجزئه))، انظر:المغني ٤/١٥.

(٥) راجع: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥، والإبهاج شرح المنهاج١/١١٧، والمجموع١/٤٠٣، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٠، والبحر المحيط١/٢٣٦، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣.

وإلى هذا ذهب الحنفية(١)، وقولٌ عند المالكية(٢)، ووجهٌ عند الشافعية(٣)، وهو قولٌ مخرّج عند الحنابلة(٤).

قال الإمام النووي [ت٦٧٦هـ]: ((لأن البعير يجزئ عن خمس وعشرين، فدلّ على أن كل خمُس منه عن خمسة أبعرة)) (٥).

وعلى المذهب الآخر: الكل فرض، ولا يجزئ عن عشرين بعيرًا إلا أربعة منها(٦).

وإلى هذا ذهب الشافعية في أحد الوجهين، قال الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] بأنه ((أصحّهما باتفاق الأصحاب)) (٧)، وهو وجهٌ عند الحنابلة(٨).

قال الإمام النووي[ت٦٧٦هـ]: ((لأنه مخيّر بين البعير والشاة، فأيهما أخرج وقع واجبًا، كمن لبس الخف يتخير بين المسح والغسل، وأيهما فعل وقع واجبًا، قال أصحابنا: ولأنه لو كان الواجب الخُمس فقط لجاز إخراج خُمس بعير، وقد اتفق الأصحاب على أنه لا يجزئ)) (٩).

وينبني عليه:أنه لو أخرج بعيرًا عن خمس من الإبل، ثم ثبت له الرجوع لهلاك النصاب أو لاستغناء الفقير أو غير ذلك من أسباب الرجوع، فإن قلنا: الجميع واجب، رجع في جميعه، وإلا ففي الخُمُس فقط؛ لأن التطوع لا رجوع فيه(١٠).

---

(١) راجع: فتح القدير٢/١٩٠، وبدائع الصنائع٢/٣٤.

(٢) راجع: الذخيرة ٣/١١٨.

(٣) راجع: المجموع٥/٣٩٦.

(٤) راجع: المغني٤/١٥، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٥) انظر: المجموع٥/٣٩٦.

(٦) راجع: المجموع ٥/٣٩٦، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

(٧) راجع: المجموع٥/٣٩٦، وفي موضع سابق قال الإمام النووي: ((أصحهما: أن الفرض منه ما يقع عليه الاسم والباقي سنّة ))١/٤٠٣.

(٨) راجع: القواعد والفوائد الأصولية:١٠٥.

(٩) راجع: المجموع٥/٣٩٦.

(١٠) راجع: المجموع٥/٣٩٧، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٢، والإبهاج في شرح المنهاج١/١١٨، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٥.

ويبنى عليه أيضًا: النية، فإن جعلنا الجميع فرضًا، فلابد أن ينوي الجميع الزكاة، أو الصدقة المفروضة، وإن قلنا: الواجب الخُمُس فقط، كفاه الاقتصار عليه في النية(١).

**المسألة السابعة: إذا أدرك المأمومُ الإمامَ في الركوع بعد فوات قدر الإجزاء منه، هل يكون مدركًا للركعة أو لا؟(٢)**

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا خلاف أنهلا يكون مدركًا للركعة، لكن يجب عليه متابعة الإمام فيما أدرك وإن لم يُحسب له؛ لأنه بمجرّد الإحرام لزمه إتمامها(٣).

وقد أوضح النووي[ت٦٧٦هـ] وابن جزي[ت ٧٤١هـ ] هذا القدر المجزئ فقال: ((أن تبلغ راحتاه ركبتيه قبل أن يرفع الإمام عن حد الركوع المجزئ))(٤).

وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في سياق الاستدلال للمذهب القائل بأن الزيادة على الواجب واجبة، وبيّنتُ أن القاضي أبا يعلى[ت٤٥٨هـ] جعله ظاهر كلام الإمام أحمد [ت٢٤١هـ]ـ رحمه الله ـ لأنه استحبَّ للإمام أن ينتظر المأموم المسبوق بالركوع ما لم يشق على المأمومين، فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبًا لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتديًا بالمتنفِّل.

ومعنى ذلك: أنه لو لم يكن الجميع واجبًا ـ أي: أن الزيادة على الواجب واجبة لما صحّت تلك الركعة التي أدرك آخرها المسبوق مع الإمام حينما أطال الإمام الركوع

---

(١) راجع: تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٣، والإبهاج في شرح المنهاج١/١١٨، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦.

(٢) راجع: العدة لأبي يعلى ٢/٤١١، والتمهيد ١/٣٢٧، والواضح ٣/٢٠٧، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٣، والإبهاج في شرح المنهاج١/١١٨، والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٦.

(٣) نقل الاتفاق على هذا الإمام النووي وابن الهمام. راجع: فتح القدير١/٤٧٩، وأسهل المدارك ١/٢٥٦، والمجموع ٤/٢١٦، واختلفوا في إدارك فضل الجماعة، فبعضهم قال:إنه يدركها بإدراك الركعة الكاملة بسجدتيها، وبعضهم قال: يدركها بإدراك جزء من الركعة ذاتها، وبعضهم قال: يدركها بجزء قبل سلام الإمام. راجع: أسهل المدارك١/٢٥٦.

(٤)انظر: المجموع ٤/٢١٥، وراجع: القوانين الفقهية لابن جزي: ٥٠.

وهو أوله واجب، وآخره نفل؛ بناء على القول بأن الزيادة نفل؛ لعدم صحة اقتداء مفترض - وهو المسبوق - بمتنفِّل وهو الإمام في آخر الركعة، بناء على مذهبكم(١).

وقد تقدَّم تعقّب ابنُ عقيل[ت٥١٢هـ]شيخَه هنا(٢)، وأيَّده على ذلك صاحب المسوَّدة(٣).

كما غلّط أبو الخطاب[ت٥١٠هـ] شيخَه - على هذا التخريج من وجهين:

**أما الوجه الأول:** فلأن المفْتَرِض يُمنع أن يقتدي بمن هو متنفِّل - على حد ما اخترتم - في جميع صلاته، فأمَّا إذا أدرك معه ما هو سُنَّة في الصلاة فلا يكون قد اقتدى بمتنفِّل عند الجميع، ولهذا لو أدركه في حال الافتتاح والاستعاذة وقراءة السورة يكون قد أدركه وهو متطوِّع، ثم لا يقول أحدٌ: إنه لا يصحُّ اقتداؤه به.

**وأمّا الوجه الآخر:** فإن العلماء اختلفوا في صحة اقتداء المفترض بالمتنفِّل، وعن الإمام أحمد [ت٢٤١هـ]- رحمه الله - في ذلك روايتان(٤)، فكيف يحمل القاضي أبو يعلى[ت٤٥٨هـ]قوله في هذه الرواية على إحداهما دون الأخرى، ويستنبط له مذهبًا من ذلك من غير دليل! (٥).

وبهذا يتبيّن عدم وجاهة تخريج القاضي أبي يعلى القول بوجوب الزيادة من هذه الرواية.

**المسألة الثامنة**(٦)**:أنه إذا أوصى ببدنة من وجب عليه سُبعها أو من وجب عليه شاة**، إن قلنا: إن الزائد يكون نفلاً حُسِب من الثلث، وإن جعلناه واجبًا، فيكون كما لو أوصى بالعتق في كفارة مخيّرة؛ هل تُحسَب من رأس المال، أو من الثلث؟

---

(١) راجع: العدة لأبي يعلى ٤١١/٢، والتحبير شرح التحرير ٩٩٧/٢، وإتحاف ذوي البصائر٤٨٠/١، وراجع: ص١٦٩من هذا البحث.

(٢) راجع: الواضح ٢٠٧/٣، وراجع:ص١٦٩ من هذا البحث.

(٣) راجع: المسودة:٥٨.

(٤) راجع هاتين الروايتين في المغني ٦٧/٣، وقد صحح ابن قدامة رواية الصحة.

(٥) راجع: التمهيد٣٢٧/١، والمسودة : ٥٨، والقواعد والفوائد الأصولية:١٠٦، وإتحاف ذوي البصائر٤٨٠/١.

(٦) راجع: تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٣، والأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية:١٠٦.

للمسألة وجهان للشافعية والحنابلة:

**الوجه الأول:** أن الجميع واجب، كما لو اختار الأعلى من خصال الكفّارة، وهذا الوجه جعل خصال الكفّارة أصلاً، وأنه إذا اختار الأعلى يكون واجبًا، والقاعدة في الواجبات أنها تخرج من رأس المال، من دون تفريق بيت واجب مخيَّر وواجب معيَّن.

**الوجه الآخر:** أنها تحسب من الثلث، لأنه غير متحتِّم، وتحصل البراءة بدونه.

**وفي ذلك قولان:**

**أحدهما:** تعتبر جميع قيمته من الثلث، فإن لم يف به، عُدِل إلى الإطعام.

**والآخر:** وهو أقيسهما - كما قال الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] - أن المعتبر من الثلث ما بين القيمتين، لأن أقلَّ القيمتين لازم محالة(١).

واختلف أصحاب التخريج في صحة تخريج هذه المسألة على مسألة الكفَّارة أو لا؟

فذهب الإسنوي[ت٧٧٢هـ] والسيوطي[ت٩١١هـ]إلى تخريجها عليها، فقال السيوطي: ((إن جعلناه نفلاً حسب منهما، أو فرضًا اتجه تخريجه على الخلاف فيما إذا أوصى بالعتق في الكفّارة المخيَّرة)) (٢).

وذهب ابن اللحَّام[ت٨٠٣هـ] إلى عدم وجاهة ذلك، فقال: ((إن قلنا: إن الزائد يكون نفلاً، لا شك أنه يحسب من الثلث، وكذا إذا قلنا: يكون واجبًا، ولا يتجه تخريجه على مسألة الكفَّارة)) (٣).

وما ذهب إليه ابن اللحَّام[ت٨٠٣هـ] أولى، لأنه في مسألة الكفَّارة أوصى بما هو واجب عليه، وفي مسألتنا هذه أوصى بما ليس بواجب (٤)، والله أعلم.

---

(١) راجع: روضة الطالبين ٦/٢٠١، وتكملة المجموع ١٥/٤٣٦، وتخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩٣، والقواعد والفوائد الأصولية: ٦٨، ١٠٦، حيث أورد ابن اللحّام هذه المسألة في موضعين: الواجب المخيَّر، والزيادة على الواجب.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر: ٥٣٣، وراجع: تخريج الفروع على الأصول: ٩٣.

(٣) انظر: القواعد والفوائد الأصولية: ١٠٧.

(٤) راجع: المرجع السابق.

**المسألة التاسعة:لو زاد في الكفَّارة على المقدار الواجب،** فهل يكون ما زاد نفلاً أو واجبًا؟

فعلى المذهب الأول: تكون الزيادة نفلاً، وهو ما جزم به الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] فقال: ((الزيادة على قدر الكفَّارة تقع تطوعًا)) (١).

وأما على المذهب الآخر: فالكل يقع واجبًا، ولم أجد أحدًا قال به في هذا الفرع.

وبعد عرض هذه الآثار الفقهية المترتبة على هذه المسألة الأصولية تبيّن لي أن بعض العلماء اختلفت ترجيحاتهم وتصحيحاتهم، ومن ذلك الإمام النووي[ت٦٧٦هـ] ـ رحمه الله ـ، وقد تعجَّب من ذلك الإسنوي[ت٧٧٢هـ] فقال: وقد اختلف كلام الإمام النووي في ذلك اختلافًا عجيبًا، فصحَّح في باب صفة الصلاة من كتاب روضة الطالبين أن الجميع يقع واجبًا(٢)، وفي الكتاب نفسه صحَّح في الزيادة على قدر الكفَّارة أن الزائد يقع نفلاً(٣)، وصحَّح في شرح المهذَّب في مسح جميع الرأس أن الفرض منه ما يقع عليه الاسم والباقي سُنَّة، بينما صحّح ـ في الكتاب نفسه ـ فيما إذا أخرج البعير عن خمس من الإبل أنه يقع فرضًا، ونقل اتفاق الأصحاب على ذلك! (٤).

كما صرّح ابن الوكيل[ت٧١٦هـ] بهذا الاختلاف فقال: ((وقد يختلف الأصح في هذه المسائل)) (٥).

وقد أرجع الزركشي[ت:٧٩٤هـ]منشأ هذا الاختلاف في التصحيح إلى خلافهم في كون الأمر يتناول تلك الزيادة أولا يتناولها، وهل الأمر يقتضي أدنى ما يتناوله الاسم أو كل

---

(١) انظر: روضة الطالبين٣/ ٢٩٥، وراجع: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي: ٩١، ونسب الإسنوي الجزم بذلك إلى الرافعي والنووي، ولم يذكر إلا قولاً واحداً، وهو ما يتفق مع كلام الحنفية والمالكية والحنابلة في الحكم بندب أو إجزاء ما زاد على القدر المجزئ من الكسوة والإطعام، راجع: فتح القدير ٥/ ٨٠، وبداية المجتهد ١/ ٤١٨، وأسهل المدارك ٢/ ٢٨، والمغني ١٣/ ٥١٦.

(٢) انظر: روضة الطالبين١/ ٢٣٤.

(٣) راجع: روضة الطالبين٣/ ٢٩٥.

(٤) راجع: المجموع ٥/ ٣٩٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٩١.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر٢/ ٣٨، وراجع إشارة الزركشي إلى هذا الاختلاف في البحر المحيط١/ ٢٣٦.

ما يتناوله؟ فمن قال بالأول؛ رأى الزيادة نفلاً، ومن قال بالآخر؛ رأى الزيادة واجبة(١)، وهذا ما كشف عنه هذا البحث، والله أعلم.

* * *

(١) راجع: البحر المحيط١/٢٣٦.

**الخاتمة**

في ختام هذا البحث، أستطيع أن أوجز نتائجه في النقاط الآتية:

١-إن لمسألة (الزِّيَادَة عَلَى القَدْرِ المجُزْئِ مِنَ الوَاجِبِ) أهمية كبرى، وذلك لتعلقها بحكمين تكليفيين، وهما: الواجب والمندوب، ولأن لها من الآثار الفرعية ما يتعلق بالفروض العينية، وأركان الإسلام، مما زاد من داعية تخصيصها بالبحث والتأمل، ومحاولة الخلوص فيها إلى رأي يراه الباحث أقرب إلى الصواب.

٢-إن أسلم تعريف يمكن أن يُعرَّفَ به الواجب اصطلاحًا أنه: ((ما ذُمَّ تاركه شرعًا قصدًا مطلقًا)).

٣-يمكن أن يُعَرَّف المندوب تعريفًا يبيِّن حكمه وحقيقته، بالقول بأنه: ((مأمورٌ شرعًا لا يلحق بتركه ذمٌ من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل)).

٤-يقسَّم الواجب بالنظر إلى تقدير الواجب وتحديده من الشارع وعدم تحديده إلى قسمين: واجب محدد، وهو ما كان مقدَّرًا بمقدارٍ معين، وواجب غير محدد، وهو الذي لم يقدِّره الشارع بقدر معين.

٥-المقصود بالزيادة على الواجب: الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب فيما لا يتقدَّر بمعين.

٦-اتفق العلماء على أن الزيادة على الواجب إن تميزّت فهي ندب، واختلفوا في الزيادة على الواجب فيما لو لم تتميز وجاءت متعاقبة؛ كالطمأنينة والقيام، فهل يُعَدُّ الزائد على القدر المجزئ من الواجب واجبًا أو ندبًا؟ أما ما كان غير متميّز وجاء دفعة واحدة فمنهم من جعله محلاً للخلاف، ومنهم من قال: إن وقع دفعة واحدة فيتخرّج على القاعدة، وإن كان مترتبًا فالزائد نفل ليس إلا، واختلفوا كذلك فيما إذا أمكن الاقتصار على الأصل، ولم يمكن إلا بفعل الكل، فبعضهم جزم بجعل الكل واجب قطعًا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، من غير تخريج على الخلاف، وبعضهم جعله محلاً للخلاف.

٧. اختلف الأصوليون في حكم الزيادة على أقل الواجب في الواجب غير المحدد، هل هي: واجبة أو مندوبة؟ على قولين: القول الأول: أن هذه الزيادة مندوبة والواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم، ونُسِب هذا القول إلى معظم العلماء، والأئمة الأربعة،

واستدلوا بأربعة أدلة، والقول الثاني: أن الزيادة على الواجب واجبة، وإلى هذا القول ذهب: أبو الحسن الكرخي[ت٣٤٠هـ]، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، واستدلوا بثلاثة أدلة.

٨-بعد عرض قولي الأصوليين في هذه المسألة وأدلة كل قول، تبيّن لي ـ والله أعلم ـ أن القول الراجح هو أن الزيادة على الواجب مندوبة، والواجب ينطبق على أدنى ما يتناوله الاسم، وذلك لثلاثة أمور أوردتها في صلب البحث.

٩-اختلف الأصوليون من المتقدمين والمعاصرين في نوع الخلاف هنا: هل هو لفظي أو معنوي؟ والصحيح أنه خلاف معنوي، وله ثمرات وتترتب عليه آثار فقهية تكليفية، أوردت منها تسع مسائل.

١٠-اختلف الترجيح والتصحيح في الآثار الفقهية المترتبة على هذه المسألة الأصولية، ومنشأ هذا الاختلاف في التصحيح هو خلافهم في كون الأمر يتناول تلك الزيادة أولا يتناولها، وهل الأمر يقتضي أدنى ما يتناوله الاسم أو كل ما يتناوله؟ فمن قال بالأول؛ رأى الزيادة نفلاً، ومن قال بالآخر؛ رأى الزيادة واجبة.

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

## ثبت المصادر والمراجع

### حرف الألف


١-الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الأصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢-إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف:د/عبدالكريم بن علي بن محمد النملة(ت١٤٣٥هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣-إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي سليمان بن خلف الباجي، (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة، د/عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

٤-الأحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، كتب هوامشه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٥-إرشاد الفحول، إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٦-أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، لجامعه الفقير لرحمة ربه أبي بكر بن حسن الكشناوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧-أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ، مكتبة ابن تيمية.

٨- أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلّق عليه وقدّم له: الدكتور/فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٩-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: أ.د/عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٠-أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

١١–الأقوال الأصوليةللإمام أبي الحسن الكرخي، المتوفى سنة ٣٤٠هـ، تأليف الدكتور: حسين خلف الجبوري، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ١٤٠٩هـ.

١٢–الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية، تأليف: الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٣–الأشباه والنظائر، تأليف: محمد بن عمر بن مكي بن المرحل، أبي عبدالله صدر الدين المعروف بابن الوكيل، ( ت٧١٦هـ )، تحقيق ودراسة د.عادل بن عبدالله الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤–الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم أبي النجا الحجاوي المقدسي، ( ت ٩٦٨ه )، تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود بتوزيع هذه الموسوعة على طلاب العلم على نفقته الخاصة أجزل الله له المثوبة، دار عالم الكتب، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

## حرف الباء

١٥–البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (٧٤٥هـ ـ ٧٩٤هـ)، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني، راجعه الدكتور: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م.

١٦–بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ( ت ٥٨٧هـ )، دار الكتب العليمة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م .

١٧–بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن رشد القرطبي، ( ٥٢٠ـ ٥٩٥هـ )، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان، الطبعة التاسعة، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٨م.

## حرف التاء

١٨–التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي، (٤٧٦هـ)، شرحه وحققه الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، تصوير ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

١٩–التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان المرداوي الحنبلي، (ت٨٨٥ه)، دراسة وتحقيق د/عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠–التحرير مع تيسير التحرير، الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن الهمام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١–تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٢٢–التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلَّق عليه د/عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣هـ.

٢٣–تقرير القواعد وتحرير الفوائد، للإمام الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٣٦هـ- ٧٩٥هـ)، وبآخره فهرست كتاب تقرير القواعد وتحرير الفوائد لجلال الدين أبي الفرج نصر الدين البغدادي، ضبط نصه وعلق عليه ووثق نصوصه وخرج أحاديث وآثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٤–التلقين في الفقه المالكي، للقاضي أبي محمد عبدالوهاب البغدادي المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٢٥– التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، (ت:٤٣٢ - ٥١٠ هـ) دراسة وتحقيق الدكتور: محمد بن علي بن إبراهيم، والدكتور: مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٢٦–التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد بن الحسن الإسنوي، (ت:٧٧٢هـ)، حققه وعلق عليه الدكتور: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

## حرف الجيم

٢٧–جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير، (ت ٣١٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

## حرف الحاء

٢٨–حاشية البناني(ت:١١٩٨هـ) على شرح الجلال المحلي (ت:٨٦٤ هـ) على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي (ت:٧٧١)، ومعه تقرير عبد الرحمن الشربيني (ت:١٣٢٦هـ)، ضبط

نصه وخرّج آياته: محمد عبد القادر شاهين، مكتبة دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

## حرف الراء

٢٩-روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(٥٤١- ٦٢٠هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: الدكتور: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٠-رد المحتار، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٣١-روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

## حرف الشين

٣٢-شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٣٣-شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ( ت ٩٧٢هـ )، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٤-شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٥-شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي[ت٧١٦هـ]، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

## حرف الصاد

٣٦-صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، قام على تحقيقه وإخراجه وترقيمه ومراجعته: عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، دار مطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ.

٣٧–صحيح مسلم بشرح النووي، نسخة مقابلة على نسختين موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، بإشراف: حسن عبَّاس قطب، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

## حرف العين

٣٨–العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، ( ٣٨٠- ٤٥٨هـ )، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور: أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٣٩– عقود رسم المفتي، السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين، المطبوعة مع مجموعة رسائل ابن عابدين، دار أحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

## حرف الفاء

٤٠–فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ) دار الفكر، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤١–فتح القدير، تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية.

٤٢–فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت- لبنان.

## حرف القاف

٤٣–القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.

٤٤–قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: الإمام أبي المظفر منصور بن محمد ابن عبد الجبار السمعاني الشافعي،(٤٢٦هـ- ٤٨٩هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن حافظ ابن أحمد الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤٥–القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تأليف: أبي الحسن علاء الدين ابن اللحَّام، بتحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤٦–القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، (ت ٧٤١هـ )، دار القلم، بيروت- لبنان.

## حرف الكاف

٤٧–كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

## حرف اللام

٤٨–لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١هـ)، دار النفائس، الرياض، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

## حرف الميم

**٤٩–**مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، تأليف : الفقيه المحقق عبد الله بن الشيخ محمد ابن سليمان ، المعروف بداماد أفندي ، ومعه الشرح المسمى بدر التقى في شرح الملتقى ، مؤسسة التاريخ العربي ، ودرار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان .

٥٠–المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ )، دار الفكر.

٥١–المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ( ٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ )، دراسة وتحقيق الدكتور: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٢–المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

٥٣–المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عب الله الخضر، شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيّضها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ)، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٤–المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للعلامة: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٥–معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١هـ.

٥٦–مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين، للإمام النووي، دار الفكر.

٥٧–المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، والدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

## حرف النون

٥٨–نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي، (ت ٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، وقرظه الدكتور: عبد الفتاح أبو سنة، مكتبة نزار الباز، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥٩–نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

٦٠–نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق الدكتور: صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور: سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

## حرف الواو

٦١–الواجب الموسَّع عند الأصوليين، تأليف: د/عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٩٣م.

٦٢–الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي(٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

* * *

61- SaHeeH Muslim bi-sharH Al-Nawawi. (2003). H. QuTub (Ed.). Daar `Aalam Al-Kutub.

* * *

52- Ibn AllaHHaam, A. (1983). Al-Qawaa`id wa al-fawaa'id al-uSooleyyah wa ma yata`alaq biha min al-aHkaam al-far`eyyah. M. Al-Faqi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

53- Ibn Hammam. FatH al-qadeer (2nd ed.). Daar Al-Fikr.

54- Ibn Manzhoor. (1997). Lisaan al-Arab (2nd ed.). Riyadh: Daar Al-Nafaa'is & Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi & Mu'assasat Al-Taareekh Al-Arabi.

55- Ibn Qudaamah. (1986). Al-Mughni. A. Al-Turki & A. Al-Hulw (Eds.). Cairo: Hajr for Printing & Distribution.

56- Ibn Rajab. (1998). Taqreer al-qawaa`id wa taHreer al-fawaa'id. M. Aal Salmaan (Ed.). Daar Ibn `Affaan.

57- Ibn Sulaymaan, A. Majma` al-anhur fi sharH multaqa al-abHur. Beirut: Mu'assasat Al-Taareekh Al-Arabi & Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

58- Jareer, M. (1992). Jaami` al-bayaan fi ta'weel al-Quran al-ma`roof bi-tafseer Al-Tabari.Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

59- Qudaamah, A. (1993). RawDHat al-naazhir fi uSool al-fiqh `ala madh-hab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal. A. Al-Namlah (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

60- SaHeeH al-imaam Abi Abdullah MuHammad Ibn Ismaa`eel Al-Bukhaari (2nd ed.). (1400). A. Bin Baaz & M. Al-KhaTeeb & M. Abdul-Baaqi & Q. Al-KhaTeeb (Eds.). Cairo: Daar MaTba`at Al-Salafeyyah.

43- Al-Toofi, S. (1990). SharH mukhtaSar al-rawDHah. A. Al-Turki (Ed.).Mu'assasat Al-Risaalah

44- Al-Zarkashi, M. (1992). Al-BaHr al-muHeeT fi uSool al-fiqh (2nd ed.). A. Al-`Aani & U. Al-Ashqar (Eds.). Kuwait: Ministry of Awqaf & Islamic Affairs.

45- Ameen, M. (1966). Rad al-muTtaar. (2nd ed.). Daar Al-Fikr.

46- Ameen, M. `Uqood rasm al-mufti.Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

47- As-hal al-madaarik sharH al-irshaad al-saalik fi fiqh Imam al-a'aimmah Malik. A. Al-Kashnaawi (Ed.). Daar Al-Fikr.

48- Bin Al-MarHal, M. (1993). Al-Ashbaah wa al-nazhaa'ir. `A, Al-Shuwaikh (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

49- Bin Aqeel, A. (1999). Al-WaaDHiH fi uSool al-fiqh. A. Al-Turki (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah

50- Bin Zakareyya, A. (1991). Mu`jam maqaayees al-lughah. Beirut: Daar Al-Jeel.

51- Haasheyat Al-Banaani ala sharH Al-Jaslaal Al-MaHalli ala matn jam` al-jawaami` li-Taaj Al-Deen AbdulWahhaab Ibn Al-Sabaki wa ma`ahu taqreer AbdulRaHmaan Al-Shirbeeni. (1998). M. Shaaheen (Ed.). Makkah: Maktabat Daar Al-Baaz & Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

33- Al-Raazi, M. (1992). Al-MaHSool fi `ilm uSool al-fiqh (2nd ed.). T. Al-Alawaani (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

34- Al-Sabki, A., & Al-Sabki, T. (1995). Al-Ibhaaj fi sharH al-minhaaj `ala minhaaj al-uSool ila `ilm al-uSool lilqaaDHi Al-BaiDhaawe. Makkah: Daar Al-Baaz & Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

35- Al-Sam`aani, M. (1998). QawaaTi` al-adillah fi uSool al-fiqh. A. Al-Hakami (Ed.).

36- Al-Sarkhasi, M. (1372). USool Al-Sarkhasi. A. Al-Afghaani (Ed.). Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

37- Al-SayooTi, A. (1983). Al-Ashbaah wa al-nazhaa'ir fi qawaa`id furoo` fiqh Al-Shaafi`eyyah. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah

38- Al-Shawkaani, M. (1983). FatH al-qadeer al-jaami` bayna fannay al-riwaayah wa al-diraayah min `ilm al-tafseer. Daar Al-Fikr.

39- Al-Shawkaani, M. Irshaad al-faHool ila taHqeeq al-Haqq min `ilm al-uSool. Beirut: Daar Al-Ma`rifah

40- Al-Shiraazi, I. (1980). Al-TabSirah fi uSool al-fiqh. M. Heeto (Ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.

41- Al-Shiraazi, I. (1988). SharH Allam`. A. Turki (Ed.). Daar Al-Gharb Al-Islaami.

42- Al-Silmi, A. (2005). USool al-fiqh al-ladhi la yasa` al-faqeeh jahlah. Daar Al-Tadmureyyah.

23- Al-Muswaddah fi uSool al-fiqh. A. Abdulghani & M. AbdulHameed (Eds.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

24- Al-Namlah, A. (1993). Al-Waajib al-muwassa` `ind al-uSooleyyeen. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

25- Al-Namlah, A. (1996). ItHaaf dhawi al-baSaa'ir bi sharH rawDHat al-naazhir fi uSool al-fiqh ala madh-hab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal. Daar Al-AaSimah.

26- Al-Nawawi, M. Al-Majmoo` sharH al-mudhab. Daar Al-Fikr.

27- Al-Nawawi. (1985). RawDHat al-Taalibeen wa `umdat al-mufteen (2nd ed.). Z. Al-Shaaweesh (Ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

28- Al-Nawawi. Mughni al-muHtaaj ila ma`rifat ma`aani alfaazh al-minhaaj. Daar Al-Fikr.

29- Al-Qaraafi. (1995). Nafaa'is al-uSool fi sharH al-maHSool (2nd ed.). A. abdulMawjood & A. Mu`awwaDH & A. Abu Sunnah (Eds.) Maktabat Nizaar Al-Baaz.

30- Al-Quraafi, A. SharH tanqeeH al-fuSool fi ikhtiSaar al-maHSool fi al-uSool. T. Sa`ad (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Kulleyyaat Al-Azhareyyah.

31- Al-Qurashi, I. (1999). Tafseer al-Quran al-`azheem. Maktabat Al-Manaar.

32- Al-QurTubi, M. (1988). Bidayat al-mujtahid wa nihayat al-muqtaSid (9th ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

12- Al-Hanbali, M. (1999). USool al-fiqh. F. Al-SadHaan (Ed.). Maktabat Al-Obeikan.

13- Al-Hindi, M. Nihaayat al-wuSool fi diraayat al-uSool. S. Al-Yoosif & S. Al-SuwaiH (Eds.). Makkah: Al-Maktabah Al-Tijaareyyah.

14- Al-Iskandari, I. Al-TaHreer ma`a tayseer al-taHreer. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

15- Al-Isnawi, A. Nihaayat al-sool fi sharH minhaaj al-uSool. Aalam Al-Kutub.

16- Al-Isnawi, J. (1987). Al-Tamheed fi takhreej al-furoo` ala al-uSool (4th ed.). M. Heeto (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

17- Al-Jaboori, H. (1989). Al-Aqwaal al-uSooleyyah lil Imam Abi Al-Hasan Al-Karkhi. Umm Al-Qura University

18- Al-Kalbi, M. Al-Qawaaneen al-fiqheyyah. Beirut: Daar Al-Qalam.

19- Al-Kaloodhaani, M. (1985). Al-Tamheed fi uSool al-fiqh. M. Ibraheem & M. Abu `Amshah (Eds.). Daar Al-Madnai.

20- Al-Kasaani, A. (1986). Badaa'i` al-Sanaa'i` fi tarteeb al-sharaa'i` (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

21- Al-Maaliki, A. (1995). Al-Talqeen fi al-fiqh Al-Maaliki. M. Al-Ghaani (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah.

22- Al-Mordaawi, A. (2000). Al-TaHbeer sharH fi uSool al-fiqh. A. Al-Jibreen (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

**Arabic References**


1- A-Aamidi, A. (1985).Al-AHkaam fi uSool al-aHkaam. I. Al-`Ajooz (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

2- Abi Al-Naja, M. (2011). Al-Iqnaa` li Taalib al-intifaa`. A. Al-Turki (Ed.). Daar `Aalam Al-Kutub

3- Abu Zahrah, M. USool al-fiqh. Cairo: Daar Al-Fikr Al-Arabi.

4- Al-Baaji, A. (1989). IHkaam al-fuSool fi aHkaam al-uSool. A. Al-Jaboori (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

5- Al-Baqlaani, M. (1993). Al-taqreeb wa al-irshaad al-Sagheer. A. Abu Zuneed (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

6- Al-Bukhaari, A. (1991). Kashf al-asraar `an uSool fakhr al-Islaam al-bazdawi. M. Al-baghdaadi (Ed.).Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

7- Al-FatooHi, M. (1413). SharH al-kawkab al-muneer (2nd ed.). M. Al-ZuHayli & N. Hammaad (Eds.). Umm Al-Qura University.

8- Al-Fayoomi, A. (1996). Al-MiSbaaH al-muneer fi ghareeb al-sharH al-kabeer. Al-Maktabah Al-ASreyyah.

9- Al-Fayrooz Abaadi. Al-Qaamoos al-muHeeT. Beirut: Daar Al-Jeel.

10- Al-Firaa', M. (1990). Al-`Iddah fi uSool al-fiqh (2nd ed.). A. Al-Mubaaraki (Ed.).

11- Al-Ghazaali, M. Al-MustaSfa min `ilm al-uSool (2nd ed). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.

# Exceeding the Satisfactory in Obligatory Duties According to Scholars and Its Jurisprudential Effects

**Dr. Faisal Ibn Saud Ibn AbdulAziz Al-Hulaybi**
College of Sharia and Islamic Studies
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University in Al-Ahsā

**Abstract:**

This topic is of great importance because it is related to two Sharia judgements:The obligatory and therecommended,also because of itssecondary effects which are related to the pillars of Islam. Contradiction in foundation between jurisprudents and differences in correcting what has been said about secondary issues has added to the importance of allocating independent researchin this subject, and according to the researcher's opinion, reaching the right conclusion.

Obligatory, as estimated and as specified and not specified according to Sharia, is divided into two sections: specified obligatory, which is estimated with a certain amount, and unspecified obligatory; which is not estimated with a certain amount from Sharia. The excessin the obligatory means the excessin at least what is called obligatory which is not estimated with a certain amount.

Scholars differed in their judgement aboutthis excess: is it obligatory or recommended? There are four opinions on the subject. First, it is recommended. Second, it is obligatory. Third, it depends on certain conditions: if the excess is limited to certain parts then it is not obligatory, otherwise all is obligatory. Fourth, if the excess is included in the semantic descriptor of the quranic text, then it is obligatory, otherwise it is voluntary. Each has its legitimate evidence. The researcher tends on the whole to say that it is recommended, and states his reasons in the content of this research article.

Scholarsalso differed about whether this is a verbal or an essential dispute, and the proper answer is that it isessentialand leads to obligatory dutiesin juriprudence. I have mentioned ten of these duties.

The difference in correcting narrations originates from the dispute whether the excess is taken into consideration or not; and whether it covers minimal semantic spread of the name or the entirety of it. Those who hold the first position say that excess is recommended; while the other position sees that it is obligatory.

# الإعجاز العلمي في القرآن الكريم
## "دراسة تأصيلية تطبيقية"

**د. يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان**
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# الإعجاز العلمي في القرآن الكريم
## "دراسة تأصيلية تطبيقية"

**د. يحيى بن صالح بن إبراهيم الطويان**
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

**ملخص البحث:**

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه، وبعد: فإن الإعجاز العلمي مِن أشدِّ موضوعات العصر حساسية؛ لتعلقه بالقرآن الكريم من حيث كونه كتاب هداية وإعجاز، والحديث عن الإعجاز العلمي أخذ مساحة كبيرة مِن الأعمال والجهود العلمية مِن مختلف التخصصات، إلا أنه يُلحظ على أغلبها الغموض، والتكرار، ومجانبة الصواب؛ وذلك لفقدان الباحث الملَكة العلمية التي تؤهله للخوض في غمار هذا العلم، بالإضافة إلى قِلَّةُ الدِّراسات التأصيلية والتطبيقية المعتدِلة للإعجاز العلمي مِن قِبَل الباحثين المتخصصين بالدراسات القرآنية والشرعية. لذا رأيتُ إعداد مُؤَلَّف خاصٍّ يتضمن دراسة علمية تخصصية عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم تجمع كل ما كتب مِن موضوعات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وتستدرك الخلط والخطأ الذي وقع في بعض مباحث الإعجاز العلمي، وتضيف مباحث جديدة في الإعجاز العلمي للقرآن الكريم لم يُتطَرَّق إليها من قبل.

**المقدمة**

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وأَوْدَع فيه من البيان والأخبار والعلوم ما لو كان البحر مداداً لها لنفد البحر قبل نفادها، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي أيَّده الله تعالى بالقرآن الكريم الحجة البالغة، والمعجزة الخالدة إلى قيام الساعة، وعلى آله وصحبه ومن اقتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فمنذ أن كلَّفني معالي مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الأستاذ الدكتور: سليمان بن عبد الله أبا الخيل –وفقه الله – بوكالة معهد دراسات الإعجاز العلمي في القرآن والسنة بالجامعة، شحذتُ الهِمَّة وقَوَّيتُ العَزْم على استقراء أغلب ما كُتب في الإعجاز العلمي، ونتج عن هذا الاستقراء ما يلي:

- أن الإعجاز العلمي مِن أشدِّ موضوعات العصر حساسية، لتعلقه بالقرآن الكريم من حيث كونه كتاب هداية وإعجاز.

- أن الحديث عن الإعجاز العلمي أخذ مساحة كبيرة مِن الأعمال والجهود العلمية مِن مختلف التخصصات، فلا يكاد ينقضي عامٌ دون أن يُعلَن فيه عن مجلة أو كتاب أو ندوة أو مؤتمر يتحدث عن الإعجاز العلمي.

- بالنظر في تلك الكتابات حول الإعجاز العلمي تجد أنَّ أغلبها يكتنفها الغموض، والتكرار، ومجانبة الصواب؛ وذلك لفقدان الباحث الملَكة العلمية التي تؤهله للخوض في غمار هذا العلم، ولعدم التَّقَيُّد بما ذُكِر مِن ضوابط الإعجاز العلمي أثناء التطبيق العملي.

لذا رأيتُ مِن أوجب الواجبات وأهم المُهِمَّات إعداد مُؤَلَّف خاصٍّ يتضمن دراسة علمية تخصصية عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم تجمع كل ما كتب مِن موضوعات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

**أسباب اختيار الموضوع:**

إضافةً إلى ما سبق فهناك أسباب ودوافع دفعتني للكتابة في الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، أُجْمِلُها فيما يلي:

١- خدمة القرآن الكريم، والمحافظة على قُدْسِيَّته ومكانته.

٢- القيمة العلمية لهذا الموضوع؛ لتعلقه بعِلم إعجاز القرآن الكريم أحد علوم القرآن.

٣- أهمية الإعجاز العلمي في العصر الحاضر، فهو يُعَدُّ مِن أمضى الأسلحة في إقامة الحُجَّة على المُشَكِّكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وبالكتاب الذي أنزله الله عليه.

٤- قِلَّةُ الدِّراسات التأصيلية والدراسات التطبيقية المعتدِلة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم مِن قِبَل الباحثين المتخصصين بالدراسات القرآنية والشرعية، أو المُتَأَهِّلين لتفسير القرآن الكريم[1].

٥- استدراك الخلط والخطأ الذي وقع في بعض مباحث الإعجاز العلمي كـ: الفرق بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي، وموقف العلماء مِن الإعجاز العلمي، وغير ذلك، مِمَّا ترتب عليه رَدُّ الإعجاز العلمي وانتقاده.

٦- إضافة مباحث جديدة في الإعجاز العلمي للقرآن الكريم لم أجد حسب علمي مَنْ تَطَرَّق إليها، كـ: وجه الإعجاز في إخبار القرآن الكريم عن الحقائق العلمية، ونشأة مصطلح الإعجاز العلمي، وتطوره، وعناية العلماء بالإعجاز العلمي، وأهم المؤلَّفات فيه، ونماذج تطبيقية صحيحة وخاطئة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

٧- الإسهام في إثراء المكتبة القرآنية بكتاب مُسْتَقِلٍّ يَضُمُّ كُلَّ ما يتعلق بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

---

(١) ومن تلك الدراسات:

الضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن الكريم، راشد شهوان، والتفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات، د.مرهف سقا، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم، د.عبد السلام اللوح، والإعجاز العلمي إلى أين؟ د.مساعد الطيار، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية، د. سعود العريفي، والدعوة إلى الله تعالى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة، د.محمد الزهراني.

كل ما ذكرته وغيره كان دافِعاً ومُشَجّعاً لأن أكتب في موضوع: "الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تطبيقية"، سائلاً المولى تعالى العون والتوفيق.

**خطة البحث:**

يتكون البحث من :

مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

**المقدمة:** وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

**المبحث الأول:** تعريف الإعجاز العلمي، وأهميته. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإعجاز العلمي لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التفسير العلمي، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: أهمية الإعجاز العلمي.

**المبحث الثاني:** وجه الإعجاز في إخبار القران الكريم عن الحقائق العلمية.

**المبحث الثالث:** نشأة مصطلح الإعجاز العلمي، وتطوره، وأسباب ظهوره.

**المبحث الرابع:** موقف العلماء مِن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

**المبحث الخامس:** عناية العلماء بالإعجاز العلمي، وأهم المؤلَّفات فيه.

**المبحث السادس:** ضوابط البحث في الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

**المبحث السابع:** نماذج تطبيقية من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

**الخاتمة:** وفيها أهم النتائج.

**الفهارس:** وفيها فهرس للمراجع، وآخر للموضوعات.

**وفي الختام** أشكر الله تعالى على أن وَفَّقني لاختيار هذا الموضوع، وأعانني على إتمامه، وأسأله تعالى بِمَنّه وكرمه أن يجعله خالِصاً لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عمَّا وقع مِنّي فيه مِن الخطأ أو التقصير، وأسأله تعالى أن يصلح نياتنا وذرياتنا وولاة أمرنا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

## المبحث الأول: تعريف الإعجاز العلمي، وأهميته

### تمهيد:

قبل أن أشرع في تعريف الإعجاز العلمي، يتحتم علي أن اذكر تعريف التفسير العلمي للقرآن الكريم؛ لأنَّ الإعجاز العلمي جزءٌ من التفسير العلمي، ولأنِّي وجدت خَلْطاً بينهما، إذ مِن الباحثين مَن جعلهما بمعنىً واحد[1]، فأقول:

### تعريف التفسير العلمي للقرآن الكريم:

لقد عُرِّف مصطلح التفسير العلمي للقرآن الكريم مِن قبل المؤَيِّدين والمعارضين له منذ ظهوره في القرن الرابع عشر الهجري إلى وقتنا هذا بتعاريف كثيرة لم تسلم مِن النقد[2]، ولعلَّ أرجحها في نظري –بعد التأمل والنظر– هو:

الكشف عن معاني الآية أو الحديث في ضوء ما تَرَجَّحَتْ صِحَّتُه مِن نظريات العلوم الكونية[3].

### المطلب الأول: تعريف الإعجاز العلمي لغةً، واصطلاحاً

### الإعجاز العلمي في اللغة:

**الإعجاز:** مصدر الفعل الرباعي "أعْجَزَ"، يُقال: أعْجَزَ، يُعْجِز، إعجازاً، فهو مُعْجِزٌ. ومنه اشتقت كلمة: "مُعْجِزة".

يُقال: أعْجَزَني فلانٌ، أي: فاتني وسبقني، وعَجَزْت عن طلبه وإدراكه، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤] أي: فائتين.

**والعَجْز:** مصدر الفعل الثلاثي "عَجَزَ"، يُقال: عَجَزَ عن الشيء، يَعْجِزُ، عَجْزاً، فهو عاجز، أي: ضَعُف، ولم يقدر عليه. والعَجْزُ أصلُهُ: التّأخُّرُ عن الشيءِ[4].

---

(١) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات لمرهف سقا (٩١/١)، والمطلب الثاني: التفسير العلمي والإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

(٢) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات لمرهف سقا (٥٣/١)، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم لعبد السلام اللوح (ص١١٢).

(٣) تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، إصدار الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص٢٦).

(٤) انظر: مجاز القرآن (٢٠٦/١)، ومقاييس اللغة (٢٣٢/٤)، ولسان العرب (٣٧٠/٥)، ومفردات ألفاظ القرآن (ص٥٤٧)، وفكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر (ص٢٣)، وإعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني (ص١٥).

**والعلمي:** نسبة إلى العلم نقيض الجهل، وهو إدراك الشيء على حقيقته[1]. والمقصود به هنا: العلم التجريبي، كالعلوم الطبيعية التي تحتاج إلى تجربة ومشاهدة واختبار[2].

ولا يعني هذا أنَّ ما سواه ليس بعلمي، ولكنه مصطلح اصْطُلِح عليه ليميزه عن غيره مِن الفنون[3]، ولذلك لو قيل: "الإعجاز العلمي التجريبي" لزال اللبس، وحتى لا يُفهَم أنَّ غيره مِن وجوه الإعجاز القرآني ليست علمية[4].

**الإعجاز العلمي في الاصطلاح:**

**تمهيد:**

لَمَّا كان الإعجاز العلمي مصطلحاً حادِثاً ومُعاصراً أحدث تحرير تعريفه جدلاً بين الأوساط العلمية، إلا أنه تكاد تَتَّفق كلمة أغلب الباحثين على اختيار التعريف الاصطلاحي للهيئة العالمية للإعجاز العلمي، لذا آثرتُ الاقتصارَ عليه، نظراً لِتَدَاوُلِه وشيوعه، ومناسبته لأحد المعاني اللغوية للإعجاز، وتَضَمُّنِه لضوابط أساسية في الإعجاز العلمي.

وهو إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقةٍ أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم[5].

**شرح التعريف:**

**"إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية"**: قيد أول في التعريف، وبه يخرج ما ليس فيه إخبارٌ مِن آيات القرآن والأحاديث النبوية، وإنَّما يتكلف ويتعسف في إظهار الإعجاز العلمي منها. واقتصر على لفظ "إخبار" دون لفظ "سبق"؛ لأن مُؤَدَّاهما واحد، فالإخبار فيه نوع من السبق[6]، وهو يدل على معناه ضِمْناً.

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٣٤٣).

(٢) انظر: تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص١٤)، والمعجم الوسيط (٦٢٤/٢).

(٣) انظر: الدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص٢٦).

(٤) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٥٤٧/٢).

(٥) تأصيل الإعجاز العلمي (ص١٤)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة منهج تدريس جامعي (ص٢٨).

(٦) انظر: الإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص١٦٨).

**"بحقيقة أثبتها العلم التجريبي"**: قيد ثانٍ في التعريف، ليخرج به النظريات[1] والفرضيات[2] التي لم تثبت عن طريق العلم التجريبي. والعِبْرة في معرفة الحقيقة العلمية هو إجماعُ علماء أهل الاختصاص على استقرار المعلومة وثبوتها ويقينيّتها، فلا يجوز في اعتبار الحقيقة العلمية كثرة النقول لمعلومةٍ ما، فقد يكون النقل تقليداً، أو انتصاراً لرأي[3].

**"وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم"**: قيد ثالث في التعريف، خرج به ما ثبت إمكانية إدراكه بالوسائل البشرية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مِمَّا أخبر عنه الكتاب أو السنة. مثل: النظر في مخلوقات الله، والتفكر في إبداع الخالق؛ لأنَّ مجرد النظر في مخلوقات الله ليست حقائق ثبتت عن طريق العلم التجريبي، أو حقائق ثبتت في غير زمن الرسول صلى الله عليه وسلم[4].

**المطلب الثاني: التفسير العلمي والإعجاز العلمي في القرآن الكريم**

لقد شاع في العصر الحديث مصطلحُ الإعجاز العلمي، فأخذ مكانه في الأوساط العلمية، حتى طغى على التفسير العلمي، فاختلط الأمرُ بينه وبين التفسير العلمي.

ولم يسلم مِن هذا الخلطِ المهْتَمُّون بالإعجاز العلمي، حتى إنَّك تقرأ كتاباً عُنْوِن له بالإعجاز العلمي وما هو في الحقيقة إلا تفسيراً عِلْمِيّاً للقرآن الكريم، أو تقرأ اختلاف العلماء في قَبول الإعجاز العلمي بينما هو اختلافهم في قَبول التفسير العلمي، وغير ذلك مِن صُوَر الخَلْط، فتَرَتَّب عليه ردٌّ وانتقادُ الإعجاز العلمي.

---

(١) وهي الظنُّ الراجحُ الذي لم يقل فيه العلماء المختصون كلمتهم الأخيرة النهائية، وهي قابلة للتعديل والتبديل. انظر: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ (ص٢٣٢).

(٢) وهي الطرح الاحتماليُّ الذي لم يصِل إلى مستوى الترجيح حتى تكون نظرية، فهي إما ظنٌّ مرجوح ليس له برهان أو دليل، أو ظنٌّ مُتَرَدِّد بين احتمالين أو احتمالات متكافئة. انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٥/١)، والدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص٢٣).

(٤) انظر: الدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص٢٤).

ولكي ينجلي هذا الخلطُ سَأُبَيِّن في هذا المطلب أَوْجُهَ العلاقة بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي في القرآن، وأَوْجُهَ الفرق بينهما.

**أولاً: أَوْجُه العلاقة بين التفسير العلمي، والإعجاز العلمي في القرآن:**

١- التفسير العلمي أعمُّ مِن الإعجاز العلمي؛ إذ إنَّ كُلَّ إعجاز علمي هو في الأصل تفسير علمي، ولكن ليس كل تفسير علمي إعجازاً علمياً، فبينهما عموم وخصوص [١].

٢- التفسير العلمي للقرآن يُعَدُّ مُقَدِّمة ضروريَّة للوصول إلى الإعجاز العلمي في القرآن[٢].

٣- الإعجاز العلمي يُعَدُّ ثمرة التفسير العلمي وغايته[٣].

**ثانياً: أَوْجُه الفرق بين التفسير العلمي، والإعجاز العلمي في القرآن:**

١- الفرق بينهما من حيث التعريف:

تقدَّم في المبحث الأول تعريف التفسير العلمي للقرآن بأنه: الكشف عن معاني الآية أو الحديث في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية.

وتعريف الإعجاز العلمي في القرآن بأنه: إخبار القرآن الكريم بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومِن تعريفَيِ "التفسير العلمي" و"الإعجاز العلمي" يَتَبَيَّنُ ما يلي:

أ- أنَّ الإعجاز العلمي في جُملته إخبارٌ عن أمر علميٍّ مكتشف حديثاً، والتفسير العلمي بيان للمعنى مِن قِبل المُفَسِّر[٤].

---

(١) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٧/١)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه (ص٤٢)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة (ص٧).

(٢) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٧/١)، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٨)، والتفسير العلمي للقرآن بين النظريات والتطبيق لهند شلبي (ص١٥٩).

(٣) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٧/١)، والتفسير العلمي للقرآن (ص٦٦).

(٤) مقدمة الدكتور. حمزة حمزة لكتاب "التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات" لمرهف سقا، (ص٢٠).

ب- أنَّ القول بالإعجاز العلمي مبنيٌّ على أساسِ وقاعدة التفسير العلمي، فكلُّ مَن حاول أن يهدم هذه القاعدة فهو مِن باب أولى مِن الرافضين والمُعارضين للقول بوجود الإعجاز العلمي في القرآن[1].

٢- يجوز في التفسير العلمي استخدامُ النظريات التي غلب عليها الظنُّ العلمي أنها صحيحة، أمَّا الإعجاز العلمي فلا يجوز استخدام غير الحقائق العلمية المستقرة[2].

٣- إنَّ حقيقة الإعجاز العلمي لا خلاف في قَبولها، إنما الخلاف في عَدِّه وجهاً مِن وجوه إعجاز القرآن، أمَّا التفسير العلمي فمُختَلَف في حقيقته، فمِن العلماء مَن لا يُجِيزُه مُطلقاً، ولو تَوَفَّرت فيه ضوابط قبوله[3].

**أمَّا ثمرة الإعجاز العلمي:** فهي إثبات صدق القرآن الكريم، وأنَّه وحي مُنَزَّل مِن عند الله تعالى، وليس مِن قول الرسول صلى الله عليه وسلم؛ إذ أخبر عمَّا كان خافياً عن البشر إبَّان نزوله، فظهر بتقدم العلم التجريبي صحة ما أخبر به القرآن[4].

**المطلب الثالث: أهمية الإعجاز العلمي**

لقد حَظِي الإعجازُ العلميُّ في القرآن الكريم والسنة النبوية في العصر الحديث بمزيد من العناية والدراسة؛ فعُقِدت له مؤتمرات وندوات، وكُتِبَت فيه أبحاثٌ ومقالات، وأُلِّفَت فيه كُتُب وموسوعات ورسائل علمية، وشُكِّلت له هيئات ومعاهد وجمعيات ومواقع إلكترونية، وما كان جُلُّ هذا الاهتمام بالإعجاز العلمي إلا لأنَّه قد تَضَمَّن على مُسَوِّغات عالية تدعو إلى الاهتمام والعناية به، والتي من أهمها:

---

(١) الإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ص١١٥).

(٢) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٧/١)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه (ص٤٢)، والأحاديث النبوية التي يستدل بها على الإعجاز العلمي (ص٣٠).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين (٢٨/٢٦)، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٦٠٠/٢)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه (ص٤٢)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧).

(٤) انظر: الإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص٥٧).

١- الإعجاز العلمي يُعَدُّ مِن أساليب الدعوة إلى الله تعالى المُناسِبة لأهل هذا العصر مِن غير المسلمين الذين برعوا في العلم التجريبي، فإنَّ ما توصلوا إليه قد أشار القرآن إليه، وأشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا له دور كبير في قَبولهم الإسلام.

لذا كان للمؤتمرات والندوات التي تقام عن الإعجاز العلمي إسهامٌ في دعوة أصحاب العلوم الكونية وغيرهم مِن غير المسلمين إلى الإسلام، فهذا المؤتمر العالمي عن الإعجاز العلمي المنعقد في موسكو عام ١٤١٤هـ أسْفَر عن إسلام سبعة وعشرين عالِماً[١].

يقول الدكتور محمد الزهراني: "ولا شكَّ أنَّ إسلام هؤلاء العلماء جاء بعد دعوتهم إلى الله تعالى بالإعجاز العلمي؛ لأنه يضع أمامهم أدلة قاطعة، وبراهين ساطعة، وهذا ما أشار إليه الطبيب الفرنسي (علي سليمان بنوا) الذي كان في أول عمره نصرانياً، وبعد قراءته لأحد كُتُب الإعجاز العلمي وجد الدليل القاطع أمامه على صِدق هذا القرآن، يقول عن نفسه: إنَّ مِن بين آيات هذا القرآن الذي أوحى الله به منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً ما يحمل نفس الحقائق التي كَشَفَتْ عنها أحدثُ الأبحاث العلمية،كان هذا كافياً لاقتناعي وإيماني بالقِسم الثاني مِن الشهادتين "محمد رسول الله"، إنني أشعر بالغبطة الكاملة في ظِلِّ عقيدتي الجديدة، وأعلنها مرة أخرى: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله"[٢].

٢- إنَّ إظهار حقيقة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة له أثرٌ في تقوية الإيمان وتثبيته، وغرس الثِّقة والاطمئنان بالقرآن والسنة في قلوب المسلمين ضد الأفكار التشكيكية حولهما.

---

(١) انظر: الإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي المعاصر (ص٣)، والأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي (ص١٠)، والدعوة إلى الله تعالى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص١٢٨)، والمدخل الوجيز إلى دراسة الإعجاز في الكتاب العزيز (ص٢٩٤)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص٢٤).

(٢) الدعوة إلى الله تعالى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص١٢٨).

يقول الدكتور فهد الرومي: "ولا ريب أنَّ المؤمن حين يقرأ اكتشافاً علمياً جديداً أثبته العلماءُ بالبرهان القاطع، ثم يجد ذلك مذكوراً في القرآن أو ما يوافقه، فإنَّه يشعر بزيادة الطمأنينة القلبية كالتي طلبها إبراهيم عليه السلام، وبفرح وسرور كفرح الرسول صلى الله عليه وسلم بحديث الجسَّاسة[1]"[2].

٣- الإعجاز العلمي فيه بيانٌ لِمَدى التَّوافُق بين الحقائق العلمية التجريبية الحديثة ونصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وعدم مصادمتها مما يثبت أنها إلهية المصدر، مقابل ذلك نجد التصادم والتعارض مع نصوص التوراة والإنجيل[3].

يقول الباحث الفرنسي الدكتور "موريس بوكاي[4]" بعد دراسة مستفيضة على التوراة والإنجيل والقرآن مقارنة بحقائق العلم: "لقد قمت أولاً بدراسة القرآن الكريم، وذلك دون أي فكر مُسبَق، وبموضوعية تامَّة، باحثاً عن درجةِ اتفاقِ نصِّ القرآنِ مع معطيات العلم الحديث، وكنت أعرفُ -قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمات- أنَّ القرآن يذكر أنواعاً كثيرة مِن الظاهرات الطبيعية، ولكن معرفتي كانت وجيزة، وبفضل الدراسة الواعية للنصِّ العربيِّ استطعت أن أُحَقِّق قائمة أدركتُ بعد الانتهاء منها أنَّ القرآن لا يحتوى على أيةِ مقولةٍ قابلةٍ للنقد مِن وجهة نظر العلم في العصر الحديث، وبنفس الموضوعية قمتُ بنفس الفحص على العهد القديم والأناجيل.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قصة الجسَّاسة (ح٢٩٤٢) عن فاطمة بنت قيس مطولاً.

(٢) دراسات في علوم القرآن (ص٣١٦).

(٣) انظر: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ص٩١)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص٢٤)، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٦).

(٤) هو موريس بوكاي، جراح فرنسي، وكان الطبيب الشخصي للملك فيصل آل سعود، صاحب فكر موضوعي مُتَّزِن، درس الكتب الثلاثة: التوراة، والإنجيل، والقرآن، دراسة موضوعية منهجية مجردة، ليبدي مدى موافقتها للعلم الحديث أو مخالفتها له، فخرج من تلك الدراسة الموضوعية بنتائج هامة جداً، أظهرها في كتابه المشهور "القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم" قادته إلى إعلان إسلامه، (ت١٩٨٨م). انظر: قالوا عن الإسلام (ص٥٦)، وإعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره القرآني (ص٣٩٦).

أما بالنسبة للعهد القديم –التوراة– فلم تكن هناك حاجةٌ للذهاب إلى أبعدَ من الكتاب الأول، أي: سفر التكوين، فقد وجدتُ مقولات لا يمكن التوفيق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخاً في عصرنا.

وأما بالنسبة للأناجيل فما تكاد تفتح الصفحة الأولى منها حتى نجد أنفسَنا دفعة واحدة في مواجهةِ مشكلة خطيرة، ونعني بها شجرةَ أنساب المسيح؛ وذلك أنَّ نص "إنجيل متى" يُناقِض بشكل جَلِيٍّ "إنجيل لوقا"، وأنَّ هذا الأخيرَ يقدم لنا صراحة أمراً لا يتفق مع المعارف الحديثة الخاصة بقِدَم الإنسان على الأرض"[1].

٤– إنَّ دراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم فيه امتثال لأمر الله ﷻ بالنظر والتأمل والتفكر في هذا الكون وما فيه من آيات بينة، ويقود هذا النظر إلى الإيمان بالله سبحانه وتوحيده وعبادته[2].

في القرآن الكريم ما لا يقِلُّ عن سبعمائة آية كونية[3]، بل أوصلها بعضهم إلى ثمانمائة آية[4]، تتحدث عن معالم هذا الكون، وما خلق الله فيه من السماوات، والأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والسحاب، والمطر، والجبال، والبحار، والأنهار، والأشجار، والدواب. وهذه الآيات الكونية وما تدل عليه من حقائق علمية لم تُذكَر في القرآن الكريم إلا للاستدلال بها على قضايا كبرى، كالألوهية، والنبوات، والبعث.

٥– إنَّ دراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم تقود إلى النظر والتدبر في آيات القرآن الكريم، لاستخراج إشاراتٍ ودلالات تَدُلُّ على حقائق علمية مكتشفة حديثة.

---

(١) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم (ص١٣).

(٢) انظر: البيان في إعجاز القرآن (ص٢٦٣).

(٣) هذا العدد حسب عدّ طنطاوي جوهري في تفسيره "الجواهر في تفسير القرآن الكريم". انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٥٧٤/٢).

(٤) انظر: الكون والإعجاز العلمي للقرآن الكريم، للدكتور. منصور محمد حسب النبي (ص٥).

قال مصطفى صادق الرافعي[1]: "ولعلَّ مُتَحَقِّقاً بهذه العلوم الحديثة لو تَدَبَّر القرآن، وأحكم النظر فيه، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفَهْم، ولا يلتوي عليه أمر من أمره؛ لاستخرج منه إشارات كثيرة تُومِئ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تُسَمِّها بأسمائها"[2].

٦- إنَّ دراسة الإعجاز العلمي تُحَفِّز المسلمين إلى الأخذ بأسباب النهضة العلمية التي تتوافق مع الدين الإسلامي[3].

يقول الدكتور زغلول نجار: "إنَّ في إثارة قضية الإعجاز العلمي بكلٍّ مِن القرآن الكريم، وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم استنهاضاً لعقول المسلمين، واستثارة للتفكير الإبداعي فيها، وتشجيعاً على استعادة الاهتمام بقضية العلوم والتقنية التي تَخَلَّفت فيها الأمةُ مؤخراً، في الوقت الذي تقدَّمت فيه دول العالم الصناعية تقدماً مُذهِلاً"[4].

**وأخيراً:** الإعجاز العلمي في القرآن والسنة وسيلة إلى غاية سامية ونبيلة، تَتَجَلَّى في إثبات أن القرآن الكريم كلام الله ﷻ، وأنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم رسول الله.

يقول ابن عاشور[5] -رحمه الله تعالى- في أثناء كلامه عن الإعجاز العلمي: "وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراكُ وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم، فينبلج للناس شيئاً فشيئاً انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم، وكِلا القسمين

---

(١) هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي، عالم بالأدب، شاعر، مِن كبار الكُتَّاب، أصله من طرابلس الشام، من مؤلفاته: تحت راية القرآن، (ت١٣٥٦هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٢٣٥).

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (ص٩٠).

(٣) انظر: الإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي (ص٤)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص٢٤).

(٤) مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (ص١٥٦).

(٥) هو الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة بتونس، له مصنفات مطبوعة مشهورة، ومقالات كثيرة في المجلات، (ت١٣٩٣هـ). انظر: الأعلام (٦/ ١٧٤).

دليل على أنه مِن عند الله، لأنَّه جاء به أُمِّيٌّ في موضعٍ لم يُعالِج أهلُه دقائقَ العلوم، والجائي به ثاوٍ بينهم لم يفارقهم"[1].

**ومما يجدر التنبيه عليه** في الحديث عن أهمية الإعجاز العلمي أنَّه لا ينبغي أن تُؤَدِّي العناية والاهتمام بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم إلى الانشغال عن الهدف الأساسي من القرآن الكريم، وهو أنَّه كتاب هداية وإرشاد وتشريع، وليس مِن مقاصده تقرير بعض الحقائق العلمية.

* * *

(١) التحرير والتنوير (١/١٢٧).

**المبحث الثاني: وَجْهُ الإعجاز في إخبار القران الكريم عن الحقائق العلمية**

يمكن اعتبار ما تَضَمَّنته آياتُ القرآن الكريم من إشارات ودلالات على حقائق علمية لم تكن معروفةً في عصر نزوله ثم عُرِفت بعد ذلك إعجازاً عِلمياً مِن أوجه إعجاز القرآن مِن خلال ما يلي:

١- سَبْقُ القرآن الكريم في الإخبار عن الحقائق العلمية قبل اكتشافها[١].

٢- التوافق الدقيق وعدم التعارض والتصادم بين نصوص الكتاب والسنة وبين ما كشفه علماء الكون مِن حقائق كونية وأسرار عِلمية لم يكن في إمكان البشر أن يعرفوها وقت نزول القرآن[٢].

٣- عَجْز المخاطبين بالقرآن الكريم مِن الإنس والجن عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن في أخباره وإشاراته إلى حقائق علمية لم تكن معروفة في عصر نزوله، ثم عُرِفَت بعد ذلك، مهما بلغوا من العلم والمعرفة إلى يوم القيامة.

* * *

(١) انظر: التفسير العلمي، لهند شلبي (ص١٤٩)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص٥٤).

(٢) انظر: الإعجاز العلمي لوهبة الزحيلي (ص١٣)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٤٠).

**المبحث الثالث:**

**نشأة مصطلح الإعجاز العلمي، وتطوره، وأسباب ظهوره**

الإعجاز العلمي مُصطَلح حديث النشأة، ظَهَر في أوائل القرن الرابع عشر الهجري مع ظهور مصطلح التفسير العلمي[1]، إلا أن العلماء السابقين كـ: الإمام الغزالي[2]، والقاضي عياض[3]، وابن رشد الحفيد[4] قد أشاروا إليه بعبارات تَتَضَمَّن معناه، وإن لم تكن صريحةً في التَّلَفُّظ به[5].

يقول الدكتور نعيم الحمصي عن تلخيص لفكرة الإعجاز في القرن الرابع عشر الهجري: "إنَّ المؤلفين فيه فئتان: فئة قصرت كلامها المفصّل على الإعجاز العلمي الذي هو سمة هذا العصر الأولى، وإن عدَّد أصحابُها وجوه الإعجاز الأخرى ما عدا الصرفة تعداداً مجملاً، عِلْماً بأنَّ هذه السِّمة قد سبق إليها المتقدمون تحت عنواني: "الإخبار عن الغيوب المستقبلية"، و"احتواء القرآن على جميع العلوم". وفئة جعلت وجه الإعجاز العلمي أحد

---

(١) انظر: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة حتى عصرنا الحاضر (ص٢١٦، ٤٣٣، ٤٥٥)، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم، لعبد السلام اللوح (ص١١٤)، والأحاديث النبوية التي استدل بها على الإعجاز العلمي (ص٣٣)، والمدخل الوجيز إلى دراسة الإعجاز في الكتاب العزيز (ص٢٩٠)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص٨٤)، والتفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات (٨٨/١)، وإعجاز القرآن بين السيوطي والعلماء (ص١٦٤).

(٢) هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، (ت ٥٠٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩)، والأعلام (٢٢/٧).

(٣) هو أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي، من مؤلفاته: الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، (ت ٥٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠-٢١٨).

(٤) هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد رشد القرطبي، برع في الفقه، ودرَّس الطب، ولي قضاء قرطبة، (ت ٥٩٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، والأعلام (٣١٨/٥).

(٥) انظر: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة حتى عصرنا الحاضر (ص٢١٦، ٤٣٣، ٤٥١)، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ص١١٤).

الوجوه، ووزَّعت عنايتها على هذه الوجوه جميعها، ولا سيَّما الوجه البلاغي، والوجه الموضوعي، والوجه التأثيري، والوجه التأليفي ..."[1].

ولما كان مصطلح الإعجاز العلمي في القرآن ظهر في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، فقد ورد ذِكْرُه في المؤلفات التي تُعنى بتفسير القرآن الكريم[2]،وبالتفسير العلمي للقرآن[3]، والحديث عن الآيات الكونية في القرآن[4]. ولقد كان لذِكْرِه في مؤلفات التفسير العلمي للقرآن أثره البالغ في اختلاط أمره على الناس، فلم يُفَرق بينه وبين التفسير العلمي للقرآن؛ فأصبحتَ ترى كُتباً تحمل عنوان الإعجاز العلمي بينما مضمونها ومحتواها في التفسير العلمي[5].

وظلَّ الأمرُ على ذلك حتى أنشأت الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة عام ١٤٠٦هـ، فعرَّفت الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تعريفاً ميَّزه عن التفسير العلمي، وقامت بإصدار مجلة تُعنى بأبحاث الإعجاز العلمي، بالإضافة إلى إصدار كتب ودوريات تهتم بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

ثم أخذ الإعجاز العلمي في التطور والاهتمام من الشريحة الثقافية في المجتمع، فلا يكاد ينقضي عامٌ دون كتاب أو مؤتمر أو ندوة في شأن الإعجاز العلمي، حتى طغى على التفسير العِلْمِيّ وحَلَّ محله.

---

(١) فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة حتى عصرنا الحاضر (ص٤٣٣).

(٢) كتفسير الطاهر محمد ابن عاشور، والمراغي. انظر: فكرة إعجاز القرآن (ص٣٨٨)، وتفسير الطاهر بن عاشور (٣٠/٣٦٧).

(٣) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث (٢/٥٧٤).

(٤) انظر: الإسلام في عصر العلم، لمحمد أحمد الغمراوي (ت١٩٧١م)، والقرآن والعلم الحديث، لعبد الرزاق نوفل (ت ١٩٨٤م).

(٥) انظر: نماذج من الإعجاز العلمي في القرآن، للدكتور. أحمد عبد السلام الكرداني.

لذا غلب على التفاسير[1] والمؤلفات المتعلقة بعلوم القرآن[2] التي ظهرت في هذه الفترة اهتمامها بالحديث عن الإعجاز العلمي.

كما ظهرت مؤلفات موسومة بالموسوعات في الإعجاز العلمي[3]، ومواقع إلكترونية (على الإنترنت)[4] عديدة تعنى بقضية الإعجاز العلمي[5].

ثم أخذ الإعجاز العلمي أهميته عند بعض المختصين، من حيث دراسته، وتصحيح مساره، وبيان ما وقع فيه من أخطاء[6].

**أما أسباب ظهور مصطلح "الإعجاز العلمي"**؛ فيُرْجِعها الدكتور نعيم الحمصي إلى "ردَّة الفعل الذي أحدثه الاتصال بأوربا، وامتزاج الثقافة العربية الإسلامية التي كانت نائمة بالثقافة الأوربية الناضجة، وما بهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة، فحاولوا أن يرجعوا إلى تراثهم الإسلامي العربي يستنبطون منه أصول هذه العلوم، وخشوا إن هم لم يفعلوا أن يبدوَ القرآنُ ضئيلاً في أعين مُتَّبعيه وأنصاره، وأن تتزعزع العقيدةُ فيه مِن قلوب الناس أمام ما يرونه من معالم المدنية الحديثة، فحاولوا أن يُبَيِّنوا أنَّ القرآن احتوى هذه العلوم، وأشار إلى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلُها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً، واستفادوا في هذه الناحية من الكلمات

---

(١) من أبرزها: "المنتخب في تفسير القرآن الكريم" الصادر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف في مصر، و"التفسير الوسيط للقرآن الكريم" لمجموعة من العلماء بإشراف: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

(٢) كـ"دراسات في علوم القرآن" للدكتور فهد الرومي.

(٣) كـ"موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة" للدكتور. راتب النابلسي، و"الإعجاز العلمي في القرآن والسنة" لنايف منير فارس.

(٤) كموقع "الكحيل للإعجاز العلمي" لعبد الدائم كحيل، وموقع "موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة".

(٥) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات، للدكتور مرهف سقا (ص١٧٣).

(٦) كتاب "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني" للدكتور. صلاح الخالدي، و"الإعجاز العلمي في القرآن نظرية وتطبيق" لعبد السلام لوح، و"الإعجاز العلمي إلى أين؟" للدكتور. مساعد الطيار، و"التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات" للدكتور. مرهف سقا.

والجمل التي يمكن أن تتحمل تأويلات واسعة، ومما في طبيعتها من إمكان اتساع الخيال"[1].

ويضيف الحمصي سبباً آخر، ويعتبره أصحَّ عنده وآثر، وهو "أنَّ هؤلاء العلماء قد تَكَشَّف لهم من معاني القرآن ما لم يعرفه أسلافهم، وذلك بعد أن اطَّلعوا على علوم ونظريات حديثة لم تكن معروفة قبل"[2].

* * *

(١) فكرة إعجاز القرآن (ص٢١٨).

(٢) فكرة إعجاز القرآن، حاشية (ص٢١٨). وانظر: الإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص٩٩).

**المبحث الرابع: موقف العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم**

قبل الشروع في بيان موقف العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم هناك نقاطٌ مهمة يَتَحَتَّم في هذا المبحث التطرق إليها؛ ليتضح للقارئ بعدها موقفَ العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وهي كالآتي:

١- إنَّ معظم الباحثين عند تناولهم لموقف العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم يذكرون موقف العلماء من التفسير العلمي في القرآن الكريم -ظناً منهم أنهما شيء واحد-، إذ لم يتناولوه مِن ناحية موقف العلماء باعتباره وجهاً مِن أوجه إعجاز القرآن، وتَرَتَّب على هذا الخَلْط أن أصبح مَن يُجِيز الإعجاز العلمي هو مَن يجيز التفسير العلمي، ومَن يمنع الإعجاز العلمي هو مَن يمنع التفسير العلمي، رغم البون الشاسع بينهما[١]. لذا ما ذُكر من أدلة في ردِّ أو قبول التفسير العلمي لا يصح تنزيلها أو الاستدلال بها في بيان موقف العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

٢- الإعجاز العلمي في القرآن يدخل تحت التفسير بالرأي، فيُقال في حكمه ما يُقال في حكم التفسير بالرأي[٢].

٣- أجمع العلماء على أن الإعجاز في القرآن الكريم هو الإعجاز البياني؛ لأنه لا تخلو منه آيةٌ مِن آيات القرآن، واختلفوا في عدِّ غيره مِن وجوه إعجاز القرآن[٣].

٤- من المسلَّم به بين العلماء أن في القرآن الكريم آيات قد تضمنت إشارات ودلالات على حقائق علمية لم تكن معروفة في عصر نزوله، ثم عُرِفت بعد ذلك، وهي لا تتعارض أو تتصادم مع تلك الحقائق العلمية الحديثة[٤]، إلا أنهم اختلفوا في الاصطلاح عليها هل تُعَدُّ إعجازاً علمياً مِن أوجه إعجاز القرآن، أو أنها أدلة على مصدر القرآن، وإثبات أنه كلام الله تعالى؟.

---

(١) وقد تقدم في مبحث سابق التفريق بينهما.

(٢) الإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص١٩)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧٦)، والتفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات (٧٠/١).

(٣) انظر: تفسير المنار (٢٠١/١)، وإعجاز القرآن للدكتور. فضل عباس (ص٢٨)، والبيان في إعجاز القرآن للدكتور. صلاح الخالدي (ص١٤٠).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٨/٢٦)، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٦٠٠/٢).

قولان للعلماء:

**القول الأول:** أنها تعدُّ إعجازاً علمياً مِن أوجه إعجاز القرآن، وبه قال: محمد رشيد رضا، والطاهر محمد ابن عاشور، وعبد الحميد بن باديس، ومحمد بن عثيمين، وفضل عباس، وأحمد مصطفى المراغي، ومصطفى صادق الرافعي، ومحمد متولي الشعراوي، وأبو بكر الجزائري، وغيرهم كثير. وهو أيضاً قولُ مَن يرى أنَّ أوجه الإعجاز القرآني متنوعة، وقولُ مَن يرى جواز التفسير العلمي للقرآن، وأنَّ القرآن قد اشتمل على جميع العلوم والمعارف[1].

**القول الثاني:** أنها لا تُعَدُّ إعجازاً عِلمياً مِن أوجه إعجاز القرآن، وإنَّما هي أدِلَّةٌ على مصدر القرآن، يثبتُ بها أنَّ القرآن كلام الله، وليس مِن تأليف محمد صلى الله عليه وسلم، وهو قول مَن يرى أن إعجاز القرآن في الإعجاز البياني فقط[2].

**أدلة القول الأول:**

أقوى ما يُستَدَلُّ به لهذا القول هو نتيجةُ دراسة الدكتور فضل حسن عباس عن وجه إعجاز القرآن في آيات التحدي، حيث تَوَصَّل إلى قول حاسم في هذا الموضوع يحسن بنا إيراده، فقال –رحمه الله–:

"١– إن المراحل الثلاث الأولى –من آيات التحدي– كلها مكية التَّنَزُّل، فالآية الأولى من سورة الطور[3]، والثانية من سورة هود[4]، والثالثة من سورة

---

(١) انظر: تفسير المنار (١/ ١٧٥)، وتفسير ابن باديس "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" (ص٤٥)، وتفسير التحرير والتنوير (١/ ١٠٤، ١٢٥، ١٤/ ٢٠١)، وتفسير المراغي (٥/ ٦٧، ٨/ ١٧٢)، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية (ص٩٠)، ومعجزة القرآن (ص٣٨)، ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٦/ ٢٨)، وإعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني (ص٦)، وبينات المعجزة الخالدة للدكتور حسن عتر (ص١٤٥)، وتفسير أيسر التفاسير (ص١١٨٦)، والتفسير العلمي للقرآن الكريم للأهدل (ص١٦٨).

(٢) انظر: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني (ص٦)، وإعجاز القرآن لفضل عباس (ص٢٥٨)، والتفسير العلمي للقرآن الكريم للأهدل (ص١٦٨).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣-٣٢].

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

يونس[1] –عليهما الصلاة والسلام–، وهذه السور مكية اتفاقاً. أمَّا الآية الرابعة فهي مدنية اتفاقاً، وهي من سورة البقرة[2].

٢– إنَّ المراحل الثلاث الأولى خُوطِب بها العرب، لأنَّهم هم المتحدون في هذه السور الثلاث، أما المرحلة الرابعة فقد خُوطِب بها الناس جميعاً، يدل لذلك سياق الآيات الكريمة، وهي قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢ ﴾.

٣–إن المراحل الثلاث الأولى مختلفة من حيث الأسلوب عن المرحلة الرابعة،وإليكم البيان :

المرحلة الأولى﴿ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ ﴾، والثانية: ﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ ﴾، والثالثة: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ ﴾، أمَّا المرحلة الرابعة فجاء الأسلوب فيها: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾، فكلمة ﴿مِّن ﴾ لم تُذكَر إلا بالمرحلة الرابعة.

هناك اختلاف إذن بين المراحل الثلاث والمرحلة الرابعة مِن حيث التَّنَزُّل، ومِن حيث السياق، ومن حيث الأسلوب، ولهذه الفروق دلالاتها في تعيين أو ترجيح أحد القولين السابقين في بيان وجوه الإعجاز.

فإذا كان التحدي في المراحل الثلاث المخاطب به العرب، والعَرَبُ كان البيان بضاعتهم والبلاغة سجيتهم، فإنَّ المرحلة الرابعة المخاطب بها الناس جميعاً عربهم وعجمهم، وإذا كانت المراحل الثلاث الأولى خالية من كلمة ﴿مِّن ﴾، فلقد جاءت المرحلةُ الرابعة مشتملةً على هذا الحرف الدالِّ على التبعيض، ومعنى هذا أنَّ المرحلة الأخيرة كان التحدي فيها للناس جميعاً، ولا يعقل أن يتحدى الناس جميعاً بالبيان وحده، وإنَّما هو تحدٍّ عام لعموم المخاطبين به.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ ﴾ [يونس:٣٨].

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:٢٣].

وبعد هذه الدراسة لمراحل التحدي يتبين أنَّ وجوه الإعجاز متعددة، وأنَّ القرآن الكريم مُعْجِز من حيث بيانه، ومِن حيث تشريعه، ومن حيث ما فيه من حقائق علمية وكونية، ومن حيث ما فيه أخبار الأمم السابقة، ومن أخبار الغيب المستقبل، ومن حيث تأثيره في النفوس"[1].

وإلى نحو النتيجة التي توصل إليها الدكتور فضل حسن عباس في وجه إعجاز القرآن في آيات التحدي ذهب نعيم الحمصي، فقال: "وأقوم الوجوه في بيان هذا التحدي هو ما يمكن أن يفهم العربيُّ في تلك البيئة التي أوحي فيها القرآن، وما كان متناسباً مع مقتضى حال النبيّ صلى الله عليه وسلم معهم، وهو أن يأتوا بما هو مثل القرآن في كل شيء كما يستفاد من لفظ المماثلة، ويشمل ما في القرآن مِن بيانٍ، وأسلوبٍ، وفكرةٍ، وعاطفةٍ مُتَأَجِّجة، وخيالٍ، وحُسن معرفة في مخاطبة النفس –حتى لكأن الروح تخاطب الروح–، وما فيه مِن علم، وإخبار عن الماضي والمستقبل، وهذا كله مما تعجز مؤهلاتهم وثقافتهم عن مثله"[2].

**أدلة القول الثاني:**

**الدليل الأول:** أنَّ المطلوب في آيات التحدي هو الإتيانُ بمثل القرآن، سواء كان هذا المثلُ حديثا كاملاً أو سورة واحدة أو عشر سور، والمراد بالمثلية المطلوبة هي "المثلية البيانية"، أي: بمثل القرآن في بيانه وبلاغته وفصاحته وأسلوبه؛ لأن الكفار كانوا يتقنونها في حياتهم الأدبية.

وما ذُكِر أنَّه مِن إعجاز القرآن إنما هي أدلة على مصدر القرآن، وأنه كلام الله؛ لأنه ليس فيها تحدٍّ للكافرين في الماضي، ولا يمكن أن يكون فيها تحدٍّ لهم فيما بعد، فلا

(١) إعجاز القرآن الكريم لفضل حسن عباس (ص٣١).

(٢) فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة حتى عصرنا الحاضر (ص٢٤).

نُطالبهم بالإتيان بعلم مثل علم القرآن، ولو طالبناهم في هذا العصر بالإتيان بمثله فقد يستطيعون، وبذلك لا يكونون عاجزين فلا يكون القرآن معجزاً لهم[1].

**أُجيب عليه:** إنَّ هذه الشبهة هي مِن أكبر الشُّبَه التي اعتمد عليها في إنكار الإعجاز العلمي للقرآن، والتشريعي، والغيبي وغيرها مِن وجوه الاعجاز، لذا يمكن دفعها بما يأتي:

**أولاً:** إنَّ حصر إعجاز القرآن في الإعجاز البياني وتقييده بالتحدي فيه نوع من التضييق لأمر فيه متسع[2].

**ثانياً:** خلاصة دراسة الدكتور فضل حسن عباس السابقة: أنَّ التحدي في السور المكية كان بالبيان، وكان موجهاً إلى العرب، وكانت المثليةُ المطلوبة مثلية بيانية، لكن التحدي في سورة البقرة المدنية للناس جميعاً عرباً وعجماً، وأنَّه ليس تحدياً بالبيان وحده، وإنما هو تحدٍّ عامٌّ بكل ما في القرآن من إعجاز، فيشمل الإعجاز البياني، والعلمي، والتشريعي.

**ثالثاً:** إن القرآن الكريم معجزة الله الخالدة إلى قيام الساعة، ويُظهِر الله في كل عصر من العصور وجوهاً مِن وجوه الإعجاز تناسب أهل العصر، لذا لَمَّا برع العرب في زمن نزول القرآن بالفصاحة والبلاغة تحدَّاهم الله –تبارك وتعالى– بأن يأتوا بمثل القرآن في نظمه وأسلوبه وبيانه وفصاحته، ولَمَّا تقدم أهل القرن الرابع عشر والقرن العشرين بالعلوم التجريبية تحدَّاهم الله أن يأتوا بمثل القرآن في إشاراته ودلالاته على الحقائق العلمية قبل اكتشافها.

فالمثلية المطلوبة في آيات التحدي كما أنها تقتضي المشابهة لنظم القرآن وأسلوبه، فهي تقتضي أيضاً المشابهة بالإتيان بمثل القرآن في إشاراته ودلالاته على الحقائق العلمية قبل اكتشافها[3].

---

(١) انظر: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني (ص٦، ٥٨)، والإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص٤٤، ٤٨)، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٣٣).

(٢) الضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٤٧).

(٣) انظر: إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء (ص١٣٨).

**رابعاً**: إنَّ المقصود من التحدي إثباتُ أنَّ القرآن من عند الله تعالى، وأن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم هو رسول الله، فإذا كانت الإشارات القرآنية على الحقائق العلمية تدلُّ على هذا، فذلك هو الإعجاز بعينه، ولا داعي لإخراجها مِن دائرته[1].

**خامساً**: لو سُلِّم بأنَّ الإعجاز العلمي ليس فيه تحدٍّ مِن جهة مطالبة الكفار بالإتيان بعلم مثل علم القرآن، أو أن يأتوا بمثل القرآن في إشاراته ودلالاته على الحقائق العلمية قبل اكتشافها؛ فإنَّ التحدي في الإعجاز العلمي إنما يكون من جهة أن يأتي مكذبو النبوة بتناقض بين القرآن والحقائق العلمية المكتشفة[2].

**الدليل الثاني:** أنَّ إخبار القرآن الكريم عن حقائق علمية قبل اكتشافها لا يُعَدُّ إعجازاً؛ لأنَّ الإخبار عنها تجده في كتب الله تعالى، وتجده أيضاً في تراث السابقين، فهل يُعَدُّ هذا السبق والإخبار إعجازاً؟![3].

**أُجيب عنه:**

١- أنَّ هذا الدليل مجرد دعوى دون برهان، وإلا فهل يستطيع أن يجد في غير القرآن الإشارة إلى أطوار خلق الإنسان كما هي مبينة في القرآن الكريم[4].

٢- أن الكتب السماوية إذا اشتركت مع القرآن في الإخبار عن بعض الحقائق، فإنها تختلف عنه في حقائق علمية كثيرة أشار إليها القرآن، ولا وجود لها أصلاً في تلك الكتب، بل فيها ما يخالف تلك الحقائق العلمية بسبب ما طرأ عليها من التحريف والتبديل، وهذا ما أقرَّ به علماؤهم كـ"موريس بوكاي"[5].

---

(١) انظر: إعجاز القرآن الكريم لفضل عباس (ص٢٥٨).

(٢) انظر: منهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٣٥).

(٣) الإعجاز العلمي إلى أين (ص٤٥). وانظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٤/١).

(٤) انظر: التفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٩٤/١).

(٥) الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان (ص١٦٩).

**الدليل الثالث**: أنَّ ما يُسَمَّى بالإعجاز العلمي وغيره مِمَّا ذكر في وجوه إعجاز القرآن سوى الإعجاز البياني لا تُعَدُّ إعجازاً للقرآن؛ لأنها ليست كل آيات القرآن العظيم تحتوي عليها[1].

**أجيب عنه**: أن الإعجاز العلمي وسائر وجوه الإعجاز سوى الإعجاز البياني هي إعجاز جزئي لا كلي، إذ ليست واقعة في كل آية في كتاب الله تعالى، وقد تخلو بعضُ السور القصار منها، فصار الإعجاز خاصّاً بالآيات التي وردت فيها إشارات على حقائق علمية مكتشفة فقط، والآيات التي تخلو من الإشارات، فإنَّ وجه الإعجاز فيها قائم من جهة البلاغة والفصاحة والنظم[2].

قال الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور في بيان الإعجاز العلمي في القرآن: "وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثبت للقرآن بمجموعه، أي: مجموع هذا الكتاب؛ إذ ليست كل آية من آياته ولا كل سورة من سوره بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز، ولذلك فهو إعجاز حاصِلٌ من القرآن، وغيرُ حاصل به التحدي إلا إشارة، نحو قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]"[3].

وقد ذكر الإمام الزركشي[4] كلاماً مُشابهاً فيما نحن بصدد الحديث عنه حيث قال عن الإعجاز بأخبار الغيب المستقبلة: "وردَّ هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها، وهو باطل، فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها".

ثم قال عن الإعجاز بإخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين: "وهو مردود بما سبق، نعم، هذا والذي قبله مِن أنواع الإعجاز، إلا أنه منحصر فيه"[5].

---

(١) انظر: الإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص٤٨).

(٢) انظر: إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء (ص١٣٤).

(٣) تفسير التحرير والتنوير (١/ ١٢٩).

(٤) هو بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، عُني بالاشتغال بالعلم مِن صغره، فحفظ كتباً، أخذ عنه عدة مشايخ، وكان منقطعاً لا يتردد إلى أحد، من مؤلفاته: البرهان في علوم القرآن، (ت٧٩٤هـ). انظر: الدرر الكامنة (٤/ ١٧).

(٥) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٩٢).

أي: أن الإعجاز منحصر وثابت في الآيات المخبرة عن الغيوب لا فيما سواها من آيات تخلو مِن أخبار الغيب، إذ الإعجاز فيها مُتَحَقِّق بشيء آخر.

ثم إن الإعجاز البياني الذي كل سور وآيات القرآن العظيم تحتوي عليه، يختلف في وتيرته من سورة وآية لأخرى، فالسور المكية مثلاً تختلف عن السور المدنية من جهة النظر البلاغية الأدبية حيث ترتقي الأولى على الأخيرة من ناحية الموازين الأدبية، والنثر، والسجع و...[1].

**وبعد** ذكر أدلة القولين، ومناقشة أدلة القول الثاني، يتبين ترجيح القول الأول، وما ذكر عن بعض العلماء ردُّه وإنكاره للإعجاز العلمي فإنما يقصد الإعجاز العلمي المتكلف فيه.

قال الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله–: "فالإعجاز العلمي في الحقيقة لا نُنكِره، لا نُنكِر أنَّ في القرآن أشياء ظهر بيانها في الأزمنة المتأخرة، لكن غالى بعض الناس في الإعجاز العلمي، حتى رأينا مَن جعل القرآن كأنه كتاب رياضة، وهذا خطأ. فنقول: إنَّ المغالاة في إثبات الإعجاز العلمي لا تنبغي ..."[2].

* * *

(١) انظر: الإعجاز الطبي في القرآن دراسة نقدية تحليلية، لمريم شمس (ص٧٠).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٨/٢٦).

**المبحث الخامس:**

**عناية العلماء بالإعجاز العلمي في القرآن، وأهم المُؤَلَّفات فيه**

مِمَّا يتميَّز به هذا العصر أنَّه عصرُ تقدُّمِ العلم التجريبي في مختلف مجالاته وفنونه، إذ ظهرت فيه كثيرٌ مِن المخترعات والاكتشافات العلمية التي لم تكن معروفة عند السابقين، ومعظم تلك الاكتشافات العلمية قد أشارت إليها آيات القرآن الكريم، لِذا وَجَد العلماءُ في تلك الإشارات القرآنية وسيلةً إلى دعوة غير المسلمين في الدخول بالإسلام، وأثراً في زيادة ثقة المسلمين بالقرآن والإسلام، فأولَوها مزيداً مِن العناية والاهتمام تحت مسمى "الإعجاز العلمي في القرآن الكريم"، وتَتَجَلَّى عنايتُهم في ثلاثة جوانب:

**الأول**: أنَّ مِن العلماء مَن أفرد الإعجاز العلمي في القرآن بمؤلَّف مستقل.

**الثاني**: مِن العلماء مَن تحدث عن الإعجاز العلمي في باب مستقل مِن أبواب مؤلفاتهم، سواء أكانت في علوم القرآن أم في غيرها.

**الثالث**: مِن العلماء مَن تحدث عن الإعجاز العلمي في مقدمة تفاسيرهم للقرآن، أو في أثناء تفسيرهم للآيات الكونية.

وإليك ذكرُ أهمِّ المُؤَلَّفات في كل جانب من الجوانب المتقدمة:

**أولاً- المؤلفات التي أُفْرِدت لدراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.**

لكثرة ما أُفرِد مِن مؤلَّفات لدراسة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم سأقتصر على أهمِّ مُؤَلَّفات أعلام الإعجاز العلمي وحاملي لوائه:

١- إعجاز القرآن العلمي، د.محمود مهدي الاستانبولي.

٢- القرآن وإعجازه العلمي، محمد إسماعيل إبراهيم.

٣- معجزة القرآن، محمد متولي الشعراوي.

٤- الكون والإعجاز العلمي للقرآن، د. منصور محمد حسب النبي.

٥- المعجزة العلمية في القرآن والسنة، عبد المجيد الزنداني.

٦- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد علي البار.

٧- الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه، د. عبد الله المصلح.

٨- مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، د. زغلول راغب نجار.

٩- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي.

١٠- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، عبد الدائم كحيل.

**ثانياً- المؤلَّفات التي تحدَّثَتْ عن الإعجاز العلمي في باب مستقل مِن أبواب الكتاب، سواء أكانت في علوم القرآن أم في غيرها.**

١- الإسلام في عصر العلم، محمد أحمد الغمراوي.

٢- القرآن والعلم الحديث، د. عبد الرزاق نوفل.

٣- فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، نعيم الحمصي.

٤- إعجاز القرآن الكريم، د. فضل حسن عباس.

٥- البيان في إعجاز القرآن، د. صلاح الخالدي.

٦- مباحث في إعجاز القرآن، د. مصطفى مسلم.

٧- مباحث في علوم القرآن، د. مناع القطان.

٨- دراسات في علوم القرآن، د. فهد الرومي.

**ثالثاً- مؤلفات تفسير القرآن التي تحدثت عن الإعجاز العلمي، سواء أكان في مقدمة المؤلف لتفسير القرآن، أم في أثناء تفسير الآيات الكونية.**

١- مقدمة تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، المقدمة العاشرة - الجهة الثالثة-[1].

٢- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤][2].

٣- تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ [الطارق: ٥-٧][3].

---

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١/ ١٠٤، ١٢٥).

(٢) انظر: تفسير المنار (١/ ١٧٥).

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٣٠/ ٢٦٤).

٤- تفسير عبد الحميد بن باديس "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء:١٢][١].

٤- تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٥٦][٢].

٥- تفسير أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لأبي بكر جابر الجزائري، عند تفسير قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة:٢][٣].

٦- تفسير محمد متولي الشعراوي، عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء:٥٦][٤].

٧- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس:٦١][٥].

٨- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء، بإشراف: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد:٣][٦].

* * *

(١) انظر: تفسير ابن باديس "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" (ص٤٥).

(٢) انظر: تفسير المراغي (٥/٦٧).

(٣) انظر: أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري (ص١١٨٦).

(٤) انظر: تفسير الشعراوي (١٤/٨٧٦٣).

(٥) انظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (١١/٢٦٧).

(٦) انظر: الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء (٥/٤٠٦).

**المبحث السادس: ضوابط البحث في الإعجاز العلمي في القرآن الكريم**

تُعرَّف ضوابط الإعجاز العلمي بأنَّها: القواعد التي تُحَدِّد مسار بحوث الإعجاز العلمي، وفق الأصول الشرعية[1].

ولَمَّا كان الإعجاز العلمي جزءاً من التفسير العلمي، كانت أغلب ضوابطه ترجع إلى ضوابط التفسير العلمي، لكن نظراً للفوضى الغالبة في كتابات الإعجاز العلمي، والتكلُّف في بيان دلالة الآية على الحقيقة العلمية المكتشفة، والتَّوَسُّع والاستطراد في ذكر الحقيقة العلمية.

ولكي يكون الإعجاز العلمي صواباً مقبولاً، اقتضى أن يُفرَد بضوابط خاصة يتَقَيَّد بها عند بيان وجه الإعجاز؛ ليظهر في دائرة الوسط والاعتدال، بعيداً عن الغلوِّ والإفراط، وحتى لا يتناقض القرآن مع حقائق العلم وبدهياته، وإنَّ عدم مراعاة هذه الضوابط أثناء التطبيق من أهم أسباب شطحات المشتغلين بالإعجاز العلمي التي من خلالها وُجِّه للإعجاز العلمي انتقادات عديدة.

وقد تعدَّدت اجتهادات المهتمين بالإعجاز العلمي في ذكر ضوابطه؛ فمِنهم مَن أسهب حتى أوصلها إلى عشرين ضابطاً، بعضها ضوابط متداخلة ومتقاربة، ومنهم مَن اختصر فأخلَّ عن ذكر ضوابط مهمة في الإعجاز العلمي.

لذا اجتهدتُ في التوسط والاعتدال في ذكرها؛ حتى يسهل استحضارها عند بيان وجه الإعجاز العلمي، ولعلَّ في الإشارة إليها على وجه الإجمال غنية عن شرحها وضرب الأمثلة لها، خشية إطالة البحث، وهي جديرة بأن تفرد ببحث مستقل، وإليك ذكرها:

١- كون الاكتشاف العلمي الذي أشار إليه النصُّ حقيقةً قطعيةً نهائيةً، تمنع إعادة النظر فيها، واشتهار ذلك بما تنتفي معه شبهة التَّقَوُّل[2].

---

(١) الإعجاز العلمي تاريخه وضوابطه (ص٢٩).

(٢) انظر: منهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٤٩)، والإعجاز العلمي تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، والإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي (ص٨).

٢- وجود الإشارة إلى الحقيقة العلمية في الآية القرآنية أو الحديث النبوي بشكل واضح لا مرية فيه، دون تكلف أو تعسُّف في ربط الآية أو الحديث بالحقيقة العلمية[١].

٣- أن يستند تفسير الآية القرآنية التي تضمنت إشارةً إلى حقيقة علمية إلى المصادر الخمسة لتفسير القرآن؛ وهي: تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسيره بالسنة، أو تفسيره بأقوال الصحابة، أو تفسيره بأقوال التابعين، أو تفسيره بما ورد من لغة العرب[٢].

٤- جمع النصوص القرآنية أو النبوية المتعلقة بالموضوع، بحيث لا يكون هناك تعارض، فإن وُجد معارضة لها من النصوص فإنها تكون مرفوضة[٣].

٥- عدم البحث في النصوص التي تتحدث عن الأمور الغيبية، كموعد قيام الساعة[٤].

٦- أن يساعد سياق الآية أو الآيات على ربطها بالحقيقة العلمية دون تكلف أو تعسف[٥].

٧- عدم حصر دلالة الآية على الحقيقة العلمية الواحدة؛ لأنه قد يكتشف حقيقة علمية أخرى تدل عليها نفس الآية[٦].

---

(١) انظر: الإعجاز العلمي تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، والدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي (ص٣٣)، والتفسير العلمي للأهدل (ص١٨٤)، والتفسير والإعجاز العلمي في القرآن ضوابط وتطبيقات (٢٤٧/١).

(٢) الإعجاز الطبي في القرآن: دراسة نقدية تحليلية، مريم شمس (ص٥٤).

(٣) انظر: الضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧٠)، والإعجاز العلمي: تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، والتفسير والإعجاز العلمي: ضوابط وتطبيقات (٢٤٦/١).

(٤) انظر: الضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧٢)، والإعجاز العلمي تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، والإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي (ص٩)، والدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي (ص٤٠).

(٥) انظر: التفسير العلمي للأهدل (ص٢٢٩)، والإعجاز العلمي: تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٤٩)، ومدخل دراسات الإعجاز العلمي (ص١٤٩).

(٦) انظر: الدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي (ص٤٠)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧٣)، ومباحث في إعجاز القرآن (ص١٦٢)، والإعجاز العلمي إلى أين؟ (ص٩١).

٨- إلمام الباحث في الإعجاز العلمي بعلوم تُعِين على فهم النص، كعلوم القرآن، والحديث، واللغة[١].

٩- الابتعاد عن اتّهام السلف بالخطأ في فهم شيء من القرآن أو خفائه عليهم؛ لأن القرآن الكريم خطاب للبشرية في كل عصر، والكل يفهم منه بقدر ما يفتح الله عليه، وبقدر ما تحصَّل لديه من العلوم[٢].

١٠- عدم حشو وجه الإعجاز العلمي في الآية القرآنية أو الحديث النبوي بالتفاصيل الدقيقة للحقيقة العلمية[٣].

**وأخيراً** هناك ضابط خاصٌّ بالحديث النبوي، وهو: ثبوت الحديث النبوي الذي تَضَمَّن إشارةً إلى الحقيقة العلمية وصحته[٤].

وبالتزام تلك الضوابط يكون الإعجاز العلمي في القرآن والسنة صواباً مقبولاً.

* * *

(١) انظر: الدعوة إلى الله بالإعجاز العلمي (ص٤٠)،والتفسير العلمي للأهدل (ص١٩١)،والتفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات (٢٤٣/١)،والإعجاز العلمي إلى أين (ص١١٩).

(٢) انظر: الإعجاز العلمي تاريخه وضوابطه (ص٢٩)، ومنهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية (ص٤٩)، والضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن (ص٧٣).

(٣) انظر: مدخل دراسات الإعجاز العلمي (ص١٤٩).

(٤) انظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة منهج تدريس جامعي (ص٣١).

## المبحث السابع:

## نماذج تطبيقية من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم

احتوى القرآنُ الكريمُ على مئات الآيات التي تضمنت إشاراتٍ ودلالاتٍ على حقائق علمية اكتشفت بعد نزوله بقرون عديدة[1]، فكانت محلاً للاهتمام والدراسة من قِبَل الباحثين؛ لإبراز معجزة القرآن العلمية في هذا العصر.

وإنَّ المتأمل لأغلب ما يُذكَر من نماذج للإعجاز العلمي في القرآن الكريم يتبين له أنها في الأصل نماذج للتفسير العلمي، وهي أيضاً تفتقر إلى المنهج الصحيح المعتمد على تطبيق ما ذُكِر من ضوابط الإعجاز العلمي، الخالي مِن التهويل والإفراط والاسترسال من ذكر الحقيقة العلمية التي أشارت إليها الآية القرآنية، والقائم أيضاً على الأهلية العلمية للباحث في إظهار وجه الإعجاز العلمي للآية القرآنية، لذا اجتهدتُ في إفراد مبحث ذكرت فيه بعض النماذج التطبيقية الصحيحة والخاطئة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم في شَتَّى الموضوعات والمجالات، وجعلته في مطلبين:

المطلب الأول: نماذج تطبيقية صحيحة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية خاطئة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

### المطلب الأول:

### نماذج تطبيقية صحيحة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم

وهي التي تعتمد على ما ذُكِر مِن ضوابط للإعجاز العلمي في القرآن، وهي كالآتي:

**أولاً- إعجاز القرآن العلمي في الحاجز بين البحرين:**

---

(١) وقد ذكر الدكتور: أحمد الكرداني، و الدكتور: منصور محمد حسب النبي: أنها أكثر من ثمانمائة آية كونية فيها حقائق علمية. وبلغت على حسب عدّ الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بمكة المكرمة "١٩٣٥ آية". انظر: الكون والإعجاز العلمي لـ د .منصور محمد حسب النبي (ص:٥)، ونماذج من الإعجاز العلمي للقرآن لـ د. أحمد الكرداني (ص:٥)، والآيات الكونية دراسة عقدية، لعبد المجيد الوعلان (ص:١٧).

قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣].

في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ إعجاز علميٌّ في علم البحار، وقبل أن نتحدث عنه نُورِد ما قاله علماؤنا السابقون حول تفسيرها:

جاء في تفسير "أضواء البيان": "اعلم أن لفظة: (مَرَجَ) تطلق في اللغة إطلاقين:

الأول: مرج بمعنى: أرسل وخلى، مِن قولهم: مرج دابته، إذا أرسلها إلى المرج –وهو الموضع الذي ترعى فيه الدواب–، وعلى هذا فالمعنى: أرسل البحرين وخلَّاهما لا يختلط أحدهما بالآخر.

والإطلاق الثاني: مرج بمعنى: خلط، ومنه قوله تعالى: ﴿فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ [ق: ٥]، أي: مختلط.

فعلى القول الأول: فالمراد بالبحرين: الماء العذب في جميع الدنيا، والماء الملح في جميعها، وعلى هذا التفسير فلا إشكال.

وأمّا على القول الثاني بأن ﴿مَرَجَ﴾ بمعنى خلط، فالمعنى: أنَّه يوجد في بعض المواضع اختلاط الماء الملح والماء العذب في مجرىً واحد، ولا يختلط أحدهما بالآخر، بل يكون بينهما حاجزٌ مِن قدرة الله تعالى.

وهذا الذي ذكره –جلَّ وعلا– في هذه الآية، جاء موضحاً في غير هذا الموضع، كقوله تعالى في سورة فاطر [١٢]: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩–٢٠]، أي: لا يبغي أحدهما على الآخر فيمتزج به، وهذا البرزخ الفاصل بين البحرين المذكور في سورة الفرقان وسورة الرحمن، قد بيَّن تعالى في سورة النمل أنَّه حاجز حجز به بينهما، وذلك في قوله –جلَّ وعلا–: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٦١]، وهذا الحاجز هو اليَبَس مِن الأرض، الفاصل بين الماء العذب والماء الملح على التفسير الأوَّل.

وأمّا على التفسير الثاني: فهو حاجز مِن قدرة اللَّه غير مرئي للبشر، وأكّد شدّة حجزه بينهما بقوله هنا﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾، والظاهر أن قوله هنا: ﴿وَحِجْرًا﴾ أي: منعاً وحراماً قدرياً، وأنَّ ﴿مَّحْجُورًا﴾ توكيدٌ له، أي: منعاً شديداً للاختلاط بينهما"[1].

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية: "يعني بالعَذْب الفُرَات: مياه الأنهار والأمطار، وبالمِلْحِ الأُجَاجِ: مياه البحار، وإنَّما عَنَى بذلك أنَّهُ مِن نِعْمَتِه على خَلْقه، وعظيم سُلْطَانه، يَخْلِطُ ماءَ البحر العَذْبِ بماء البحر المِلْحِ الأُجَاجِ، ثُمَّ يَمْنَعُ المِلْحَ مِن تَغْيِير العَذْب عن عُذُوبَته وإفسادِه إيَّاه بقَضَائه وقُدْرته، لئلا يَضُرَّ إفْسادُه إيَّاه بِرُكْبَانِ المِلح منهما، فَلا يجدُوا مَاءً يشرَبُونَهُ عِند حاجتهم إلى الماء، فقال –جَلَّ ثَنَاؤُهُ–: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ يعني: حاجِزاً يَمْنَعُ كلَّ واحدٍ منهما مِن إفسادِ الآخَرِ ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ يقول: وجَعَلَ كُلَّ واحد منهما حَرَاماً مُحَرَّماً على صاحبه أن يُغَيِّرَهُ ويُفْسِدَهُ ...

وإنَّما اخْتَرْنَا القَوْلَ الذي اخترْنَاه في مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ دُونَ القول الذي قالَهُ مَن قال مَعْنَاهُ: إنَّهُ جَعَلَ بينهما حاجِزاً مِن الأرض أو مِن اليَبَس؛ لأنَّ الله –تعالى ذِكْرُهُ– أخبَرَ في أوَّل الآية أنَّه مَرَجَ البَحْرَيْنِ، والمرْجُ: هو الخَلْطُ في كلام العرب، فلو كان البَرْزَخُ الذي بين العَذْبِ الفُرَاتِ مِن البحرَيْنِ والمِلْحِ الأُجَاجِ أرضاً أو يَبَساً لم يكن هناك مَرْجٌ للبحرين"[2].

وبهذا التفسير يتبين الإعجاز العلمي في الحاجز بين البحرين كيف أنَّ الآية القرآنية أخبرت أنَّ مياه الأنهار العذبة إذا انسابت واختلطت بمياه البحر المالحة لا تمتزج بها؛ لأن ثَمَّةَ حاجز يُباعد بينهما بقدرة الله تعالى، فيمنع طُغيان كل منهما على الآخر، ويُحافظ كلٌّ ماءٍ على خصائصه.

وهذا الحاجز الذي أخبر عنه –سبحانه وتعالى– في هذه الآية الكريمة بأدقِّ وَصْف وأوجز عبارة، تَوَصَّل العلم الحديث في أبحاثه ودراساته البحرية إلى اكتشافه، وأصبح مِن القضايا الثابتة علمياً، فقد توصلوا إلى أنَّه مزيج مِن المياه المالحة والعذبة، وهي منطقة

---

(١) تفسير أضواء البيان (٦/ ٥٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٧٣، ٤٧٥).

فاصلة بين النهر والبحر متحركة بينهما بحسب مَدِّ البحر وجَزْره، وتزداد الملوحة فيها كلما قربت من البحر، وتزداد درجة العذوبة كُلَّما قرُبَت من النهر، وتعيش فيها كائناتٌ حَيَّة لا تستطيع الخروج إلى مياه البحر والنهر؛ لعدم مُلاءَمَة البيئة لها.

وهذا الحاجز الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه –سبحانه وتعالى– قبل عدة قرون، ولم يكتشفه علماء البحار إلا مؤخراً، مِن أكبر الأدلة وأعظمها على قدرة الله –سبحانه تعالى–، وعلى أنَّ لهذا الكون إلهاً صانعاً حكيماً مُدَبِّراً، وأن كل شيء في هذا الكون يسير بنظام معلوم، وبنسق مرسوم، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول من عند الله تعالى[1].

**ثانياً– إعجاز القرآن العلمي في أنَّ الجلد هو مركز الإحساس بالألم:**

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾ [النساء:٥٦].

أخبرت هذه الآيةُ الكريمة عن حقيقة علمية في عِلم التَّشريح تَوَصَّل إليها العلماء مُؤَخَّراً، وبإلقاء نظرة مختصرة على ما جاء في بيان معنى الآية يزداد الأمر وضوحاً وجلاءً، قال ابن كثير –رحمه الله–: "يُخبِر تعالى عما يُعاقَب به في نار جهنم مَن كفر بآياته وصدَّ عن رسله، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا ﴾ أي: نُدخلهم فيها دخولاً يحيط بجميع أجرامهم وأجزائهم، ثم أخبر عن دوام عقوبتهم ونَكالهم، فقال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ ﴾ قال الأعمش، عن ابن عمر: (إذا احترقت جلودهم بُدِّلوا جلوداً غيرها بيضاء أمثال القراطيس). رواه ابن أبي حاتم[2]"[3].

---

(١) انظر: مباحث في إعجاز القرآن (ص١٩١)، وإعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني (ص٤٠٨)، ومن أوجه الإعجاز العلمي في القرآن الكريم في عالم البحار، بحث: منطقة المصب والحواجز بين البحار، من إصدارات الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ط٢، ١٤٢١هـ، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة: منهج التدريس الجامعي (ص٢٣٨)، والإعجاز القرآني في ضوء الاكتشاف العلمي الحديث (ص٣٨٠)، والحقائق العلمية المعاصرة عن الإنسان والكون في القرآن الكريم (ص٢١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٨٢) عن علي بن الحسين، عن عثمان بن أبي شيبة، عن جرير، عن الأعمش، عن ثوير، عن ابن عمر مثله.

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٥١٥).

تجد في تخصيص الجلود بالعذاب في الآية دون اللحم والعظام إشارة ودلالة إلى ما توصل إليه العلماء مؤخراً في علم التشريح، وثبت عندهم يقينياً، وهو: أنَّ الجلد هو مركز الخلايا الحِسِّيَّة عند الإنسان.

فقد "كشف علمُ الطب عن الإعجاز في هذه الآية الكريمة بعد نزولها بقرون عديدة، وهو أنَّ أعصاب الألم تنتشر في الطبقة الجلدية، وأنَّ الطبقة الجلدية حسَّاسة تشعر شعوراً مُرهفاً دقيقاً بأية لمسة وأية صدمة، أمَّا الأنسجة والعضلات والأعضاء الداخلية فالإحساس فيها ضعيف، ولذلك يعلم الطبيب أنَّ الحرق البسيط الذي لا يتجاوز الجلد يُحدِث ألماً شديداً، بخلاف الحرق الشديد الذي يتجاوز الجلد بعد ما تأكله النارُ إلى الأنسجة، فإنه بالرغم من شدته وخطره لا يحدث ألماً كبيراً"(١).

"ولقد كان التأمُّل في هذه الآية الكريمة وما تَضَمَّنته مِن حقيقة علمية سبباً لأن يعلن واحدٌ مِن أكبر علماء التشريح في العالم –وهو: د. تاجاتات تاجسون– إسلامَه أثناء المؤتمر الثامن للإعجاز العلمي للقرآن بمكة المكرمة"(٢).

وفي سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى حقيقة أن الجلد هو مركز الخلايا الحسية عند الإنسان قبل اكتشافها من دلائل إعجاز القرآن الكريم، وأنَّه مُنَزَّل من عند الله تعالى، وأنَّ محمداً –عليه الصلاة والسلام– رسولٌ من عند الله.

**ثالثاً– إعجاز القرآن العلمي في وتديَّة الجبال:**

قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ:٦–٧].

مَن يتأمل قوله تعالى: ﴿أَوْتَادًا﴾ يُدرِك إعجاز القرآن في اختيار لفظة ﴿أَوْتَادًا﴾ للجبال دون غيرها من الألفاظ، ويتبين له دلالة تشبيه الجبال بالأوتاد، وقبل أن نبين الإعجاز العلمي لهذه اللفظة القرآنية نُورِد ما قيل في معناها:

---

(١) معجزة القرآن، نعمت صدقي (ص١٨٠). وانظر: مباحث في إعجاز القرآن (ص٢٢٥)، والحقائق العلمية المعاصرة عن الإنسان والكون في القرآن الكريم (ص١٤٠)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة: منهج التدريس الجامعي (ص٧٨)، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ص١٩١).

(٢) من روائع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، عاطف قاسم المليجي (ص١٣١).

قال محمد الطاهر ابن عاشور: "والأوتاد: جمع وتد، والوتد: عود غليظ شيئاً، أسفله أدَقُّ من أعلاه، يُدق في الأرض؛ لتُشدَّ به أطنابُ الخيمة"[1].

وقال ابن جُزَي[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾: "شبهها بالأوتاد لأنها تمسك الأرض أن تميد"[3].

يتبين مما تقدم أنَّ الله -تبارك وتعالى- اختار لفظة ﴿أَوْتَادًا﴾ للجبال دون غيرها مِن الألفاظ، وشبَّه الجبال بالأوتاد للإخبار بأنَّ للجبال امتدادات داخل قشرة الأرض، فكما أنَّ للوتد جزءاً ظاهراً فوق سطح الأرض، وجزءاً منغرساً في باطن قشرة الأرض، ووظيفته تثبيت ما يتعلق به، فكذلك الجبال.

قال الشيخ ابن عثيمين: "وهذه الأوتاد قال علماء الأرض: إنَّ هذه الجبال لها جذور راسخة في الأرض، كما يرسخ جذر الوتد بالجدار، أو وتد الخيمة في الأرض، ولذلك تجدها صلبة قوية لا تزعزعها الرياح، وهذا من تمام قدرته ونعمته"[4].

وهذه الحقيقة التي أشارت إليها الآيةُ القرآنية توصل إليها علماء الجيولوجيا مؤخراً في أبحاثهم ودراساتهم حول الجبال، فقد اكتشفوا أنَّ للجبل جذراً يمتد تحت قشرة الأرض بما يعادل (٤، ٥) أضعاف ارتفاعه فوق قشرة الأرض، وأنَّ وظيفته تثبيت الأرض وحفظ توازنها، وهذا الحقيقة لم يتأكد منها الباحثون إلا في عام ١٩٥٦م -كما ذكر

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠/ ١٤).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي المالكي، يكنى: أبا القاسم، من أهل غرناطة، فقيه أصولي لغوي مفسر، قرأ على أبي جعفر بن الزبير، ألَّف الكثير من الكتب في فنون شتَّى، منها: تقريب الوصول إلى علم الأصول، التسهيل لعلوم التنْزيل، وغير ذلك، ولد عام (٦٩٣هـ)، وتوفي عام (٧٤١هـ). انظر: طبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٨٥)، والأعلام (٥/ ٣٢٥).

(٣) انظر: تفسير التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٤٤٤).

(٤) تفسير جزء عم (ص٢٦).

الدكتور فاروق الباز المختص في علم الجيولوجيا-، بينما أخبر عنها القرآنُ الكريم قبل اكتشافها بقرون عديدة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[1].

**رابعاً- إعجاز القرآن العلمي في كروية الأرض:**

قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [الزمر: ٥].

التعبير بالتكوير في قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ إعجازٌ علميٌّ، وقبل أن نتحدث عنه نذكر ما قيل في معنى التكوير؛ ليتبين لنا دلالته على كروية الأرض.

قال محمد الطاهر ابن عاشور: "والتَّكوير حقيقته: اللَّفُّ واللَّيُّ. يُقال: كَوَّرَ العِمَامَة على رأسه: إذا لواها ولَفَّها"[2].

ومن هذا المعنى للتكوير يتبين لنا دلالة الآية على كروية الأرض. قال محمد رشيد رضا[3]: "فتكوير الليل على النهار نَصٌّ صريحٌ في كُرَوِيَّةِ الأرض"[4]. والتي أصبحت من الحقائق العلمية القطعية، والتي لا يمكن لأحدٍ من الناس أن يَشُكَ فيها؛ لأنها صُوِّرت عبر الأقمار الصناعية، وشاهدها الناس، ورأوها رأي العين.

---

(١) انظر: الحقائق العلمية المعاصرة عن الإنسان والكون في القرآن الكريم (ص١٩٨)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة: منهج التدريس الجامعي (ص١٨٨)، والإعجاز القرآني في ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة (ص٣٥٠)، والموسوعة الكونية الكبرى آيات الله في الجبال (٧٢/٩)، والإعجاز العلمي في القرآن والسنة لنايف منير (٦٨/١).

(٢) تفسير التحرير والتنوير (٣٢٨/٢٣).

(٣) هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني، البغدادي، الحسيني، لازم الشيخ محمد عبده، ومن العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، وأصبح مرجعاً للفتيا، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، أشهر مؤلفاته: مجلة "المنار"، أصدر منها ٣٤ مجلداً، و"تفسير القرآن الكريم" ولم يكمله، (ت١٣٥٤هـ). انظر: الأعلام (١٢٦/٦).

(٤) تفسير المنار (١٧٧/١).

وفي التعبير بالتكوير "تعبير عجيب ينطق بالحقّ والواقع، فإنَّ تعاقُبَ الليل والنهار لا يحصلان إلا لكروية الأرض ودورانها حول نفسها، فالتكوير معناه: لفُّ الشيء على الشيء على سبيل التتابع"[1].

قال ابن عاشور: "وفي إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن؛ فإن مادة التكوير جائية من اسم الكرة، وهي الجسم المستدير من جميع جهاته على التساوي، والأرض كُرَوِيَّة الشكل في الواقع، وذلك كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ"[2].

فانظر كيف أخبر القرآن الكريم عن كروية الأرض قبل أن يثبتها العلمُ الحديث بعشرات القرون، وهذا أكبرُ دليل على أنَّ القرآن ليس من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم بل ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾.

**المطلب الثاني: نماذج تطبيقية خاطئة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم**

وهي التي لم تتقيد بما ذُكِر من ضوابط للإعجاز العلمي، وقد اكتفيت بدراسة نموذجين قيل إنهما قد تَضَمَّنا إعجازاً علمياً، وهما:

**أولاً: قوله تعالى:** ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٤١].

ذهب بعض المهتمين بالإعجاز العلمي إلى أن في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذَتْ﴾، و ﴿أَوْهَنَ﴾، إشارة ودلالة على حقائق علمية تَوَصَّل العلمُ الحديثُ إلى اكتشافها.

فقد اكتشف العلمُ الحديثُ أنَّ أنثى العنكبوت هي المتَّخِذَة للبيت، وليس الذكر، وهذا ما دلَّت عليه الآية بالتعبير بتاء التأنيث في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذَتْ﴾.

---

(١) تيسير التفسير (٣/ ١٦٨).

(٢) المصدر السابق.

كما اكتشف العلم الحديث أن الوهن في بيت العنكبوت ليس في خيوطه ونسيجه، وإنما في التفكك الأسري، وهذا ما دلَّت عليه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾.

يقول الطبيب المفكر مصطفى محمود (ت١٤٣٠هـ)[1]: "فهنا نرى القرآن يختار صفة التأنيث حينما يتحدث عن العنكبوت، فيقول: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾، وقد كشف العلم مُؤَخَّراً أنَّ أنثى العنكبوت هي التي تنسج البيت وليس الذكر، وهي حقيقة بيولوجية لم تكن معلومة أيام نزول القرآن.

والحقيقة الثانية هي وصف بيت العنكبوت بأنَّه أوهن البيوت، ولم يقل خيط العنكبوت أو نسيج العنكبوت، وإنما قال: بيت العنكبوت، وهي مسألة لها دلالة ولها سبب، والعلم كشف الآن بالقياس أنَّ خيط العنكبوت أقوى مِن مثيله مِن الصُّلب ثلاث مرات ... فيكون نسيج العنكبوت بالنسبة لاحتياجات العنكبوت وافياً بالغرض وزيادة، ويكون بالنسبة له قلعة أمنية حصينة، فلماذا يقول القرآن: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾، ولماذا يختم بكلمة: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾؟ لا بدَّ أن هناك سِرّاً.

والواقع أن هناك سِرّاً بيولوجياً كشف العلمُ عنه، فالحقيقة أنَّ بيت العنكبوت هو أبعد البيوت عن صفة البيت بما يلزم البيت مِن أمان وسكينة وطمأنينة، فالعنكبوت الأنثى تقتل ذكرها بعد أن يلحقها، وتأكله، والأبناء يأكلون بعضهم بعضاً بعد الخروج من البيض... وتغزل أنثى العنكبوت بيتها ليكون فخّاً وكميناً ومقتلاً لكل حشرة تُفَكِّر أن تقترب منه، وكل مَن يدخل البيت من زوَّار وضيوف يُقتَل ويُلْتَهم، أي: أنه ليس بيتاً إذن، بل مذبحة يخيم عليه الخوف والتربص، وإنه لأوهن البيوت لمن يحاول أن يتخذ منه ملجأ ... ذروة في دقة التعبير، وخفاء المعاني، ومحكم الكلمات، وأسرار العلوم مِمَّا كان معروفاً أيام النبي، ومِمَّا لم يُعرَف إلا بعد موته بألف عام. إعجاز قطعيٌّ لا شكَّ فيه، يتحدى العقل أن يجد مصدراً لهذا العلم غير المصدر الإلهي"[2].

---

(١) وقد تلقف كلامَه كلُّ مَن جاء بعده مِمَّن له اهتمام بالإعجاز العلمي في القرآن.

(٢) القرآن: محاولة لفهم عصري للقرآن (ص٢١١).

**دراسة وجه الإعجاز العلمي في الآية:**

عند تطبيق ضوابط الإعجاز العلمي على ما ذكره الباحث نُلاحظ أنه قد أبعد النَّجعة فيما ذكر من الإعجاز العلمي في آية العنكبوت، وذلك من عِدَّة وجوه:

الأول: أنَّ الباحث لم يرجع في بيان معاني الكلمات التي تضمنت إشارات ودلالات على حقائق علمية إلى مصادر تفسير القرآن؛ وهي: تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسيره بالسنة، أو تفسيره بأقوال الصحابة، أو تفسيره بأقوال التابعين، أو تفسيره بما ورد من لغة العرب.

الثاني: أنَّ وصف الباحث ما توصل إليه بأنه: "حقيقة بيولوجية لم تكن معلومة أيام نزول القرآن"، وبأنه "ذروة في دقة التعبير، وخفاء المعاني، ومحكم الكلمات، وأسرار العلوم، مما كان معروفاً أيام النبي، ومما لم يعرف إلا بعد موته بألف عام". فيه تجهيل للرسول صلى الله عليه وسلم، والسلف الصالح في عدم معرفتهم بتلك الإشارات والدلالات وحاشاهم ذلك.

الثالث: أن سياق الآية لا يساعد الباحث فيما تَوَصَّل إليه من الإعجاز العلمي، فالآية سِيقت لبيان أنَّ ما يتخذه المشركون من أولياء يوالونهم، ويتَّكِلُون عليهم في حاجاتهم من دون الله، سواء كانوا من الجماد، أو الحيوان، ومن الأحياء أو من الأموات، كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً؛ فإن بيتها لا يغني عنها شيئاً لا في حَرٍّ، ولا قرٍّ، ولا مطر، كذلك ما اتخذوه ولياً من دون الله فإنه لا ينفعهم بوجه من الوجه، ولا يضرهم، كما أن بيت العنكبوت لا يقيها حرّاً، ولا برداً[1].

الرابع: أنَّ قوله: ﴿ٱتَّخَذَتۡ﴾ ليس فيه إخبار بحقيقة أنَّ أنثى العنكبوت هي المتَّخِذَة للبيت وليس الذكر؛ لأن الذين نزل عليهم القرآن يفهمون خطاباته وتعبيراته، ويفهمون مِن التعبير بتاء التأنيث أن المتخذ للبيت هي الأنثى وليس الذكر.

**ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ﴾** [النمل:٨٨].

---

(١) تفسير الشوكاني (٤/ ٢٣٥).

هذه الآية يستدلُّ بها بعضُ المهتمين بالإعجاز العلمي على حركة الأرض السنوية حول الشمس، مستأنساً بقوله تعالى: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾، حيث يتنافى مع الدمار والبعثرة التي تحلُّ بالجبال في آخر الزمان.

يقول الدكتور منصور محمد حسب النبي: "ولقد أشار القرآن الكريم إلى حركة الأرض السنوية حول الشمس بآية كريمة تكاد تكون صريحة في الدلالة على الحركة الانتقالية للأرض في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾.

وليس عجباً أن يفوت المفسرين جميعاً المعنى العلمي الذي تحتويه هذه الآية، لأنهم لم يكونوا يعرفون أنَّ للأرض حركة ما يومية أو سنوية، ولكن الآن ونحن نعيش عصر العلم، وقد تكشفت لنا حركة الأرض حول الشمس، نجد أن هذه الآية معجزة علمية قرآنية تُقَرِّر أن الجبال ليست ثابتة، ولكنها تمر مر السحاب، فالسحاب كما هو معروف لا يتحرك بذاته، ولكنه ينتقل محمولاً على الرياح، وكذلك الجبال يراها الإنسان ويظنها جامدة في مكانها مع أنها تَمُرُّ مسرعةً، لأنها محمولة بواسطة الأرض التي تجري في مدارها حول الشمس، ولقد أخطأ المفسرون حينما اعتقدوا أن هذه الآية تشير إلى زوال الجبال يوم القيامة، ومِن هنا صرفوا المعنى عما تحتويه الآية من الإشارة إلى ظاهرة كونية عظيمة فيها من إتقان الصنع ما يدُلُّ على جلال حِكمة الله وقُدرته سبحانه طِبقاً لقوله تعالى: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾[1].

**دراسة وجه الإعجاز العلمي في الآية:**

عند تطبيق ضوابط الإعجاز العلمي على ما ذكره الباحث نُلاحِظ ما يلي:

الأول: أنَّ الباحث لم يرجع في تفسير الآية التي قال إنها تضمنت إشارة ودلالة على حقيقة دوران الأرض حول الشمس إلى مصادر تفسير القرآن المعتبرة.

الثاني: أنَّ قول الباحث: "وليس عجباً أن يفوت المفسرين جميعاً المعنى العلمي الذي تحتويه هذه الآية"، وقوله: "ولقد أخطأ المفسرون حينما اعتقدوا أنَّ هذه الآية تشير إلى

(١) الكون والإعجاز العلمي للقرآن (ص١٥٦).

زوال الجبال يوم القيامة، ومن هنا صرفوا المعنى عما تحتويه الآية". فيه اتهامٌ للمفسرين مِن السلف ومَن بعدهم بالجهل في فهم معنى الآية.

كما يلزم مِن قول الباحث أن المقصود مِن مرور الجبال مرورها في الدنيا أنَّ الصحابة رضي الله عنهم ومَن بعدهم مِن المفسرين لم يفهموا منها إلا مرورها في الآخرة، فيكون اللهُ قد خاطبهم بما يفهمون منه خلاف المقصود، وهذا لا شك باطلٌ؛ لأنه تلبيس على المخاطبين[1].

الثالث: أنَّ سياق الآية لا يُساعِد الباحثَ فيما توصل إليه من إعجاز علمي؛ لأنَّ فيه سلخ آخر الآية من أولها؛ فأول الآية: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ثم قال: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ [النمل:٨٧-٨٨] أي: ويوم ينفخ في الصور فيفزع من في السماوات والأرض ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ ﴾ في ذلك اليوم ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ ﴾ ومرورها ذلك اليوم هو سيرها المعبَّر عنه بقوله: ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ:٢٠]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [الكهف:٤٧][2]، فالآيات تتحدث عن أهوال يوم القيامة.

الرابع: أنَّ اعتبار ما يحل بالجبال من دمار وبعثرة منافياً لإتقان الصنع غير وارد هنا.

قال الشيخ الشنقيطي: "وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ جاء نحوه في آيات كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون:١٤]، وقوله تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [الملك:٣]، وتسيير الجبال وإيجادها ونصبها قبل تسييرها، كل ذلك صُنع مُتقَن"[3].

* * *

(١) التفسير العلمي للقرآن: دراسة وتقويم (ص٢٧٤).

(٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٤/ ٣٨٠).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ١٤٥).

**الخاتمة**

أحمدُ الله تعالى الذي وفَّقني وأعانني على اختيار هذا البحث وإتمامه، وأختمه بذكر أهمِّ ما توصلت إليه من نتائج، وأُجمِلُها فيما يأتي:

١- تبيَّن أنَّ تعريف الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، هو التعريف المناسب للإعجاز العلمي؛ نظراً لتداوله وشيوعه، ومناسبته لأحد المعاني اللغوية للإعجاز، وتضمنه لضوابط أساسية في الإعجاز العلمي.

٢- تبيَّن أنَّ عدم معرفة أوجه العلاقة بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي في القرآن، ترتب عليه ردُّ الإعجاز العلمي وانتقاده.

٣- تَضَمَّن الإعجازُ العلميُّ في القرآن على مُسَوِّغات عالية تدعو إلى الاهتمام والاعتناء به.

٤- تَوَصَّلْتُ إلى أنَّ وجه الإعجاز في إخبار القران الكريم عن الحقائق العلمية هو في سَبْق القرآن الكريم في الإخبار عن الحقائق العلمية قبل اكتشافها، وعدم التعارض والتصادم بين نصوص الكتاب والسنة وبين ما كشفه علماء الكون من حقائق كونية، وعجز المخاطبين بالقرآن الكريم من الإنس والجن عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن في أخباره وإشاراته إلى حقائق علمية.

٥- الإعجاز العلمي مصطلح حديث النشأة، ظهر في أوائل القرن الرابع عشر الهجري مع ظهور مصطلح التفسير العلمي.

٦- إنَّ معظم الباحثين عند تناولهم لموقف العلماء من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم يذكرون موقف العلماء من التفسير العلمي في القرآن الكريم، ولم يتناولوه من ناحية موقف العلماء باعتباره وجهاً من أوجه إعجاز القرآن.

٧- اختار جمهور العلماء أنَّ الإعجاز العلميَّ في القرآن يُعَدُّ أحد أوجه إعجاز القرآن الكريم، وأنه من المعاني التي تضمنها القرآن والسنة، وما ذُكِر عن بعض العلماء في ردِّه وإنكاره للإعجاز العلمي فإنما يقصد الإعجاز العلمي المتكلَّف فيه.

٨- تتجلى عناية العلماء بالإعجاز العلمي في إفراده بمؤلف مستقل، أو تناوله في باب مستقل من أبواب مؤلفاتهم، سواء أكانت في علوم القرآن أم في غيرها، أو تناوله في مقدمة تفاسيرهم للقرآن، أم في أثناء تفسيرهم للآيات الكونية.

٩- ضوابط الإعجاز العلمي ما هي في الأصل إلا ضوابط للتفسير العلمي، لكن نظراً للفوضى الغالبة في كتابات الإعجاز العلمي اقتضى الأمرُ أن يُفْرَد بضوابط خاصة يتقيد بها عند بيان وجه الإعجاز.

**وأخيراً** فإن أغلب ما يذكر من نماذج للإعجاز العلمي في القرآن الكريم ما هي إلا نماذج قد خَلَتْ من ضوابط الإعجاز العلمي، لذا أُوصِي المهتمين بدراسة الآيات القرآنية التي تَضَمَّنَتْ إشارات ودلالات على حقائق علمية اكتشفت مؤخراً أن يستحضروا ما ذُكِر من ضوابط للإعجاز العلمي؛ لكي يكون صحيحاً مقبولا سالماً مِن النقد والرَّد، يتبين من خلاله معجزة القرآن العلمية، وأنَّه مِن عند الله تعالى، وأنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم رسولٌ مِن عند الله.

* * *

## فهرس المصادر والمراجع


١. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢. الأحاديث النبوية التي يستدل بها على الإعجاز العلمي في الإنسان والأرض والفلك: جمعاً ودراسة، أحمد الحارثي، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٣١هـ.

٣. الإسلام في عصر العلم، محمد أحمد الغمراوي، مطبعة السعادة، ط١، ١٩٧٣م.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ.

٥. الإعجاز العلمي إلى أين؟، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط٢، ١٤٣٣هـ.

٦. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم بين الأصالة والمعاصرة، وهبة الزُّحَيلي، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا – دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٧. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، عبد السلام اللوح، آفاق للطباعة والنشر، فلسطين – غزة، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٨. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان، عبد الله المصلح، دار جياد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – جدة، ط١، ١٤٣٢هـ.

٩. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: تاريخه وضوابطه، عبد الله المصلح، دار جياد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – جدة، ط٣، ١٤٣٢هـ.

١٠. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: منهج تدريس جامعي، عبد الله المصلح وعبد الجواد الصاوي، دار جياد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – جدة، ط١، ١٤٢٩هـ.

١١. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، جمع: نايف منير فارس، مكتبة ابن كثير، الكويت –حولي، ط١، ١٤٣١هـ.

١٢. الإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي المعاصر، قتيبة فوزي، مجلة الأستاذ، العدد (٢٠١)، ١٤٣٣هـ.

١٣. إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، صلاح الخالدي، دار عمَّار، الأردن –عمَّان، ط٤، ١٤٣٥هـ.

١٤. إعجاز القرآن العلمي، محمود مهدي الإستانبولي، ١٣٩٦هـ.

١٥. إعجاز القرآن الكريم، فضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن – عمَّان، ط٧، ١٤٢٩هـ.

١٦. إعجاز القرآن بين السيوطي والعلماء، محمد موسى الشريف، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

١٧. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ١٤٢٥هـ.

١٨. الإعجاز القرآني في ضوء الاكتشاف العلمي الحديث، مروان وحيد شعبان، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٩. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٢٠. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢١. البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية وعيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ.

٢٢. البيان في إعجاز القرآن، صلاح الخالدي، دار عمَّار، الأردن – عمَّان، ١٤٣٥هـ.

٢٣. بينات المعجزة الخالدة، حسن ضياء الدين عتر، دار النصر، سوريا –حلب، ط١، ١٣٩٥هـ.

٢٤. تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، عبد المجيد الزنداني، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٥. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن جزي الكلبي، ت: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٦. تفسير ابن باديس "في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، عبد الحميد محمد بن باديس، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٧.تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٢٨.تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.

٢٩.التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيق، هند شلبي، تونس، ١٤٠٦هـ.

٣٠.التفسير العلمي للقرآن: دراسة وتقويم، عبد الله الأهدل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، رسالة ماجستير، ١٤٠٢هـ.

٣١. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٢ـ تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩ه.

٣٢.تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٦٥هـ.

٣٣. تفسير المنار، محمد رشيد رضا القلموني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٣٤.التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء، بإشراف: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط١، ١٣٩٣هـ.

٣٥. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط١.

٣٦.تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٦.تفسير جزء عم، محمد بن عثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٧. التفسير والإعجاز العلمي في القرآن الكريم: ضوابط وتطبيقات، مرهف سقا، دار محمد الأمين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٣١هـ.

٣٨. تيسير التفسير، إبراهيم القطان، قام على مراجعته وضبطه: عمران أحمد أبو حجلة، مطابع الجمعية العلمية الملكية، الأردن، ١٩٨٢م.

٣٩. الحقائق العلمية المعاصرة عن الإنسان والكون في القرآن الكريم، السيد فتحي عبد الشافي وسعد محمد الشيخ، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر – المنصورة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٤٠. دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي، ط ١٥، ١٤٢٨هـ.

٤١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي حجر العسقلاني، ت: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد – الهند، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٤٢. الدعوة إلى الله تعالى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد الزهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، رسالة ماجستير، ١٤٢٢هـ.

٤٣. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ.

٤٤. الضوابط الشرعية للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن الكريم، راشد شهوان، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (٣)، العدد (٢)، ١٤٢٨هـ.

٤٥. طبقات المفسرين، محمد بن علي الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

٤٦. فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، نعيم الحمصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٤٧. قالوا عن الإسلام، عماد الدين خليل، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٨. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، دار المعارف، القاهرة.

٤٩. القرآن وإعجازه العلمي، محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٥٠. القرآن والعلم الحديث، عبد الرزاق نوفل، دار المعارف، مصر، ط١، ١٣٣٨هـ.

٥١. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ.

٥٢. الكون والإعجاز العلمي للقرآن، منصور حسب النبي، دار الفكر العربي، ١٤٠١هـ.

٥٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٥٤. مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٥٥. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣٣، ١٤١٨هـ.

٥٦. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، ت: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٥٧. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن السليمان، دار الوطن – دار الثريا، ١٤١٣هـ.

٥٨. المدخل الوجيز إلى دراسة الإعجاز في الكتاب العزيز، محمود أحمد غازي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

٥٩. مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، زغلول راغب النجار، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٣٣هـ.

٦٠. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦١. معجزة القرآن، محمد متولي الشعراوي، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ.

٦٢. معجزة القرآن، نعمت صدقي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م.

٦٣. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

٦٤. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: صفوان الداودي، دار القلم – الدار الشامية، دمشق – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٦٥. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٦.من روائع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، عاطف قاسم المليجي، دار النهار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م.

٦٧. منهج الاستدلال بالمكتشفات العلمية على النبوة والربوبية، سعود العريفي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٩)، العدد (٤٣)، ١٤٢٨هـ.

٦٨. الموسوعة الكونية الكبرى، ماهر الصوفي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

* * *

Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

57- Ibn Katheer, I. (1420). Tafseer Al-Quran al-azheem (2nd ed.). S. Salaamah (Ed.). Daar Taybah.

58- Ibn Manzhoor, M. (1414). Lisaan al-`arab (3rd ed.). Beirut: Daar Sadir.

59- Ibn Uthaymeen, M. (1423). Tafseer juzu' Amma (2nd ed.). F. Al-Sulaymaan (Ed.). Riyadh: Daar Al-Thurayya.

60- Ibraaheem, M. (n.d.). Al-Quran wa i`jaazuh al-ilmi. Daar Al-Fikr Al-Arabi.

61- Khaleel, I. (1412). Qaaloo `an al-Islaam. Riyadh: World Assembly of Muslim Youth.

62- Majmoo` fataawa wa rasaa'il faDHeelat al-shaykh MuHammad Ibn Uthaymeen. (1413). F. Al-Sulaymaan (Ed.). Daar Al-WaTan & Daar Al-Thurayya.

63- Muslim, M. (1426). MabaaHith fi i`jaaz Al-Quran (3rd ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.

64- Nawfal, A. (1338). Al-Quran wa al-`ilm al-Hadeeth. Egypt: Daar Al-Ma`aarif.

65- Saqqaa, M. (1431). Al-Tafseer wa al-i`jaaz al-ilmi fi Al-Quran al-kareem: DHawaabiT wa taTbeeqaat. Damascus: Daar MuHammad Al-Ameen.

66- Sha`baan, M. (1427). Al-I`jaaz al-Quraani fi DHaw' al-iktishaaf al-ilmi al-Hadeeth .Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

67- Shahwaan, R. (1428). Al-DHawaabiT al-shar`iyyah li al-iktishaafaat al-ilmiyyah al-Hadeethah wa dalaalaatuha fi Al-Quran al-kareem. Jordan Journal of Islamic Studies, 3 (2).

68- Shalabi, H. (1406). Al-Tafseer al-ilmi li Al-Quran al-kareem bayn al-nazhariyah wa al-taTbeeq. Tunisia: (n.p.).

69- Sidqi, N. (1973). Mu`jizat Al-Quran. Cairo: Aalam Al-Kutub.

70- TanTaawi, M. (n.d.). Al-Tafseer al-waseeT li Al-Quran al-kareem. Faggala/Cairo: Daar NahDHat MiSr.

* * *

42- Al-Tayyar, M. (1433). Al-I`jaaz al-ilmi ila ayn? (2nded.). Dammam: Daar Ibn Al-Jawzi.
43- Al-Zahraani, M. (1422). Al-Da`wah ila Allah bi al-i`jaaz al-ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah (Master's Thesis). Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.
44- Al-Zandaani, A. (1432). Ta'Seel al-i`jaaz al-ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah. Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
45- Al-Zarkashi, M. (1376). Al-Burhaan fi Uloom Al-Quran . M. Ibraaheem (Ed.). Daar IHyaa` Al-Kutub Al-Arabiyyah & Iesa Al-Baabi Al-Halabi.
46- Al-Zirikli, Kh. (2002). Al-A`laam (15thed.). Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
47- Al-ZuHayli, W. (1418). Al-I`jaaz al-ilmi fi Al-Quran al-kareem bayn al-aSaalah wa al-mu`aaSarah. Damascus: Daar Al-Maktabi.
48- Atar, H. (1395). Bayyinaat al-mu`jizah al-khaalidah. Aleppo: Daar Al-NaSir.
49- Bucaie, M. (n.d.). Al-Quran al-kareem wa al-tawraah wa al-injeel wa al-`ilm: Diraasat al-kutub al-muqaddasah fi DHaw' al-ma`aarif al-Hadeethah. Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
50- Faaris, A. (1399). Maqaayees al-lughah. A. Haaroon (Ed.). Daar Al-Fikr.
51- Fawzi, Q. (1433). Al-I`jaaz al-ilmi wa alaaQatuhu bi al-manhaj al-tajreebi al-mu`aaSer. Al-Ustath Journal, (201).
52- Ghaazi, M. (1431). Al-Madkhal al-wajeez ila diraasat al-i`jaaz fi al-kitaab al-azeez. Beirut: Daar Al-Basha'ir Al-Islaamiyyah.
53- Group of scholars. (1393). Al-Tafseer al-waseeT li Al-Quran al-kareem. General Organization for the princely presses.
54- Hasab Al-Nabi, M. (1401). Al-Kawn wa al-i`jaaz al-`ilmi li Al-Quran. Daar Al-Fikr Al-Arabi.
55- Ibn Al-muthanna, M. (1381). Majaaz Al-Quran. M. Sizkeen (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
56- Ibn Baadees, A. (1416). Tafseer Ibn Baadees "fi majaalis al-tathkeer min kalaam Al-Hakeem Al-Khabeer". A. Shams Al-Deen (Ed.). Beirut: Daar

28- Al-Naysaaboori, M. (n.d.).Al-Musnad al-SaHeeh al-mukhtaSar bi naql al-adl `an al-adl ila rasool Allah Salla Allah alihi wa sallam. M. Abdulbaaqi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa Al-Turaath Al-Arabi.

29- Al-Qalmooni, M. (1990). Tafseer al-manaar. Egyptian General Book Organization (EGBO).

30- Al-QaTTaan, I. (1982). Tayseer al-tafseer. I. Abu Hijlah (Ed.). Jordan: Royal Scientific Society Press.

31- Al-QaTTaan, M. (1418). MabaaHith fi `uloom Al-Quran (33rded.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

32- Al-Raafi`i, M. (1425). I`jaaz Al-Quran wa al-balaaghah al-nabawiyyah (8th ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab.

33- Al-Raazi, A. (1419). Tafseer Al-Quran al-azheem (3rded.). A. Al-Tayib (Ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Maktabat Nizaar MusTafa Al-Baaz.

34- Al-Roomi, F. (1407). Ittijahaat al-tafseer fi al-qarn al-raabi` ashar. General Presidency of the Departments of Islamic Research, Fatwas, Call and Guidance in the Kingdom of Saudi Arabia.

35- Al-Roomi, F. (1428). Diraasaat fi uloom Al-Quran al-kareem (15thed.). (n.p.).

36- Al-Sha`raawi, M. (1398). Mu`jizat Al-Quran. Cairo: Al-Mukhtaar Al-Islaami.

37- Al-Sha`rawi, M. (n.d.). Tafseer Al-Sha`raawi. MaTabi` Akhbaar Al-Yawm.

38- Al-ShanqeeTi, M. (1415). ADHwaa' al-bayaan fi ieDHaaH Al-Quran bi Al-Quran. Beirut: Daar Al-Fikr.

39- Al-Shareef, M. (1422). I`jaaz Al-Quran bayn Al-SuyooTi wa al-ulamaa' (2nded.). Jeddah: Al-Andalus Green House.

40- Al-Soofi, M. (1428). Al-Mawsoo`ah al-kawniyyah al-kubra. Sidon/Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.

41- Al-Tabari, M. (1422). Tafseer jaami` al-bayaan `an ta'weel aay Al-Quran. A. Al-Turki (Ed.). Daar Hajir.

13- Al-HimSi, N. (1400). Fikrat i`jaaz Al-Quran mundh al-bi`thah al-nabawiyyah Hatta aSrina al-HaaDHir (2nd ed.). Beirut: Al-Risaalah Foundation.
14- Al-I`jaaz al-ilmi fi al-Quran wa Al-Sunnah . (1431). N. Faaris (Ed.). Hawalli: Maktabat Ibn Katheer.
15- Al-Istaanbooli, M. (1396). I`jaaz Al-Quran al-ilmi. (n.p.).
16- Al-jaza'iri, A. (1423). Aysar al-tafaaseer li kalaam Al-Ali Al-Kabeer. Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabat Al-Uloom wa Al-Hikam.
17- Al-Kalbi, A. (1416). Al-Tas-heel li uloom al-tanzeel. A. Al-Khaaldi (Ed.). Beirut: Daar Al-Arqam Ibn Abi Al-Arqam.
18- Al-Khaaldi, S. (1435). Al-Bayaan fi i`jaaz Al-Quran. Amman: Daar Ammaar.
19- Al-Khaalidi, S. (1435). I`jaaz Al-Quran al-bayaani wa dalaa'il maSdarih al-rabbaani (4th ed.). Amman: Daar Ammaar.
20- Al-LooH, A. (1423). Al-I`jaaz al-ilmi fi Al-Quran al-kareem (2nd ed.). Gaza: Aafaaq.
21- Al-Maraaghi, A. (1365). Tafseer Al-Maraaghi. Egypt: Maktabat MusTafa Al-Baabi Al-Halabi.
22- Al-Maydaani, A. (1430). Qawaa`id al-tadabbur al-amthal li kitaab Allah az wa jal (4th ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
23- Al-Mulayji, A. (2000). Min rawaa'i` al-i`jaaz al-`ilmi fi Al-Quran al-kareem (3rd ed.). Cairo: Daar Al-Nahaar.
24- Al-MuSlih, A. & Al-Saawi, A. (1429). Al-I`jaaz al-ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah: Manhaj tadrees jaami`i . Jeddah: Daar Jiyaad.
25- Al-MuSliH, A. (1432). Al-I`jaaz al-ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah Hujjah wa burhaan. Jeddah: Daar Jiyaad.
26- Al-MuSliH, A. (1432). Al-I`jaaz al-ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah: Taareekhuh wa DHawaabiTuh (3rd ed.). Jeddah: Daar Jiyaad.
27- Al-Najjaar, Z. (1433). Madkhal ila diraasat al-i`jaaz al-`ilmi fi Al-Quran wa Al-Sunnah (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

**Arabic References**


1- Aashoor, M. (1984). Tafseer al-taHreer wa al-tanweer. Tunisia: Al-Daar Al-Tunisiyyah.

2- Abbaas, F. (1429). I`jaaz Al-Quran al-kareem (7th ed.). Amman: Daar Al-Nafaa'is.

3- Abdulshaafi, F. & Al-Sheikh, S. (1429) Al-Haqaa'iq al-ilmiyyah al-mu`aaSirah `an al-insaan wa al-kawn fi Al-Quran al-kareem. Mansoura: Daar Al-Kalimah.

4- Academy of the Arabic Language in Cairo. (n.d.). Al-Mu`jam al-waseeT. Daar Al Da`wah.

5- Al-Ahdal, A. (1402).Al-Tafseer al-ilmi li Al-Quran: Diraasah wa taqweem (Master's Thesis). Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.

6- Al-Areefi, S. (1428). Manhaj al-istidlaal bi al-muktashafaat al-`ilmiyyah ala al-nubuwwah wa al-ruboobiyyah. Umm Al-Qura University Journal of Islamic Knowledge (Sharee`ah) and the Arabic Language and Literature, 19 (43).

7- Al-ASfahaani, A. (1412). Mufradaat alfaazh Al-Quran. S. Al-Daawoodi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam & Beirut: Al-Daar Al-Shaamiyyah.

8- Al-Asqalaani, A. (1392). Al-Durar al-kaaminah fi a`yaan al-mi'ah al-thaaminah (2nd ed.). M. DHaan (Ed.). Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.

9- Al-Daawoodi, M. (n.d.). Tabaqaat al-mufassireen. Group of scholars (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

10- Al-Dhahabi, M. (1422). Siyar a`laam al-nubalaa' (11th ed.). Sh. Al-Arna'ooT (Ed.). Al-Risaalah Foundation.

11- Al-Ghamraawi, M. (1973). Al-Islam fi aSr al-ilm. Al-Sa`aadah Press.

12- Al-Haarthi, A. (1434). Al-AHaadeeth al-nabawiyyah allati yustadal biha ala al-i`jaaz al-ilmi fi al-insaan wa al-arDH wa al-falak: Jam`an wa dirasatan. Islamic University, Al-Madinah Al-Munawwarah.

# Scientific Miracles in the Holy Quran
## An Applied Authenticating Study

**Dr. YaHya Saalih Ibraaheem Al-Tuwayyaan**
Quran and its Sciences Department
Fundamentals of Religion College
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

The subject of this research is one of the most sensitivesubjects of the era, because of its relation to the Holy Quran as a book of guidance and miracles. A great deal of scientific works and efforts in various disciplines have tackled the subject of scientific miracles. However, most of these works are noticeably ambiguous, repetitive and erroneous. The reason for this refers to the fact that some researchers do not qualify to engage in this field, besides the lack of moderate applied and authenticating studies of scientific miracles by researchers specialized in Quranic and Islamic studies. Therefore, the researcher discusses the scientific miracles in the Holy Quran in a specialized scientific study. The aim of this research is to compile all that has been written about scientific miracles in the Holy Quran, to avoid confusion and error which have occurred in some aspects of this subject, as well as to add new aspects to the subject of scientific miracles in the Holy Quran that have never been tackled before.

# عبد بن حميد ومكانة تفسيره بين أشهر التفاسير المأثورة
## دراسة مقارنة

**د. محمد بن عبد الله الخضيري**
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# عبد بن حميد ومكانة تفسيره بين أشهر التفاسير المأثورة
## دراسة مقارنة

**د. محمد بن عبد الله الخضيري**
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

**ملخص البحث:**

البحث عبارة عن استقراء واستنباط واستنطاق منهج الإمام عبد بن حميد في تفسيره، من خلال المرويات المنقولة عنه في أكبر موسوعة تفسيرية للتفسير بالمأثور بين أيدينا، وهي "الدر المنثور" للسيوطي، فقمت باستخلاص أكثر من (٧٠٠٠) أثر عزاها السيوطي للإمام عبد بن حميد.

ومن خلال هذا البحث تبين لي مايلي

كما وجدت أنه رحمهُ الله تعالى من أكثر المفسِّرين عنايةً بالقراءات، فقد فاق المرويُّ عنده ضِعْفَ المرويّ عند إمام المفسِّرين ابن جرير الطبريّ في هذا الباب، وبلغ ما انفرد به عن بقيَّة المفسِّرين ما يقاربُ (٦٠%)، وقد كانت له عنايةٌ خاصَّة بمروياًت عاصم، فقد تفرَّد عنه بـ (١٦٩) روايةً من أصل (١٧١) روايةً ساقها السيوطيُّ في "الدُرِّ المنثور" عن أهل التفسير.

وأما المقترحات والتوصيات في هذا الأمر فأجملها فيما يلي:

–* إخراج ميراث عبد بن حميد التفسيري استخراجاً من كتب السلف التي بين أيدينا، كالدر وفتح الباري، وإبراز أهميته.

–* جمع مرويات تفاسير السلف في أنواع التفاسير المختلفة مفيد في بيان قدر علم السلف، كجمع مرويات الفضائل أو اللطائف أو الدعوة، ونحو ذلك.

–* الاستفادة من المكتبات الالكترونية في جمع المرويات، وعمل البرامج المفيدة في تصنيف الروايات، حيث إن التصنيف اليدوي أرهقني كثيراً لعدة سنوات.

والحمدُ لله الذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحاتُ

**المقدمة**

إنَّ الحمدَ للهِ نَحْمَدُه ونَستَعِينُه، ونَستَغفِرُه، ونعوذُ باللهِ مِن شُرُورِ أنفُسِنا ومِن سَيِّئَاتِ أعمالِنا، مَنْ يَهْدِه اللهُ فلا مُضِلَّ لهُ، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هَادِيَ لهُ، وأشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ مُحمَّداً عبدُه ورسولُه.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١][1].

**أما بعدُ:**

فإنَّ أشرفَ العلوم علمٌ قَرَّب العبدَ إلى مولاه، وكان سبباً في نَيْل رضاه، "وكتابُ اللهِ تعالى أشرفُ ما صُرفت إليه الهِمَم، وأعظمُ ما جال فيه فكرٌ، ومُدَّ به قلم؛ لأنَّه منبعُ كُلِّ عِلم وحكمة، ومَرْبَعُ كُلِّ هُدًى ورحمة، وهو أجلُّ ما تنسَّك به المتنسِّكون، وأقوى ما تمسَّك به المتمسِّكون، منِ استمسك به فقد عَلِقت يدُه بحبلٍ مَتِين، ومَنْ سلك سبيلَه فقد سار على طريق قَوِيم، وهُدِي إلى صراطٍ مُسْتقيم"[2].

وعلمُ التفسير مِن أشرف العُلوم قَدْراً وأعلاها ذكراً، وذلك لاعتبارات عِدَّة، فباعتبار مادَّتِه وموضوعِه، فمادَّتُه وموضوعُه القرآنُ الكريم، وباعتبار غايتِه فإدراكُ معاني القُرآن ومعرفةُ مَرَامِيه، وأسُّ هذا العلم التفسيرُ بالمأثور؛ أعني المرويَّ عن النبيِّ ﷺ خُصُوصاً، والمرويَّ عن أصحابه والتَّابعين وتابعي التابعين عُموماً، والنبيُّ ﷺ -كما يقولُ ابنُ أبي حاتم- هو المبيِّنُ عن اللهِ عزَّ وجلَّ أمرَهُ، وعن كتابه معانيَ ما خُوطِب به الناسُ، وما أراد

---

(١) خطبة الحاجة رواها أبو داود في كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، (٢١١٨)، والنسائي (١٤٠٤)، في كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) انظر: "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن"، لابن القيم (ص: ٥).

الله عزَّ وجلَّ به، وعنى فيه، وما شَرَع من معاني دينه، وأحكامِه وفرائضِه، ومُوجِباته وآدابِه، ومندوبِه، وسُنَنه التي سنَّها، وأحكامه التي حكم بها، وآثاره التي بثَّها[1].

وأصحابُ النبيِّ ﷺ قد شَرُفوا بسماع آيِ القرآن الكريم من فِيه، ومَتَّعُوا أسماعَهم بسماع معاني هذه الآيات، فصرفُوا جُلَّ أوقاتِهم لسماع ما يصدَحُ به الرسولُ الكريم، فتهافتوا على تلقّيه، وحفظِه، وبلَّغُوه كما سمعِوهُ سيَّما وقد أمرهم بذلك نبيُّهم بقولِه ﷺ: "بلِّغُوا عنِّي ولو آيةً"(٢)، وكذلك التَّابعون الذين دَأَبُوا على ملازمةِ أصحاب النبيِّ ﷺ، وجَهَدُوا على حفظ ما يقولونه وتبليغِه، وكان نتاجُ ذلك تركةً عظيمةً وإرْثاً وافراً من الأحاديث والآثار سواءٌ منها ما يتعلَّقُ بالقرآن الكريم وتفسيرِه ومعانيه، أو ما يتعلَّق بنَواحٍ أُخَرَ من الشَّريعة المطهَّرة.

إذا عرفنا ذلك عرفنا مدى الجُهْد الذي بذله العلماءُ في جمع الأحاديث والآثار الواردة في تفسير كتابِ الله عزَّ وجلَّ، ولا ريبَ أنَّ التفسيرَ بالمأثور هو أجلُّ أنواع التفسير والمقدَّم منها، وقد ذكر ابن أبي حاتم أنَّ الرَّسول ﷺ هو المبيِّنُ لكتاب الله، وهو الذي يفهمُ عن الله مُرادِه.

وقد مَنَّ الله عزَّ وجلَّ على الأُمَّة برجال كان لهم دورٌ بارزٌ في تدوين التَّفسير المأثور، وجمع آثاره بجميع طبقاته ورجالِه صحابةً وتابعين، ولكُلٍّ منهم منهجٌ سلكه، فكان لدينا خزانةٌ تفسيريةٌ أثريةٌ زاخرةٌ بالمؤلَّفات، وفي الحقيقة كلُّ إمام منهم مدرسةٌ بمُفرَدِها تستأثرُ الاهتمام، وأن تدرسَ في بحث مستقلٍّ، فمِن أقلِّ حُقوقهم علينا أن نُعْنى بآثارهم، وأن نبرزَها للناس كي يعمَّ نفعُها، ويستفيدَ منها رُوَّادُ العِلْم وطُلَّابهُ.

**سببُ اختيار البحث وأهميته:**

وإنما اخترتُ البحثَ في تفسير هذا الإمام ومنهجِه في التفسير؛ لمكانته، ولكون تفسيره أحدَ التفاسير الأربعة التي قَلَّ أن يشذَّ عنها شيءٌ من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة، والمقطوع عن التابعين. فمن خلال النظر والتتبع في الروايات

---

(١) انظر: "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (٢/١).

(٢) رواه البخاري (٣٢٧٤)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما.

الواردة عن مفسري السلف كالفريابي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبي الشيخ، نجد أن كثيراً من الروايات قد تفرد بها عبد بن حميد، مما يزيد في قيمة تفسيره هذا[1].

قال ابنُ حجر في "العُجَاب في بيان الأسباب": الذين اعتنوا بجمع التَّفسير المُسْنَد من طبقة الأئمَّة الستَّة: أبو جعفر محمدُ بن جَرِير الطبريُّ، ويليه أبو بكر محمدُ بن إبراهيمَ بن المنذر النَّيْسابوريُّ، وأبو محمَّد عبدُ الرَّحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرازيُّ، ومن طبقة شُيوخهم عَبد بن حُمَيد بن نصر الكَشّيُّ، فهذه التفاسيرُ الأربعةُ قَلَّ أن يشِذَّ عنها شيءٌ من التَّفسير المرفوع والموقوف على الصحابة، والمقطوع عن التَّابعين[2].

وقد عُدَّ رحمه الله من أكثرِ المفسرين روايةً عن التَّابعين، فقد قاربت مروياتُه عنهم الخمسةَ آلاف رواية، وخاصَّةً ما أورده عن الإمامين مجاهدٍ وقتادةَ، ثمَّ الحسن البصريّ وعكرمةَ.

وعُدَّ رحمهُ الله تعالى من أكثر المفسِّرين عنايةً بالقراءات، فقد فاق المرويُّ عنده ضِعْفَ المرويّ عند إمام المفسِّرين ابن جرير الطبريّ في هذا الباب، وبلغ ما انفرد به عن بقيَّة المفسِّرين ما يقاربُ (٦٠%)، وقد كانت له عنايةٌ خاصَّة بمروياَّت عاصم، فقد تفرَّد عنه بـ (١٦٩) روايةً من أصل (١٧١) روايةً ساقها السيوطيُّ في "الدُرِّ المنثور" عن أهل التفسير.

هذا وإن تقدَّم عصرُ الإمام عبد بن حُميد –(وفاتُه سنة ٢٤٩هـ)– على أئمَّة التفسير الذين عُنُوا بجمع التَّفسير المسند لحَرِيٌّ بالوُقُوف على وَمَضاتٍ رئيسةٍ تُعرِّفُنا بمنهجِه

---

(١) ولعل الله أن ييسر العثور على نسخ هذا الكتاب في قابل الأيام، وإن كانت المعالم الحقيقية لمنهجه قد ظهرت من خلال هذا البحث بسبب كثرة النقل عنه عند ابن كثير في تفسيره، وابن حجر في (فتح الباري)، والسيوطي في (الدر المنثور).

(٢) ويعد تفسيره في المرتبة الرابعة بعد تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر، وذلك لكثرة الآثار التي ساقها في تفسيره، فبالنظر إلى ما ذكره السيوطي في ( الدر المنثور)، نجد أن ما نقله عن ابن جرير بلغ (١١١١٤) رواية، وما نقله عن ابن أبي حاتم (١١٢٢١) رواية، وعن ابن المنذر (٨٩٩٥) رواية، وعن عبد بن حميد (٧٩١٠) رواية، وعن أبي الشيخ (٣٣٢٠) رواية.

في "تفسيرِه" الحافل كما وصفه ابنُ كثير رحمه الله، فهو من طبقة الإمام أحمدَ والبُخاريّ ومسلم وغيرهم من أساطين أهلِ الرِّواية.

ولمَّا كان تفسيرُه مفقوداً أكثرُه، فلم يُطبعْ منه إلا ما وُجِد من سُورتي آلِ عمران والنِّساء، فقد عَمَدْتُ إلى تفسير الإمام السُّيوطي الموسوم بـ "الدر المنثور" مستخرجاً من بُحور ما بثَّه عن الإمام عبد بن حميد من مرويَّاتٍ لم يسقْها أحدٌ من الأئمَّة كما ساقها السيوطيُّ، وإذا علمنا أن مرويَّاتِ الإمام عبد بن حميد قد احتلَّت المكانةَ الرابعةَ بعد مرويَّات ابن جرير الطبريّ، وابن أبي حاتم، وابن المنذر عند السيوطيّ، كان هذا أحدَ ميِّزات هذا البحث، وكان هذا الجمعُ الاستقصائيُّ عمادَ هذه الدِّراسة، وكان سبباً رئيساً للاختيار والبحث.

**منهج البحث:**

البحث عبارة عن استقراء واستنباط واستنطاق منهج الإمام عبد بن حميد في تفسيره، من خلال المرويات المنقولة عنه في أكبر موسوعة تفسيرية للتفسير بالمأثور بين أيدينا، وهي "الدر المنثور" للسيوطي، فقمت باستخلاص أكثر من (٧٠٠٠) أثر عزاها السيوطي للإمام عبد بن حميد، وهي كافية في رسم ملامح منهج الإمام عبد بن حميد في تفسيره بصورة عامة، لأن "الدر المنثور" في الغالب يورد ما يقارب ثلث الآثار من كل كتاب، إذ وجدته نقل نحو (١١،٠٠٠) أثراً من الآثار التي أخرجها ابن جرير، وكذا بالنسبة للتي أخرجها ابن أبي حاتم، ولذلك يمكن اعتماد ما أورده في الدر من آثار لدراسة مناهج التفاسير المفقودة، ومنها تفسير عبد بن حميد.

وأعمل على دراسة المنهج من خلال عرض أنواع التفسير، مبتدئاً في كل مبحث ببيان المعنى الاصطلاحي، ثم أورد أمثلة من مرويات تفسيره تبين عنايته بهذا الفن، وأعقب ذلك ببعض الروايات التي انفرد بها في هذا النوع عن بعض مفسري السلف[1].

(١) أعقد الموازنات هنا بين تفسيره، وتفاسير ابن المنذر وأبي الشيخ والفريابي.

**عرض خطة البحث:**

من أجل ذلك أعرِضُ هذا البحثَ الذي يتناولُ منهج الإمام عبد بن حُمَيد الكَشِّي "تفسيره"، وأثرَه في مدرسة التَّفسير بالمأثور، من خلال الخطة التالية:

**المقدمة:** وفيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته وعرض لخطة البحث.

**تمهيد:** أذكر فيه ترجمة الإمام عبد بن حُمَيد وتتضمَّن الحديثَ عن شُيوخه وتلاميذه وطلبه للعلم، ومكانته العلميَّة وثناء العُلَماء عليه، ومؤلفاته ومروياته عُموماً، وعن "تفسيره" خُصوصاً.

ثم أتلو هذا التمهيد بستة مباحث هي:

**المبحث الأول:** منزلة تفسيره بين كتب التفسير بالمأثور، وثناء الأئمة عليه.

**المبحث الثاني:** عنايته بالتفسير المرفوع إلى النبي ﷺ.

**المبحث الثالث:** أحسن طرق التفسير المروية عنده.

**المبحث الرابع:** عُلوم القرآن في "تفسيره".

**المبحث الخامس:** مكملات وملح التفسير.

**المبحث السادس:** طبقات الرواة في تفسيره عن كُلٍّ من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

**الخاتمة** وتتضمَّن أهم النتائجَ والتوصيات.

**الفهارس:**

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

والله أسأل أن يوفقني لما فيه الخير والصلاح، وأن يجعل هذا العمل ذخراً بين يديه، وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

## التمهيد

### ترجمة الإمام عبد بن حُميد[1]

*** اسمُه ونسبُه:**

هو الإمامُ الحافظ، الحُجَّةُ، الجوَّالُ أبو محمَّد عبدُ بن حُميد بن نصر الكِسِّيُّ، ويقال له: الكَشِّي بالفتح والإعجام.

يقال: اسمُه عبدُ الحميد، فخُفِّفَ، وقد سمَّاه عبدَ الحميد البخاريُّ في "صحيحه"، فعلَّق له في (دلائل النبُوَّة)، فبعد أن أخرج حديث ابن عمر "كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتاه فمسح يده عليه" قال: "وقال عبدُ الحميد: أخبرنا عثمانُ بن عمر، أخبرنا معاذُ بن العلاء، عن نافع بهذا"[2].

*** ولادتُه ونشأتُه:**

وُلِد بعد السبعين ومئة.

والكسِّي: بكسر الكاف وبالسين المهملة المشدَّدة المكسورة، نسبة إلى (كس) بلد قريب من سمرقند، قال ابن ماكُولا في "الإكمال": وربَّما صَحَّفه بعضُهم، فقاله بالشين المعجمة، وهو خطأ، واستملى لي الصُّوريُّ على أبي الحسن العتيقي رحمهما الله حديثاً، فقال فيه: الكشي بالشين المعجمة، فردَّه عليه، وقال بالسِّين المهملة، وقال

---

(١) لم تسعفنا كتب التراجم كثيرا في ترجمة الإمام عبد بن حميد فترجمته مختصرة جداً، فأطول ترجمة له، كانت في "سير أعلام النبلاء" للذهبي (١٢/٢٣٥)، ومنها اقتبست جل ترجمته هنا. وانظر ترجمته في : "التاريخ الصغير" للبخاري (٢/٣٥٨)، و"الثقات" لابن حبان (٨/٤٠١)، و"تهذيب الكمال" للمزي (١٨/٢٢٥)، و(خلاصة تهذيب الكمال) للذهبي (١/٢٤٨)، "تذكرة الحفاظ" للذهبي (٢/٥٣٤)، و(تهذيب التهذيب) لابن حجر (٦/٤٥٥)، و(الوافي بالوفيات) للصفدي (١٩/٢٢٤)، و و(طبقات الحفاظ) للسيوطي (ص:٢٣٨)، و"شذرات الذهب" لابن العماد الحنبلي (٢/١٢٠).

(٢) انظر: "صحيح البخاري" (٣/١٣١٣)، وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٦/٦٠٣): لم أر من ترجم له في رجال البخاري، إلا أن المزي ومن تبعه جزموا بأنه عبد بن حميد الحافظ المشهور، وقالوا: كان اسمه عبد الحميد، وإنما قيل له: عبد بغير إضافة، تخفيفاً، وقد راجعت الموجود من "مسنده" و"تفسيره"، فلم أر هذا الحديث فيه. نعم، وجدته من حديث رفيقه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، أخرجه في "مسنده" المشهور عن عثمان بن عمر بهذا الإسناد.

الأميـرُ رحمـه الله: ولمـا عَبَـرْتُ نهـرَ جيجـون، وحـضرتُ بخـارى وسـمرقندَ، وجـدتهم جميعهم يقولون: (كس) بكسر الكاف[1].

**نشأتُه ورحلتُه:**

رحل الإمامُ عبدُ بن حُميد في شَبِيبته على رأس المئتين، فسمع كثيراً من العُلَماء، يقول رحمه الله تعالى عن نفسِه فيما رواهُ ابن نُقْطة بإسناده عن الإدريسيّ قال: حدَّثني محمدُ بن علي بن النُّعمان الكَبُوذَنْجَكثيُّ، قال: ثنا أبي قال: سمعتُ محمدَ بن محمد بن بُجَيْر يقول: سمعتُ عبدَ بن حميد يقول: كنت ألقطُ قشرَ البِطِّيخ وآكلُ في طلب الحديث.

وبإسناده إلى الإدريسي أيضاً قال: وسمعتُ محمدَ بن أحمد بن موسى البخاريَّ يقول: سمعتُ الحسينَ بن إسماعيل الفارسيَّ يقول: سمعت محمدَ بن عبد بن حميد يقول: سمعت أبي يقول: سلكتُ الباديةَ مرَّتين، ولم أشربِ الماء، وما عطشتُ قطُّ.

حدَّث رحمه الله تعالى عن عبد الرزاق الصنعاني[2] وعلي بن عاصم الواسطيّ، ومحمد بن بشر العَبْديّ، وابن أبي فُدَيك، ويزيدَ بن هارون، ويحيى بن آدم، وأبي عليٍّ الحنفيّ، وأبي داود الحضري، وجعفر بن عَوْن، وأبي أُسامة، وأبي داود الطيالسيّ، وأبي بدر السَّكُوني، وعبد الرَّحمن بن عبد الله الدَّشْتكيّ، وسَلْم بن قُتيبة، وزيد بن الحُبَاب، وعبد الله بن بكر، وعمر بن يونس اليماميّ، والواقديّ، ومُحاضِر بن المورِّع، ومصعب بن المِقْدام، وأبي عاصم، وخلقٍ كثير مذكورين في "تفسيره الكبير"، وفي "مسنده".

وحدَّث عنه مسلمٌ، والترمذيُّ، والبخاريُّ تعليقاً، وأبو معاذ العبَّاسُ بن إدريسَ بن الفرج الكشيُّ، ولقبُه خزل، وبكر بن المَرْزُبان، وأبو سعيد حاتمُ بن الحسن الشَّاشيُّ، والحسنُ بن الفضل، وهو بن أبي يحيى البزَّاز، وأبو عمر حفصُ بن بوخاش الكشّيِ، وأبو عبد الله سَلمان بن إسرائيل بن جابر بن قطن الخُجَنديُّ، وسهل بن شادويه البخاريُّ، وأبو سعيد الشَّاهُ بن جعفر بن حبيب النسفيُّ، واسمه محمد، وأبو النضر شُريحُ بن أبي

---

(١) انظر: "الإكمال" لابن ماكولا (٧/ ١٤٤).

(٢) أخرج عنه في (منتخبه) ربع الروايات (٣٣٤) من أصل (١٥١٢) رواية، مما يدل على أثر هذا الإمام عليه.

عبد الله النَّسفيُّ الزَّاهدُ، وعمر بن محمد بن بُجَير البُجَيريُّ، وابنه محمد بن عبد بن حميد، ومحمد بن عبد بن عامر السَّمرقنديُّ، وأبو بكر محمد بن عمر بن منصور الكشِّي، ومحمد بن موسى بن الهُذَيل النسفي، ومحمود بن عنبر بن نُعيم الأزديُّ النسفي، والمكيُّ بن نوح المقرئُ.

*** مكانتُه العلميةُ وثناءُ العلماء عليه:**

قال ابنُ حبَّان في "الثقات": عبدُ الحميد بن حميد بن نصر الكشِّي، كنيتُه أبو محمَّد، وهو الذي يقال له: عبدُ بن حميد، يروي عن يزيدَ بن هارون والعراقيين، روى عنه مسلمُ بن الحجَّاج، مات سنة تسع وأربعين ومئتين، وكان ممَّن جمع وصنَّف[1].

ونقل ابنُ نقطة عن الحافظ أبي سعد عبد الرَّحمن بن محمد الإدريسيِّ قال: عبدُ الحميد بن حميد بن نصر الكشِّي، أبو محمَّد، يعرفُ بعبد بن حُميد، صاحبُ "المسند"، و"التفسير"، كان من الأئمَّة المتقنِين، والثِّقَات من المحدِّثين[2].

**أما كتابه "المسند"[3]**، فقد ذكر العلماءُ أنَّ له مُسندين، والذي وصل إلينا من "مسنده" هو "المنتخبُ"، وهو القَدْرُ المسموعُ لإبراهيم بن خُزَيم الشَّاشي، وهو الموجودُ في أيدي الناس في مجلَّد لطيف، وهو خالٍ عن مسانيدَ كثيرةٍ من مشاهيرِ الصحابة[4].

قال الذَّهبيُّ: وقع لنا "المنتخبُ" عالياً[5].

وقال ابنُ حجر: هو من أعلى المسانيد التي وقعت لي[6].

وروى ابنُ نقطة بإسناده عن الإدريسيِّ قال: وسمعتُ محمدَ بن أحمد بن موسى البخاريَّ يقول: سمعتُ الحسينَ بن إسماعيل يقول: سمعت محمدَ بن عبد بن حُميد

---

(١) انظر: "الثقات" لابن حبان (٨/٤٠١).

(٢) انظر: "التقييد" لابن نقطة (١/٣٧٤).

(٣) طبع "المنتخب من مسند عبد بن حميد" في بيروت- دار عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بتحقيق السيد صبحي البدري السامرائي، ومحمود محمد خليل الصعيدي.

(٤) انظر: "الرسالة المستطرفة" للكتاني (ص: ٦٧).

(٥) انظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (١٢/٢٣٦).

(٦) انظر: "المعجم المفهرس" لابن حجر (ص: ١٣٤).

يقول: سمعتُ قتيبةَ يقول: إذا دخلتم تِرْمذَ، فعليكم بأحمدَ بن الحسن، وإذا دخلتم كشَّ، فعليكم بعبد بن حُميد، وإذا دخلتم سمرقندَ، فعليكم بعبد الله بن عبد الرَّحمن، وإذا دخلتم الشَّاشَ، فعليكم بعبد الله ابن أبي عَوانةَ.

قال السَّمعانيُّ رحمه الله تعالى: إمامٌ جليلُ القَدْر ممَّن جمع وصنَّف[1].

وقال الذَّهبيُّ: كان من الأئمَّة الثِّقات[2].

وقال ياقوتُ الحمويُّ: صاحبُ "المسند"، وأحدُ أئمَّة الحديث[3].

قال الدَّاوديُّ: كان إماماً عالماً في الحديث والتفسير، وماهراً في العلوم، صاحب "المسند"، و"التفسير"[4].

*** وفاتُه:**

تُوفِّي عبدُ بن حُميد رحمه الله تعالى سنة تسع وأربعين ومئتين (٢٤٩هـ). وكان قد دخل العراق بأخرة، وكتب عن أحمد بن محمد بن عيسى البرتي[5]. ورد الذهبي قول من قال: إنه توفي بدمشق، وقال: فأما قول من قال إنه توفي بدمشق فإنه خطأ فاحش، فإن الرجل ما رأى دمشق لا في ارتحاله ولا في شيخوخته[6].

* * *

(١) انظر: "الأنساب" للسمعاني (٥/ ٧٠).

(٢) انظر: "تذكرة الحفاظ" للذهبي (٢/ ٥٣٤).

(٣) انظر: "معجم البلدان" لياقوت الحموي (٤/ ٤٦٠).

(٤) انظر: "طبقات المفسرين" للداودي (ص: ٣٤).

(٥) انظر: (تاريخ بغداد) للخطيب (١٤/ ٣٦٨).

(٦) انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي (١٢/ ٢٣٦).

## المبحثُ الأول: منزلة تفسيره بين كتب التفسير بالمأثور، وثناء الأئمة عليه

كتابه (التفسير) من أشهر مؤلَّفاته، وبه عُرِف، فكُلُّ مَنْ ترجم له نعتَهُ بأنَّهُ صاحبُ المسند والتَّفسير، ووصفه الحافظُ ابنُ كثير بقوله: صاحب التَّفسير الحافِل[1].

ويعد تفسيرُ عبد بن حُميد من التَّفاسير المفقودة، وقد طبع جزءٌ منه وُجِد بهامش مخطوطة لـ"تفسير ابن أبي حاتم" عليها مُقتطفاتٌ من "تفسير ابن المنذر"، و"تفسير عبد بن حميد"، وهذا الجزءُ هو في تفسير سُورة آل عمران، وسُورة النِّساء[2].

### منزلةُ تفسير عبد بن حُميد:

يعتبرُ تفسيرُ عبد بن حميد من أقدم التفاسير التي تُعْنى بالتَّفسير المأثور[3]، وقد أثنى عليه العلماءُ، فقد مَرَّ بك قولُ ابنِ حجر رحمه الله تعالى: الذين اعتنوا بجمع التفسير المسند من طبقة الأئمَّة الستَّة: أبو جعفر محمدُ بن جرير الطبريُّ، ويليه أبو بكر محمد بن إبراهيمَ بن المنذر النَّيسابوريُّ، وأبو محمَّد عبد الرَّحمن بنُ أبي حاتم بن إدريس الرازيُّ، ومن طبقة شيوخهم عَبد بن حُمَيد بن نصر الكشّي، فهذه التفاسيرُ الأربعة قَلَّ أن يشذَّ عنها شيءٌ من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة، والمقطوع عن التابعين[4].

وقال ابنُ تيميةَ: والتفاسيرُ المأثورة بالأسانيد كثيرةٌ، كتفسير عبد الرزَّاق، وعبد بن حميد، ووَكِيع، وابن أبي شيبةَ، وأحمدَ بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[5].

ونظراً لعدم وجودِ تفسير عبد بن حُميد بين أيدينا، سنعتمدُ في رَسْم صورة لمنهجِه من خلال المصادر التي نقلت عنه، وأبرزُها "الدر المنثور" للسيوطي، فقد أكثر من النَّقل عنه، ففيه (٧٩١٠) رواية عنه.

---

(١) انظر: "البداية والنهاية" لابن كثير (١١/ ٤).

(٢) طبع بدار ابن حزم – بيروت سنة (٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ)، بتحقيق مخلف بن بنية العرف.

(٣) وخاصة في طبقة التفاسير المطولة وإن كان الفريابي أقدم منه إلا أن عبد بن حميد أوسع وأكثر رواية.

(٤) انظر: "العجاب في بيان الأسباب" لابن حجر (١/ ٢٠٣).

(٥) انظر: "الفتاوى الكبرى" لابن تيمية (٢/ ٢٢٨). وقد نقل ابن المنذر في (تفسيره) جملة من الروايات من طريق عبد بن حميد، مما يدل على أهمية تفسيره.

ويعد عبدُ بن حميد **من أكثر** مفسِّري السَّلف عنايةً بتفسير التَّابعين، **فتفسيرُه مصدرٌ رئيسٌ في معرفة روايات التابعين**، فقد بلغ المرويُّ عنه (٧٧%) في حين كان عن الصحابة (٢١%).

وأما طبقةُ أتباع التابعين: فكانت الروايةُ عنهم أقلَّ من القليل حيث لم تجاوز (٠,٠٢%).

* * *

**المبحث الثاني: عنايته بالتفسير المرفوع إلى النبي ﷺ:**

نعني بالتفسير المرفوع الرِّوايةَ التَّفسيريَّةَ التي وردت عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في تفسير آية **قَصْداً**، ولا ريبَ أنَّهُ أهمُّ أنواع التفسير المأثور، فليس بعد بيان النبيِّ ﷺ بيانٌ، فهو أعلمُ بكتاب الله، ومُرادِه، إلا أنَّ قبول ذلك يتوقَّف على صِحَّة الإسناد كما هو معلومٌ.

ومن خلال عرض ما في "الدر المنثور" من التفسير المرفوع نجد أنَّ لعبد بن حميد (٤٨٦) روايةً مرفوعة إلى النبيِّ ﷺ، من أصل (٧٩١٠) رواية، وتشكل نسبة (٠,٠٦%).

**وقد انفرد عن مفسري السلف بـ (٧٣) رواية.**

**ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن عمرانَ بن حُصين قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: "لا طاعةَ لمخلوق في مَعْصيةِ الخالِق"[١].

وأخرج أيضاً عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: "نساءُ أهلِ الجنَّة يُرَى مُخُّ سُوقِهنَّ من وراءِ اللَّحْم"[٢].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| | | | |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦١٧/١).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٤٩/١٤)، وانظر: (٢٤٣/٢)، و(٨١/٢)، و(٧٣/٣)، و(٢٨٣/٣)، و(٢٨٤/٣)، و(٢٨٤/٣)، و(٢٩٣/٣)، و(٤٢٦/٣)، و(١٢١/٣)، و(١٦٤/٤)، و(١٧/٤)، و(٢١١/٤)، و(٢٥٠/٤)، و(١٩٣/٤)، و(٣٥١/٤)، و(٦٠٢/٤)، و(١٩٦/٥)، و(١٩٧/٥)، و(٢١٠/٥)، و(٢٥٥/٥)، و(٢٦٧/٥)، و(٤٦٠/٥)، و(٤٦٠/٥)، و(٣٩٦/٥)، و(١٢٠/٦)، و(٥٢/٩)، و(١٨٨/٦)، و(٨٦/١٠)، و(٢٦٦/٦)، و(٢٧٧/٦)، و(٢٧٧/٦)، و(٢٩٥/٦)، و(٤٠٦/١٠)، و(١٩٦/٦)، و(٢٠٨/١١)، و(٤١٩/١١)، و(٥٨٨/١١)، و(١٦١/١٢)، و(٢٨٣/١٢)، و(٥٨١/١٢)، و(٥٨٤/١٢)، و(٥٨٥/١٢)، و(٦١٧/١٢)، و(١٤/١٣)، و(١٥/١٣)، و(١٥/١٣)، و(٧٠٩/١٣)، و(٧١١/١٢)، و(٧٣٥/١٢)، و(٢٣١/١٣)، و(٤٦١/١٣)، و(٥٧٧/١٣)، و(١٧٩/١٤)، و(١٤٩/١٤)، و(٢٨٠/١٤)، و(٢٣٠/١٤)، و(٢٣٠/١٤)، و(٢٣٠/١٤)، و(٤٠٧/١٤)، و(٤٨٦/١٤)، و(٦٤٩/١٤)، و(٦٧٤/١٤)، و(٧٠٠/١٤)، و(٩/١٥)، و(٢٨٣/١٥)، و(٣٠١/١٥)، و(٥٥٨/١٥)، و(٥١٧/١٥)، و(٥١٧/١٥)، و(٥٩٠/١٥).

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٥١٥/٢٧ | ٤٨٦/٧٣ | ٢٩٦/٤٠ | ٠ |
| النسبة | %٠,٠٥ | %١٥ | %١٤ | ٠ |

ويظهر أنَّ أكثرَهم عبدُ بن حميد.

وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين رواياتِ عبد بن حميد مع غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٥١٥ | ٧٩١٠/٤٩٩ | ٣٣٢٠/٣٢٦ | ٨٤٢/٢٤ |
| ٠,٠٦ | ٠,٠٦ | %١٠ | ٠,٠٣ |

ويلاحظ أنَّ أكثرَهم أبو الشَّيخ، وأقلُّهم الفريابي.

* * *

## المبحث الثالث: أحسن طرق التفسير المروية عنده

### أولاً_ تفسيرُ القرآن بالقرآن:

ونعني به أنْ تبيّنَ إحدى الآيات ما أُريد به في آيةٍ أخرى، وهذا البيانُ له أنواعٌ شتَّى أوصلها بعضُ العُلَماء إلى نحو عشرين نوعاً[1].

**ويبلغ هذا النوعُ من التَّفسير وفق ما وجد في "الدُّرّ المنثور" (١١٨) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠١٥).**

**وقد انفرد بـ: (٣١) رواية[2]، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن ميمونَ بن مِهْران قال: سألت ابنَ عُمرَ عن نساءِ أهل الكتاب، فتلا عليَّ هذه الآيةَ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥]، وتلا: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٢١] [3].

* وأخرج أيضاً عن مسروق في قولِه تعالى: ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [الفجر: ٢]، قال: عشرُ الأضحى، وهي التي وعد اللهُ موسى قولَه: ﴿ وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٢][4].

* وأخرج أيضاً عن عكرمةَ في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴾ [الصافات: ٧٨]، قال: هو السَّلامُ، كما قال: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الصافات: ٧٩] [5].

---

(١) هو العلامة الشنقيطي في كتابه الماتع "أضواء البيان" (١/ ٦٩– ٩٠).

(٢) لعل سائلاً يسأل: وما سر العناية بمفرداته؟ فالجواب: أن هذه المفردات الواردة عنه فقط هي مما ساقه السيوطي في (الدر المنثور)، فغدا بذلك مرجعاً وحيداً لهذه الروايات، مما يدل على أهمية هذا التفسير في تلك المفردات خاصة.

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥ /١٩٩).

(٤) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٥/٤٠٠).

(٥) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٢/٤٢٢)، وانظر: (١/٣١٨)، و(١/٣٣٩)، و(٣/١٣٨)، و(٤/١٥٢)، و(٤/٣٧١)، و(٤/٦٠٤)، و(١٠/١٨٦)، و(١٠/٣٧١)، و(١٠/٦٤٩)، و(١١/٢٢٢)، و(١١/٤٧٠)، و(١٢/٤١٥)، و(١٢/٥١١)، و(١٢/٥٨٩)، و(١٢/٦١٣)، و(١٣/٣٩)، و(١٣/١٩٩)، و(١٣/٤٦١)، و(١٣/٦٧٦)، و(١٤/٣٤٦)، و(١٤/٦٨٧)، و(١٥/١٨٥)، و(١٥/١٨٥)، و(١٥/٢٢٤)، و(١٥/٢٣١)، و(١٥/٢٣٢)، و(١٥/٥٩١).

**وهذا جدولٌ يظهر نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ١٣٣/١٥ | ١١٨/٣١ | ٢٨/٩ | ٠ |
| النسبة | %١١ | %٢٦ | %٣٢ | ٠ |

**ويظهر أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه عبدُ بن حُميد.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين روايات عبد بن حميد وبين روايات غيره من المفسِّرين:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/١٣٣ | ٧٩١٠/١١٨ | ٣٣٢٠/٣٣ | ٨٤٢/١٦ |
| ٠,٠١٥ | ٠,٠١٥ | ٠,٠٠١ | ٠,٠٢ |

**ويظهر أنَّ أكثرَهم عنايةً به الفريابي، يليه ابنُ المنذر، وأن أقلَّهم أبو الشَّيخ.**

**ثانياً- تفسيرُ القُرآن بالسُّنَّة:**

يأتي التفسيرُ بالسُّنَّة في المرتبة الثانية من جهة الشَّرَف، فإنَّها شارحةٌ للقرآن، وموضِّحةٌ له، ونعني بالتفسير بالسُّنَّة أن يأتيَ المفسِّرُ بالحديث الذي ليس مَسُوقاً في تفسير الآية قَصْداً، فيلمحُ فيه تشابهاً يصلحُ لتفسير الآية، فهو من أنواع التفسير الاجتهاديّ بل من أشرفه.

**وهذا مثالٌ على هذا النوع من التفسير عند عبد بن حُميد:**

* روى عبد بن حُميد في "تفسيره" عن عكرمةَ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ﴾ [النساء: ١]، قال: قال ابنُ عباس: قال رسولُ الله ﷺ: "يقولُ اللهُ تعالى: صِلُوا أرحامَكم، فإنَّه أبقى لكم في الحياة الدُّنيا، وخيرٌ لكم في آخرَتِكُم"(١).

**ويبلغ هذا النوعُ من التفسير عند عبد بن حُميد وفق المرويِّ في "الدر المنثور" (٣٣٢) رواية من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٤%).**

**وقد انفرد بـ: (٥٨) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

---

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٦٩).

* ما أخرجه عَبدُ بن حُمَيد عن الحسن قال: لمَّا نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قال رجلٌ: يا رسولَ الله! أفي كُلِّ عامٍ؟ قال: "والذي نفسي بيدِه، لو قلتُ: نعم، لوجبت، ولو وجبت ما قُمْتُم بها، ولو تركتمُوها لكفرتم، فذَرُوني، فإنَّما هلك مَنْ كان قبلَكم بكثرةِ سُؤالهم أنبياءَهُم، واختلافِهم عليهم، فإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتمروه ما استطعتُم، وإذا نهيتُكم عن أمرٍ فاجتنبوه"[1].

* وأخرج أيضاً عن عبد الله بن الشِّخِّير قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ وهو يُصلِّي، وهو يقولُ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] حتَّى ختمَها[2].

* وأخرج أيضاً عن قتادةَ في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] قال: الصَّدقةُ التي فيه، ذُكر لنا أنَّ نبيَّ الله ﷺ سَنَّ فيما سَقَت السماءُ أو العَيْنُ السَّائحةُ، أو سقى النِّيلُ، أو كان بَعْلاً العُشْرَ كاملاً، وفيما سُقِيَ بالرِّشا نصفَ العُشر، وهذا فيما يكالُ من الثَّمَر، قال: وكان يقال: إذا بلغت الثمرةُ خمسةَ أَوْسُق، وهو ثلاثُ مئة صاع، فقد حقَّت فيه الزكاةُ، قال: وكانوا يستحبُّون أن يعطى مما لا يُكالُ من الثمرة على نحو ما يكالُ منها[3].

**وهذا جدولٌ يظهر نسبة ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٣٨٧/٢٥ | ٣٣٢/٥٨ | ٩٩/١١ | ٠ |
| النسبة | %٠,٠٦ | %١٧ | %١١ | ٠ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٨٧/٣).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦١٧/١٥).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢٢٨/٦)، وانظر بقية الروايات التي انفرد بها في (٢٣٩/٢)، و(٢٤٣/٢)، و(٤٣٠/٣)، و(٦١٩/٣)، و(٦٤٢/٣)، و(٧٤٨/٣)، و(٧٦١/٣)، و(٤٢٩/٨)، و(٤٥٠/٨)، و(٢٢٨/٦)، و(٥٠٥/١٠)، و(٥٣١/١٠)، و(٥٣١/١٠)، و(٣٠٧/١١)، و(٣٠٧/١١)، و(٣٢٦/١٢)، و(٤٨٨/١٢)، و(٦٨٠/١٢)، و(٣١٥/١٣)، و(٣٥٢/١٣)، و(٣٥٢/١٣)، و(٣٢١/١٣)، و(٤٧٥/١٣)، و(٥٥١/١٣)، و(٥٤٩/١٣)، و(٥٧٨/١٣)، و(١٨/١٤)، و(٢٧٣/١٤)، و(٤٠٧/١٤)، و(٤٠٩/١٤)، و(٣٤٣/١٤)، و(٣٤٥/١٤)، و(٣٤٦/١٤)، و(٣٥٢/١٤)، و(٣٦٦/١٤)، و(٣٠٦/١٤)، و(٥٠٤/١٤)، و(٥٠٦/١٤)، و(٥٣١/١٤)، و(٥٣١/١٤)، و(٥٥٠/١٤)، و(٥٥٦/١٤)، و(٥٥٧/١٤)، و(٣٦٤/١٥)، و(٤٣٣/١٥)، و(٦٢٥/١٥)، و(٥٧٤/١٥).

**ويظهر أنَّ أكثرهم عبدُ بن حميد، يليه أبو الشيخ، وأقلُّهم ابنُ المنذر، ولم ينفرد الفريابي بشيء.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين روايات عبد بن حميد وروايات غيره من المفسِّرين:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٣٨٨ | ٧٩١٠/٣٣٢ | ٣٣٢٠/١١٦ | ٨٤٢/٢٣ |
| ٠.٠٤ | ٠.٠٤ | ٠.٠٣ | ٠.٠٢ |

**ويظهر جليّاً أنَّ من أكثرهم ابن المنذر وعبد بن حُميد، وأن أقلَّهم الفريابي، وأبو الشيخ توسَّط في ذلك.**

**ثالثاً- التفسيرُ باللُّغة:**

نزل القرآنُ بلسان عربيٍّ مُبين، وما كان غامضاً من مُفرداتٍ، فإنه يطلب تفسيرُه من لغة العرب، وأشعارهم، وهذا أحدُ طرقِ التفسير التي درج عليها المفسِّرون قديماً، قال ابنُ عبَّاس رضي الله تعالى عنه: إذا سألتُمُوني عن غريبِ القُرآن، فالتمسُوهُ في الشِّعْر؛ فإنَّ الشِّعْرَ ديوانُ العرب.

وقال: الشِّعرُ ديوانُ العرب، فإذا خفي علينا الحرفُ من القُرآن الذي أنزله اللهُ بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفةَ ذلك منه.

وعنه قال: الشِّعْرُ ديوانُ العرب هو أوَّلُ علم العرب، عليكم شعرَ الجاهلية وشعرَ الحجاز[1].

وعنه رضي الله تعالى عنه أنَّه كان يُسأل عن القرآن، فينشدُ فيه الشِّعْرَ، قال أبو عُبيد: يعني كان يستشهدُ به على التَّفسير[2].

وأجمعُ ما روي عنه في ذلك مسائلُ نافع بن الأزرق، وقد جمعها السيوطيُّ في الإتقان" كاملةً[3].

---

(١) رواه الطبري في "تهذيب الآثار- مسند عمر بن الخطاب" (٦٣٧/٢).

(٢) رواه أبو عبيد في "فضائل القرآن" (٦١١).

(٣) انظر: "الإتقان" للسيوطي (٣٤٧،٣٧٧،٣٧٩،٣٩٩/١).

ومما يدخل في هذا النوع، ما قد فسَّر به عبدُ بن حُميد الرَّيْبَ في قولِه تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] بالشَّكِّ ناقلاً له عن قتادةَ، وهو تفسيرٌ مأخوذٌ من اللغة، أخرج الطستيُّ في مسائل ابن عباس ﷺما: أنَّ نافعَ بن الأزرق قال له: أخبرني عن قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢]، قال: لا شكَّ فيه، قال: وهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم، أما سمعتَ ابن الزِّبَعْرَى وهو يقول:

لَيْسَ في الحَقِّ يا أُمامةُ رَيْبٌ  إنَّما الرَّيْبُ ما يقولُ الكَذُوبُ[1].

**ويبلغ هذا النوعُ من التَّفسير عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٧٥) رواية من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٠٩%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حميد بـ: (١٩) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن عكرمةَ أنَّه سُئل عن قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٧] قال: صُلْبُ الرَّجُل وترائبُ المرأة، أما سمعتَ قولَ الشاعر:

ونظامُ اللُّؤْلُؤ على ترائبِها  شرفًا به اللَّبَّاتُ والنَّحْرُ[2].

* وأخرج أيضاً عن الحسن في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١] قال: كانت العربُ إذا نزل بهم الأمرُ الشَّديدُ، قالوا: الوزر الوزير، فلمَّا أن جاء الله بالإسلام قال: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]، قال: لا جَبَل[3]، أي اقصد الجبل فتحصن به[4].

**وهذا جدول يوضّحُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٨٧/١٠ | ٧٥/١٩ | ٣٤/١٣ | ٠ |
| النسبة | %١٢ | %٢٥ | %٣٨ | ٠ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٠/١).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٥٠/١٥).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٠٢/١٥)، وانظر بقية الروايات التي انفرد بها في (٢٢٣/٣)، و(٤٧٩/٤)، و(٤٨٥/٤)، و(١٢٢/٨)، و(٥٣٩/٩)، و(٦٧/١١)، و(١٥٤/١١)، و(٢٠٦/١١)، و(٣٦١/٦)، و(١٢٧/١٤)، و(١٤١/١٤)، و(٢٠٣/١٤)، و(٤٦/١٥)، و(١٣٦/١٥)، و(١٣٧/١٥)، و(٢٥٨/١٥)، و(٣٢٠/١٥).

(٤) وهذا التفسير هو في رواية ابن جرير وابن المنذر عن الحسن، انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٠٢/١٥).

**ويظهر أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه عبدُ بن حميد، وأقلهم ابن المنذر، ولم ينفرد الفريابي بشيء.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين روايات عبد بن حميد**

**وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٨٧ | ٧٩١٠/٧٥ | ٣٣٢٠/٣٤ | ٨٤٢/١١ |
| ٠,٠٠٩ | ٠,٠٠٩ | ٠,٠١ | ٠,٠١ |

**ويظهر أن من أكثرهم الفريابي وأبا الشيخ فهما متقاربان، وأقلهم عبد بن حميد وابن المنذر متساويان.**

**رابعاً- التَّفسيرُ بتعيين المُراد:**

ونعني به تحديدَ المقصود من الآية، وبيانَ النوع، أو العدد، أو الصِّفَة، أو المقصود من النَّاس، أو الفِرَق وغيرها، أو النصَّ على أنَّ مرادَ هذه الكلمة هو كذا.

**مثال ذلك:**

* أخرج عبد بن حُميد في "تفسيره" في تفسير قولِه تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ﴾ [آل عمران: ١٣] عن قتادة قال: ذاكُم يوم بَدْر كان المشركون تسع مئة وخمسين رجلاً، وكان أصحابُ رسول الله ﷺ ثلاثَ مئة وثلاثةَ عشر رجلاً، يقول: قد كان لكم في هؤلاء عبرةٌ ومتفكَّرٌ أيَّدَهُم ونصرهم على عدوّهم[1].

* وأخرج أيضا عن قتادة في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ [فاطر: ١١] قال: يعني خلقَ آدمَ من تراب، ﴿ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ [فاطر: ١١]: يعني ذُرِّيَته[2].

* وأخرج أيضاً عن عكرمةَ رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٧] قال: الشَّيْب[3].

---

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٢٣).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢٦٣/١٢).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٠٣/١٢).

**ويبلغ هذا النوعُ من التَّفسير عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٤٩٧٠) رواية، من أصل (٧٩١٠)، ويشكل نسبة (٦٣%)، يعني أكثرَ من النصف.**

**وهذا جدولٌ إحصائيٌّ يظهر مقارنةً بين عبد بن حميد**

**وغيره من المفسِّرين، مع النِّسَب، وذلك بحسب "الدر المنثور" للسيوطي:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٥٧١١ | ٧٩١٠/٤٩٧٠ | ٣٣٢٠/١٩٣٧ | ٨٤٢/٦١٤ |
| %٦٤ | %٦٣ | %٥٨ | %٧٣ |

**ويظهر أنَّ أكثرَهم الفريابي، يليه ابنُ المنذر، وعبدُ بن حميد.**

**خامساً- التَّفسيرُ بشرح المفردات:**

ويُشبهُ هذا النوعُ كثيراً التفسيرَ بتعيين المُراد، وذلك من حيثُ إنَّ تفسيرَ الألفاظ الغريبة من جنس التعيين بالمُراد.

غير أنَّا نعني هنا بشرح المفردات المعانيَ اللُّغَوية لغريب القرآن، أو الألفاظ التي يقلُّ دورانُها على الألْسُن، ويعِزُّ على كثيرٍ من الناس معرفةُ معناها، سيَّما في الأعصار المتأخِّرة التي دخلت فيها العُجْمةُ على اللِّسان العربيّ.

قال السُّيوطيُّ رحمه الله تعالى: وأَوْلى ما يرجعُ إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عبَّاس وأصحابِه الآخذين عنه، فإنَّه ورد عنهم ما يستوعبُ تفسيرَ غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصَّحيحة، وها أنا أسوقُ هنا ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصَّةً، فإنَّها من أصحّ الطرُق عنه، وعليها اعتمد البخاري في "صحيحه" مرتَّباً على السور، انتهى[1]. ثمَّ ساقها.

**مثال ذلك:**

* أخرج عبدُ بن حُميد في "تفسيره" عن قتادةَ في تفسير قولِه تعالى: ﴿فَنِئْنَتُ﴾ [النساء: ٣٤]، قال: مُطِيعات[2].

---

(١) انظر: "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي (٣٠٥/١).

(٢) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٨٩).

* وأخرج أيضاً عن مجاهد رحمه الله في قولِه تعالى: ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ ﴾ [الشورى: ٣٤] قال : يُهلِكهنَّ[١].

* وأخرج أيضاً عن قتادةَ رحمه الله في قولِه تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا ﴾ [فاطر: ٣٧]، قال : يستغيثون فيها[٢].

* وأخرج أيضاً عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ نُصُبٍ ﴾ [المعرج: ٤٣]، قال: غاية، ﴿ يُوفِضُونَ ﴾ قال : يستبقُون.

**ويبلغ هذا النوعُ من التفسير عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (١٠٣٨) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٢١%).**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بينه وبين غيره مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/١٢٦٢ | ٧٩١٠/١٠٣٨ | ٣٣٢٠/٢٦٢ | ٨٤٢/١٧٧ |
| %٢٢ | %٢١ | ٠.٠٨ | %٢١ |

**ويظهر أنَّ من أقلِّهم أبو الشَّيخ، وابنُ المنذر، وعبدُ بن حميد، والفريابي متقاربون.**

**سادساً- تفسيرُ آيات الأحكام:**

والمرادُ من آيات الأحكام الآياتُ الدالَّةُ على الأحكام سواءٌ كانت دلالتُها مباشرةً أو غيرَ مباشرة، واختلف في عدِّها فقيل: خمسُ مئة، وقيل: مئة وخمسون، قيل: لعلَّ المرادَ –بالعدد– المصرحُ به؛ فإنَّ آيات القَصص والأمثال وغيرها يستنبطُ منها كثيرٌ من الأحكام.

قال الشَّيخُ عزُّ الدِّين بن عبد السلام: معظمُ آي القُرآن لا تخلو عن أحكام تشتملُ على آدابٍ حسنة وأخلاق جميلة، جعلها الله نصائحَ لخلقه، مقرِّباتٍ إليه، مُزْلفات لديه، رحمةً لعباده، فطُوبى لمن تأدَّب بآداب القرآن، وتخلَّق بأخلاقه الجامعة لخير الدُّنيا والآخرة[٣].

---

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٦٦/١٣).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٠٠/١٢).

(٣) انظر: " الإمام في بيان أدلة الأحكام" للعز بن عبد السلام (ص: ٢٨٤).

ومن الآيات ما صرّح فيه بالحكم، ومنها ما يؤخذُ منها الحكمُ بطريق الاستنباط، كاستنباط صحَّة أنكحة الكُفَّار من قولِه تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ [المسد: ٤].

قال الصَّنعانيُّ: وحَصْرُ الأحكام في خمس مئة آية لا دليلَ عليه، وكُلُّ القُرآن وآياتُه دالَّةٌ على الأحكام[١].

**مثالُ ذلك:**

* أخرج عبدُ بن حميد في "تفسيره" عن قتادةَ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾ [النساء: ٣٤]، قال: ضاجِعْها ولا تُكلِّمْها[٢].

* وأخرج أيضاً عن عائشةَ ﵂ في قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، قالت: هو القومُ يتدارؤون في الأمر، يقول هذا: لا والله، ويقول هذا: كلاَّ والله، يتدارؤون في الأمر لا تُعقَدُ عليه قلوبُهم[٣].

**وتبلغُ رواياتُ عبد بن حميد في هذا الباب (٥٨٤) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٧%)، وذلك وفق ما جاء في "الدر المنثور".**

**وقد انفرد عبدُ بن حميد بـ: (١٤٧) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن إبراهيم النخعيِّ قال: قدِّم الزكاةَ ما استطعت يوم الفِطْر، ثم قرأ: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤– ١٥] [٤].

* وأخرج أيضاً عن الشَّعْبيِّ قال: تعتدُّ بالحيض وإن لم تحضْ إلاَّ في كُلِّ سنة مرَّة [٥].

**وهذا جدول يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| **انفرد بـ** | ٤٦١/٥٥ | ٥٤٨/١٤٧ | ١٤٢/٣٦ | ١٧/١ |
| **النسبة** | %١٢ | %٢٥ | %٢٥ | %٠,٠٦ |

(١) انظر: "إجابة السائل شرح بغية الآمل" للصنعاني (ص: ٣٨٤).

(٢) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٩٠).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٢٦/٢).

(٤) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٧١/١٥).

(٥) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥٥١/١٤).

**ويظهر تقاربُ ابنِ حميد وأبي الشيخ، وأن أقلّهم الفريابي.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد**

**وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٤٦١ | ٧٩١٠/٥٨٧ | ٣٣٢٠/١٤٢ | ٨٤٢/١٧ |
| ٠,٠٥١ | ٠,٠٧٤ | ٠,٠٤٢ | ٠,٠٢ |

**ويلاحظ أنَّ من أكثرهم عبدَ بن حميد ويليه ابن المنذر، ومن أقلِّهم الفريابي، وقد توسَّط أبو الشيخ في ذلك.**

**سابعاً- التفسيرُ بالرِّواية عن أهل الكتاب:**

ونعني بذلك الإسرائيليَّات؛ أي: الأحاديث الواردة عن أهل الكتاب ممَّا وُجِد في كتُبهم؛ كالتَّوراة وغيرها.

واختلف فيها حسب ما يفهمُ من قوله صلى الله عليه وسلم: "حدِّثُوا عن بني إسرائيلَ ولا حَرَجَ"[1]، والذي عليه المعوَّلُ أنَّ ما علمنا صحَّتَهُ ممَّا بأيدينا مما يشهدُ له بالصِّدْق، فذاك صحيحٌ مقبولٌ، وما علمنا كذبَه، فلا ريبَ في ردِّه، وما هو مسكوتٌ عنه عندنا فلا نكذِّبُه ولا نصدِّقُه[2].

**ومثال ذلك:**

أخرج عَبدُ بن حُمَيد عن وَهْب بن مُنبِّه في تفسير قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ** ﴾ [الأعراف: ١٢٩] قال: قالت بنو إسرائيل لموسى: كان فرعونُ يُكلِّفُنا اللَّبِن قبل أن تأتينا، فلما جئتَ كُلِّفنا اللَّبِن مع التِّبْن أيضاً، فقال موسى: أي ربِّ، أهلك فرعونَ حتَّى متى تُبْقيه، فأوحى اللهُ إليهم: إنَّهم لم يعملوا الذنبَ الذي أُهْلِكُهم به[3].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٣ / ١٢٧٥ ـ ح٣٢٧٤)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما.

(٢) انظر: "مقدمة في أصول التفسير" لابن تيمية (ص:١٠١).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣/ ٥١٧).

* وأخرج أيضاً عن وَهْب بن منبِّه قال: شيءٌ من أطراف السَّماء مُحْدِقٌ بالأرَضِين والبحار كأطراف الفُسْطاط[1].

* وأخرج أيضاً عن وهب بن مُنبِّه: أنَّه سُئل ما المَنُّ؟ قال: خبزُ الرِّقاق مثلُ الذُّرَة أو مثل النَّقِيِّ[2].

**ويبلغ هذا النوعُ من التفسير عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٢٤٥) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٣%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حميد بـ: (٥٤) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] عن ابن عباس قال: كان البيتُ على أربعة أركان في الماء قبل أن يخلقَ السَّماوات والأرض، فدُحِيت الأرضُ من تحته[3].

* وأخرج أيضاً في تفسير قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ عن أبي إسحاق قال: كان اسمَ الرَّجل الذي آمن من آل فرعونَ حبيبٌ[4].

**وهذا جدول يظهر نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٣٦٢/٦٣ | ٢٤٥/٥٤ | ٢٢٢/٧٩ | ٣٤/٢ |
| النسبة | %١٧ | %٢٢ | %٣٦ | %٦ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٨٠/١).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٧٣/١).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٦٥/١).

(٤) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٥/١٣).. وانظر بقية الروايات التي انفرد بها في (١١٩/٣)، و(١٣٨/٣)، و(١٣٩/٣)، و(٥٢٣/٣)، و(٦٦٨/٣)، و(٦٩١/٤)، و(٢٠٩/٥)، و(٦٩/٨)، و(١٢٠/٨)، و(١٢١/٨)، و(٤٠٣/٨)، و(٤٥٠/٨)، و(١٧١/١٠)، و(١٧١/١٠)، و(٥٢/١٠)، و(٦٧/١٠)، و(٧٨/١٠)، و(١٤٧/١٠)، و(١٨٦/١٠)، و(٣١١/١٠)، و(٣١٤/١٠)، و(٣٥٩/١٠)، و(٣٩٥/١٠)، و(٣٩٥/١٠)، و(٢٤٧/١١)، و(٢٩٤/١١)، و(٣٧٢/١١)، و(٤٥٠/١١)، و(٤٠٢/١١)، و(٤٠٢/١١)، و(٥١٢/١١)، و(٥١٧/١١)، و(٥٣٧/١١)، و(١٨٣/١٢)، و(١٣٨/١٢)، و(١٨٥/١٢)، و(٧٢/١٢)، و(٣٠٧/١٢)، و(٣٣٧/١٢)، و(٤٤٦/١٢)، و(٤٤٧/١٢)، و(٥٣٨/١٢)، و(٥٥٠/١٢)، و(٥٧٨/١٢)، و(٥٨٨/١٢)، و(٦٠١/١٢)، و(٦٠٧/١٢) و(٧١١/١٢)، و(٥٩٨/٦)، و(٦٣٦/٦)، و(٣٠٤/١٥).

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم انفراداً أبا الشيخ، ويليه عبدُ بن حميد، والفريابي أقلُّهم.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين رواياته وبين روايات غيره مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٣٦٢ | ٧٩١٠/٢٤٥ | ٣٣٢٠/٢٥٤ | ٨٤٢/٣٤ |
| ٠,٠٤ | ٠,٠٣ | ٠,٠٨ | ٠,٠٤ |

**ويظهرُ أنَّ من أكثرهم أبا الشيخ، وأما ابن المنذر والفريابي فمتساويان.**

**ثامناً- العنايةُ بإيراد القِراءات:**

نزل القرآنُ الكريمُ على سبعة أحرُف، واختُلف في معناها اختلافاً واسعاً، وقد جمع عثمانُ ﷺ النَّاسَ على حرفٍ واحد، أو بعض الأحرف، وحرقَ ما سوى ذلك ممَّا لم يكن موافقاً للعَرْضة الأخيرة.

يقول الحافظُ ابنُ حجر العسقلانيُّ: والحقُّ أنَّ الذي جمع في المصحف هو المتَّفقُ على إنزالِه، المقطوعُ به، المكتوبُ بأمر النبيِّ ﷺ، وفيه بعضُ ما اختلف فيه الأحرفُ السبعةُ لا جميعها كما وقع في المصحف المكي: (تجري مِنْ تحتها الأنهارُ) في آخر (براءة)، وفي غيره بحذف (مِن)، وكذا ما وقع من اختلاف مصاحف الأمصار من عِدَّة واوات ثابتة في بعضِها دون بعض، وعِدَّة هاءات، وعِدَّة لامات، ونحو ذلك، وهو محمولٌ على أنَّه نزل بالأمرين معاً، وأمر النبيّ ﷺ بكتابتِه لشخصين، أو أعلم بذلك شخصاً واحداً، وأمره بإثباتِهما على الوجهين، وما عدا ذلك من القِراءات ممَّا لا يوافقُ الرَّسْمَ، فهو ممَّا كانت القراءةُ جُوِّزت به؛ توسعةً على النَّاس، وتسهيلاً، فلما آل الحالُ إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عُثمان، وكفَّر بعضُهم بعضاً، اختاروا الاقتصارَ على اللفظ المأذون في كتابته، وتركوا الباقيَ[1].

وقال البغويُّ في "شرح السنة": المصحفُ الذي استقرَّ عليه الأمرُ هو آخرُ العَرْضات على رسولِ الله ﷺ، فأمر عثمانُ بنَسْخِه في المصاحف، وجمعَ النَّاسَ عليه، وأذهب ما سوى ذلك؛ قطعاً لمادَّة الخلاف، فصار ما يخالفُ خطَّ المصحف في حكم المنسوخ

(١) انظر: "فتح الباري" لابن حجر (٩/ ٣٠).

والمرفوع، كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحدٍ أن يعدوَ في اللفظ إلى ما هو خارجٌ عن الرَّسْم[1].

ولعبد بن حُمَيد عنايةٌ بالغةٌ في القِراءات، فهو يبيّنُ وجوهَها وأصحابَها، ويروي ذلك بإسناده إلى أربابِ تلك القراءات.

* ففي قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ روى عن عاصم: أنَّهُ قرأها خفيفةً بغير ألف[2].

* وفي قوله تعالى: ﴿أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ روى عن عاصمٍ: أنَّه كان يقرؤها برفع التاء[3].

**ومثلُ ذلك كثيرٌ في "تفسيره"، ويبلغ هذا النوعُ من التفسير عند عبد بن حميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٦١٢)رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٧٧%).**

وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (٣٤٩)، وقد انفرد بالرِّواية عن عاصم بـ: (١٦٩) رواية، ولم يذكر أحدٌ من المخرجين عن عاصم في القراءات فيما ساقه السيوطيُّ في "الدر المنثور" إلاَّ عبدَ بن حُميد، خلا ابن أبي حاتم، فإنَّه قد ذكر روايتين فقط.

ومجموعُ ما لعاصمٍ من القراءات في "الدر المنثور" (١٧١) رواية، لعبد بن حميد منها (١٦٩) روايةً، ولابن أبي حاتم روايتان.

* أخرج عبدُ بن حُميد عن عاصم: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ﴾ [البقرة: ١٩١] تلا بالألف: (فاقتلوهم) آخرهُنَّ بغير ألف[4].

* وأخرج أيضاً عن عاصمٍ: أنَّه قرأ: (تُبْدَ لكم) برفع التَّاء ونصب الدَّال[5].

---

(١) انظر: "شرح السنة" للبغوي (٤/٥١١).

(٢) انظر: " تفسير عبد بن حميد" (ص: ٨٧).

(٣) انظر: " تفسير عبد بن حميد" (ص: ٢٦).

(٤) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢/٣١٣).

(٥) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥/٥٥٣).. وانظر المزيد من الأمثلة في (١/٧١)، و(١/١٩١)، و(١/٤١٣)، و(١/٦١٩)، و(١/٦١٩)، و(١/٧٢٢)، و(١/٤٥٣)، و(١/٤٥٥).

وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٣٨٠/٣٣ | ٦١٢/٣٤٩ | ٩٤/٤٠ | ٣٩/١ |
| النسبة | %٠,٠٩ | %٥٧ | %٤٣ | %٠,٠٢٥ |

ويظهر أنَّ أكثرَهم انفراداً عبدُ بن حميد، وأن أقلَّهم الفريابي، ويظهر أيضاً أنَّ أبا الشيخ قد انفرد بما يقاربُ نصفَ المرويِّ عنه مما يدُلُّ على أهمية هذا الانفراد.

وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين رواياتِه، وبين رواياتِ غيرِه من المفسِّرين مع النِّسَب:

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٣٨٥ | ٧٩١٠/٦١٢ | ٣٣٢٠/٩٥ | ٨٤٢/٣٩ |
| ٠,٠٤٣ | ٠,٠٧٧ | ٠,٠٢٩ | ٠,٠٤٦ |

ويظهرُ أنَّ أكثرَهم عبدُ بن حُميد، ويليه الفريابيُّ، وبعده ابنُ المنذر، وأقلُّهم أبو الشيخ.

* * *

**المبحث الرابع: علُوم القرُآن في "تفسيره"**

ويتـضمَّنُ الحـديثَ عـن أسـبابِ النُّـزُول، والمُـشْكِل، وأسـماءِ الـسُّوَر، والنَّاسـخ والمنسوخ، وعلومٍ أُخرى.

**أولاً- أسبابُ النُّزُول:**

ونعني به العلمَ الذي يبحثُ في أسباب نُزُول الآياتِ على حَسَب الوَقائع، وهو منَ العُلُوم الضَّرُوريَّة التي يجبُ على المفسِّر أن يُعْنَى بها؛ لما في ذلك من فوائدَ شتَّى منها: معرفةُ الحِكْمَة في تشريع حُكْمٍ ما، ومنها تخصيصُ الحُكْم إن كان ممَّن يرى أنَّ العبرةَ بخُصُوص السَّبَب.

ويجدُرُ الإشارةُ أنَّ هذا العلمَ عِلْمٌ رِوَائيٌّ صِرْفٌ، ولا مجالَ فيه للاجتهاد، فلا شَكَّ أنَّ مَيْدانَهُ التَّفسيرُ بالمأثور.

وللإمام عبدُ بن حُميد عنايةٌ بذكر أسبابِ النُّزُول، فنجدُه مثلاً عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩]، يروي عن الأزرق بن قيس قال: جاء أسقفُ نَجْرانَ، والعاقب إلى رسول الله ﷺ، فعرض عليهما الإسلامَ، فقالا: قد كُنَّا مُسْلِمَيْن قبلك، فقال رسولُ الله ﷺ: "كَذَبْتُما، مَنعَ الإسلامَ منكما ثلاثٌ؛ قولُكما: اتَّخذ اللهُ ولداً، وسُجودُكما للصَّلِيب، وأكلُكُما لحمَ الخِنْزِير" قالا: فمَنْ أبو عيسى، فلم يدرِ ما يقول: فأنزلَ الله: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴾، فلما نزلت هذه الآياتُ، دعاهما رسولُ الله ﷺ إلى المُلاعَنة، فقالا: إنَّهُ إنْ كان نبيّاً، فلا ينبغي لنا أن نُلاعِنَهُ، فأبَيَا، فقالا: ما تعرضُ سوى هذا؟ فقال: "الإسلامُ، أو الجِزْيةُ، أوِ الحَرْبُ"، فأقرُّوا بالجِزْية[1].

وروى عن أنسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ كُسِرَت رَبَاعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ في وجهِه حتَّى سال الدَّمُ على وجهِه، فقال: "كيفَ يُفْلِحُ قومٌ فعلُوا هذا بنبيِّهِم، وهُوَ يَدْعُوهم إلى ربِّهِم؟!"،

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٢٨).

فـأنزلَ اللهُ تعالـــى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٢٨] (١).

**ويبلغُ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٤٤٧) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠٦%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (٧٠) روايةً، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن الحسن البَصْرِيّ عن الحسن قال: بينا النَّبِيُّ ﷺ يخطبُ يومَ الجُمُعة، إذ قدمَتْ عِيرُ المدينة، فانفضُّوا إليها، وتركوا النَّبِيَّ ﷺ، فلم يبقَ معه إلا رَهْطٌ منهم أبو بكر وعمرُ، فنزلت هذه الآيةُ، فقال رسولُ الله ﷺ: "والَّذِي نفسي بيَدِه لو تتابعْتُم حتَّى لا يبقى معي أحدٌ منكم، لسالَ بكمُ الوَادِي نارًا"(٢).

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٦٩٤/٦٢ | ٤٤٥/٧٠ | ١٧٩/٢٤ | ٤٢/١ |
| النسبة | %٠,٠٩ | %١٦ | %١٣ | %٠,٠٢ |

**ويظهر أنَّ أكثرَهم انفراداً عبدُ بن حميد، ويليه أبو الشَّيخ، وأقلُّهم الفريابي.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين رواياتِ عبد بن حُميد، وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٦٩٤ | ٧٩١٠/٤٤٧ | ٣٣٢٠/١٧٩ | ٨٤٢/٤٢ |
| ٠,٠٨ | ٠,٠٦ | ٠,٠٥ | ٠,٠٥ |

**ويظهرُ أنَّ مِن أقلُّهم الفريابي، وأبو الشيخ.**

**ثانياً- النَّاسخُ والمنسوخُ:**

---

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٥٣).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٤٨٦/١٤).

يُعد هذا العلمُ مِن أجلِّ عُلُومِ القُرْآنِ حتَّى قال الأئمَّةُ: لا يجوزُ لأحدٍ أن يُفسِّرَ كتابَ الله إلاَّ بعد أن يعرفَ منهُ النَّاسخَ والمنسوخَ[1].

قال أمير المؤمنين عليٌّ ﷺ لقَاصٍّ: أتعرفُ النَّاسخَ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هَلَكْتَ وأَهْلَكْتَ[2]، وفي رواية: أَتَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ؟ فَقَالَ: لَا قَالَ: فَاخْرُجْ مِنْ مَسْجِدِنَا وَلَا تُذَكِّرْ فِيهِ[3].

ويُعرَّفُ النَّسْخُ بأنَّهُ: **رَفْعُ الحُكْمِ الشرعيِّ بخِطابٍ شرعيٍّ**[4]، وعلى هذا فلا يكونُ النَّسْخُ بالعقلِ والاجتهادِ[5].

ومجالُ النَّسْخ هو الأوامرُ والنَّواهِي الشَّرْعيةُ فحَسْبُ، أمَّا الاعتقاداتُ والأخلاقُ وأُصولُ العِباداتِ والأخبارُ الصَّريحةُ التي ليس فيها معنى الأمرِ والنَّهْي: فلا يدخلُها النَّسْخُ بحالٍ[6].

ولمعرفةِ النَّاسخِ والمنسوخ أهمِّيةٌ كبيرةٌ عند أهلِ العِلْم، إذ بمعرفتِه تُعرفُ الأحكامُ، ويُعرَفُ ما بقي حكمُه وما نُسِخ[7].

وهو علمٌ روائيٌّ، إلاَّ أنَّهُ قد يدخلُ فيه الاجتهادُ، إذا تعذَّرَ الجمعُ والتَّرجيحُ، وعُرِف التَّاريخُ[8].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٣/ ٦٦)، معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/ ٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (ص: ١٧٧- ث ١٨٤)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ٢٢٠- ث ٥٤٠٧)، وانظر: الناسخ والمنسوخ للمقري (ص: ١٨)، الناسخ والمنسوخ لابن حزم (ص: ٥).

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٤٨).

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ١٧٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ١٩٧)، وخرج بالحكم رفع البراءة الأصلية، وخرج بقولنا: "بخطاب شرعي" رفع الحكم بموت أو جنون أو إجماع أو قياس، انظر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (ص: ٢٣٨).

(٥) قال في شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٤٠): "وذلك لأن النسخ إما رفع الحكم الشرعي، أو بيان مدة انتهائه، وكلاهما لا طريق للعقل إلى معرفته. ولو كان للعقل طريق إلى معرفة النسخ بدون النقل ؛ لكان له طريق إلى معرفة ثبوت الأحكام بدون النقل، وليس كذلك".

(٦) الإتقان في علوم القرآن (٣/ ٦٨)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٥٥).

(٧) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢/ ١٧٤).

(٨) إن تعذر الجمع والترجيح يصار إلى النسخ مع معرفة المتأخر، وإلا رجع إلى غيرهما وقيل التخيير إن تعذر الجمع والترجيح، وقيل: إن المجتهد يحكم بسقوط الدليلين المتعارضين، ويرجع ويستدل على حكم الحادثة بالبراءة الأصلية، وكأن الدليلين المتعارضين غير موجودين، انظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (٣/ ٦٩)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٤١٤).

ونعني به تعيينَ الآية النَّاسخة، وتعيينَ الآية المنسوخة، وذلك لكي يعملَ بالنَّاسخ، ويتركَ المنسوخ، وقد يُنسخُ الحكمُ والتِّلاوةُ، وقد يُنسخُ الحكمُ ولا تُنسخُ التِّلاوةُ، وهناك نسخ للتلاوة دون الحكم أيضاً.

وللإمام عبدِ بن حُميد عنايةٌ بذلك، فهو يذكرُ في "تفسيره" الناسخَ والمنسوخَ، ويبيّنُه.

* فمثلاً في تفسير قولِه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] روى عن مجاهدٍ قال: نُهُوا أن يُصَلُّوا وهُمْ سُكارَى، ثُمَّ نسخها بتحريمِ الخَمْر، ورُوِي عن ابن عبَّاس قال: نسخَتْهَا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ ﴾ الآية [المائدة: ٦] (١).

* وروى عبدُ بن حُميد في "تفسيره" في تفسيرِ قولِ الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ [النساء ١٥] عن قتادةَ قال: نَسَخَتْهَا الحُدودُ (٢).

**ويبلغ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٨٦) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبة (٠,٠١١%).**

**وقد انفرد بـ: (١٨) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن الحسن: أنَّ أبا بكر الهُذَليَّ سألهُ عن رجل طلَّق امرأتَه من قبل أن يدخلَ بها: ألها مُتْعةٌ؟ قال: نعم، فقال له أبو بكر: أما نسَخَتْها ﴿ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؟ قال الحسنُ: ما نسخها شيءٌ (٣).

---

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٩٧).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٤٥٦/٢).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢٨/٣).

* وأخرج أيضاً عن قتادةَ في قولِه تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩] قال: أمرَ اللَّهُ نبيَّه أن يحكمَ بينهم بعدما كان رخَّصَ له أن يُعْرِضَ عنهم إن شاء، فنسختْ هذه الآيةُ ما كان قبلها[1].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ١٢٧/١٠ | ٨٦/١٨ | ٣٩/٢٣ | ٦/١ |
| النسبة | %٠,٠٩ | %٢١ | %٥٩ | %٠,١٦ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم انفراداً أبو الشَّيخ، ويليه عبدُ بن حُميد.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد، وبين روايات غيره من المفسِّرين:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/١٢٧ | ٧٩١٠/٨٦ | ٣٣٢٠/٣٩ | ٨٤٢/٦ |
| ٠,٠١٤ | ٠,٠١١ | ٠,٠١٢ | ٠,٠٠٧ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم ابنُ المنذر، وأقلهم الفريابيُّ، وعبدُ بن حُميد مقاربٌ لأكثرِهم.**

**ثالثاً- المُشْكِلُ:**

**المُشْكِلُ لغةً:** اسمُ فاعل مِن أشكلَ يُشْكِل إشكالاً، ومعظمُ بابِ هذه الحروف (ش ك ل) –كما يقولُ ابنُ فارس– يدورُ حولَ المُشَابهة والمماثلةِ، يقالُ: أمرٌ مُشْتَبه، أي: هذا شابَهَ هذا، وهذا دخل في شَكْلِ هذا. ويقال: أشكل عليَّ الأمرُ: إذا اختلطَ بغيرِه، وحرفٌ مُشْكِلٌ، أي: مُلْتَبِسٌ[2].

---

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥/٣٤٤)، وانظر بقية الروايات التي انفرد بها في (٢/١٦٦)، و(٢/١٧٨)، و(٢/٦٥٠)، و(٢/٦٦٢)، و(٣/٧٠٦)، و(٥/١٦٦)، و(٥/٣٤٤)، و(١١/١٠٣)، و(١٢/٧٩)، و(١٣/٤٣)، و(١٣/٢٩٥)، و(١٣/٣٥١)، و(١٤/٣٢٧)، و(١٤/٣٥٨)، و(١٤/٥٥٤)، و(١٥/٥٩)، و(١٥/٥٩).

(٢) انظر: "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس (٣/٢٠٤)، (مادة: شكل).

**أمَّا تعريفُ المُشْكِلِ في الاصْطِلاح:** فقد تباينتْ آراءُ العُلَماء في تحديد مفهومِه، وتعريفُه عند الأُصُوليّين يختلفُ عن تعريفِه عند المحدِّثين والمفسِّرين.

فتعريفُه عند الأُصُوليّين- كما يقولُ السَّرْخسيُّ-: اسمٌ لما يَشْتبهُ المرادُ منه، بدُخوله في أَشْكالِه على وجهٍ لا يُعرفُ المُراد إلاَّ بدليلٍ يتميَّزُ به من بين سائر الأَشْكال[1].

وأمَّا عند المفسِّرين: فهو الآياتُ التي قد تشتبهُ على فَهْمِ القارئ، لخُلُوِّها من الدَّلالة الرَّاجِحَة لمعناها، **فالمُشْكِل من الرِّوَايات:** ما احتاج إلى الجَمْع مع غيرِه منَ الرِّوَايات.

وقد يكونُ المُشْكِلُ من قبل اللَّفظِ، كلفظِ (القُرْءِ) قد أشكلَ على أهلِ التَّأويلِ كما يقولُ الطبريُّ في "تفسيره"[2].

وقد يكونُ المُشْكِلُ من جهةِ المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فإنها مشكلة من حيث معناها في حق دبر المرأة: أهو مثل قبلها في الحل، أو مثل دبر الرجل في الحرمة؟ فطلبنا معنى كلمة: "أنَّى" فوجدناها مشتركة بين معنى "كيف" ومعنى "أين".

وبعد التأمل وجدناها بمعنى "كيف" في هذا الموقع؛ لأن الله تعالى سماهن حرثًا؛ أي: مزرعًا للأولاد، والدبر موضع الفرث لا الحرث، والله تعالى حرم الوطء في القبل حالة الحيض للأذى العارض. فالأذى اللازم الموجود في الدبر بطريق الأَوْلَى يكون مانعًا[3].

ويرى الإمامُ عبدُ بن حُميد أنَّ المقصودَ بالمتشابه ما قد نُسخ، وتُرِك، ويُتْلى، روى ذلك عن الضحَّاك في تفسير قولِه تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] [4].

وروى عن قتادةَ أنَّه المنسوخُ الَّذي يُؤْمَنُ به ولا يُعْملُ بهِ[5].

---

(١) انظر: "أصول السرخسي" (١/١٦٨).

(٢) انظر: "تفسير الطبري" (٤/٥١٢).

(٣) الأصلان في علوم القرآن (ص: ٣٥٩).

(٤) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٢٠).

(٥) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٢١).

**ويبلغ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (١٥١) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكِّلُ نسبةَ (٠,٠١٩%).**

**وقد انفرد بـ: (٢٧) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن أبي صالحٍ قال: سُئِل جابرُ بن عبد الله، وابنُ عبَّاس ﷺم عن قولِه تعالى ﴿صٓ﴾ [ص: ١] فقالا: ما نَدْرِي ما هُوَ[1].

**وهذا جدولٌ يُظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ١٧٠/١٢ | ١٥١/٢٧ | ٢٤/٦ | ١٨/١ |
| النسبة | %٠,٠٧ | %١٨ | %٢٥ | %٠,٠٦ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه عبدُ بن حُميد، وأقلُّهم الفريابيُّ.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين رواياتِ عبد بن حُميد، وبين رواياتِ غيرِه من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/١٧٠ | ٧٩١٠/١٥١ | ٣٣٢٠/٢٤ | ٨٤٢/١٩ |
| ٠,٠١٩ | ٠,٠١٩ | ٠,٠٠٧ | ٠,٠٢٢ |

**ويلاحظُ أنَّ أكثرَهم الفريابيُّ، ويليه عبدُ بن حُميد، وابنُ المنذر، وأقلُّهم أبو الشَّيخ.**

* * *

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥٠٢/١٢)، وانظر بقية الروايات التي انفرد بها في (٥٧٩/٨)، و(١٥٧/١٠)، و(٩/١٠)، و(١١٧/١٠)، و(٢٣٥/١٠)، و(٦٣٤/١٠)، و(٦٣٩/١٠)، و(٦٤٠/١٠)، و(٦٤٩/١٠)، و(٦٦/١١)، و(٦٩/١١)، و(٧٠/١١)، و(٢٢٠/١١)، و(٢٢١/١١)، و(٢٢٢/١١)، و(٢٢٢/١١)، و(٥٢٥/١١)، و(٧٣/١٢)، و(٥٦٦/٦)، و(٥٦٦/٦)، و(٦٩١/١٤)، و(١٨٥/١٥)، و(١٨٥/١٥)، و(٦٥٢/٦)، و(٥٣٣/١٥).

## المبحث الخامس: مُكَمِّلات وملَح التَّفْسير

ويشتملُ على الحديثِ عن لَطائفِ التَّفْسِير، والوَعْظ، والفَضَائل.

### أولًا- اللَّطائفُ التَّفْسيريَّةُ:

ونقصدُ باللطائف[1] النكات[2] التفسيرية، وهي: التَّفسيرَ الدَّقِيقَ الذي يلمحُ فيهِ المفسِّرُ أمراً لا يظهرُ باديَ الرَّأيِ مِن سِياقِ الآياتِ. وهذهِ اللَّطَائفُ يحرِصُ المفسِّرون على روايتِها وذكرِها في ثنايا تفاسيرِهم، فهيَ ممَّا يُستملَحُ ويُستجادُ.

ومن الملح غالبُ علم المناسباتِ، فهو من باب المُلحِ واللَّطائِفِ، لأنَّ معرفتها لا تؤثِّرُ بالتَّفسيرِ، وفقدها لا ينقص من معرفته[3]. سمِّيت مُلَحًا لما فيها من الغرابة التي يستعذبها القارئ ويستلذُّها حتى تستولي على لُبِّهِ. قال الراغب: ثمَّ استُعير من لفظ المِلح الملاحةُ، فقيل: رجل مليحٌ، وذلك يرجع إلى حسنٍ يغمض إدراكه[4]. وكذا مُلَحُ الكلام وطرائفُه استعيرت من هذا الباب[5].

قال الشاطبي: من العلم ما هو صُلْبٌ، ومنه ما هو مُلَحُ العلم لا من صُلبِه، ومنه ما ليس من صلب العلم ولا مُلَحه[6].

---

(١) لطف الشيء لطفا ولطافة رق (ضد كثف)، ولَطُف الشَّيْء يَلْطُف: إذا صَغُر، واللطيف: صفة من صفات الله تعالى، واسم من أسمائه، ومعناه والله أعلم: البر بعباده المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم برفق ولطف، انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٢٣٥)؛ تاج العروس (٢٤/ ٣٦٤)؛ المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٦).

(٢) النكت، جمع نكتة، وفي اللغة، نكت الأرض بقضيبه أو بإصبعه فأقبل ينكت الأرض. وكلّ نقطة من بياض في سواد أو سواد في بياض: نكتة، والنكتة في الاصطلاح: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان، من: نكت رمحه بأرض، إذا أثر فيها وسميت المسألة الدقيقة: نكتة، لتأثير الخواطر في استنباطها، فالنكتة هي اللطيفة المؤثرة في القلب من النكت، كالنقطة من النقط، وتطلق على المسائل الحاصلة بالنقل المؤثرة في القلب التي يقاربها نكت الأرض غالبا بنحو الإصبع، انظر: العين، الخليل: ١/ ٤٣٦، التعريفات، الجرجاني: ٨١/١، تاج العروس، الزبيدي: ١/ ١١٩٤.

(٣) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر (ص: ٧٨).

(٤) المفردات في غريب القرآن (ص: ٧٧٤).

(٥) ويظهر أنها أشبهت بحسنها الملح الذي يُحسِّنُ طعم الطعام ويزيِّنه.

(٦) الموافقات (١/ ١٠٧)، المقدمة التاسعة من مقدمات كتابه وقد فصَّل هذه الثلاثة، فارجع إليها تكرُّمًا.

وهذا النَّوعُ من التَّفسير تنشَطُ الهِمَمُ في روايتِه، لطرافتِه، وقد يكونُ في بعضِ الأحاديث ما يُشيرُ إلى معنى في الآيةِ بعيدٍ، فيسوقُه عند الآية، لجمعِ أكبرِ قَدْرٍ ممكنٍ من الأحاديث في ذلك.

**ومثال ذلك:**

* ما أخرجهُ عبدُ بن حُميد عن قتادةَ في تفسير قولِه تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ [المائدة: ١١١] قال: وَحْيَ قَذْف في قُلُوبهم ليس بوَحْيِ نُبُوَّة، والوحيُ وَحْيان: وَحْيٌ تجيءُ به الملائكةُ، ووَحْيٌ يُقْذَفُ في قلب العبدِ[1].

**ويبلغُ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٦٠٦) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويُشكِّلُ نسبةَ (٠,٠٧%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (١٦٦) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن ابن عبَّاس في قولِه تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [نوح: ١٦] قال: خلق منهُنَّ خلقَهُنَّ كأهل الأرضِ، وليس في السَّماء من ضوئِه شيءٌ[2].

* وأخرج أيضاً عن الحسن البَصريّ قال: تكلَّمُوا قبل ذلك وخاصَمُوا، فلمَّا كان آخرُ ذلك، قال: ﴿ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] قال: مُنِعُوا الكلامَ آخرَ ما عليهم[3].

**وهذا جدول يظهر نسبة ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٧٣٧/٩٦ | ٦٠٦/١٦٦ | ٣٠٣/١٠٧ | ٤٨/١ |
| النسبة | %١٣ | %٢٧ | %٣٥ | %٠,٠٢٠ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه عبدُ بن حميد، وأقلُّهم الفريابيُّ.**

---

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢٣٠/٣).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٧١١/١٤).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٢٧/١٠).

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حميد، وبين روايات غيره من المفسّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٧٣٧ | ٧٩١٠/٦٠٦ | ٣٣٢٠/٣٠٣ | ٨٤٢/٤٨ |
| ٠,٠٨ | ٠,٠٧ | ٠,٠٩ | ٠,٠٦ |

**ويظهرُ أنَّ أقلَّهم الفريابيُّ، وأكثرَهم أبو الشيخ، يليهما ابنُ المنذر، وعبدُ بن حُميد.**

**ثانياً- الوَعْظُ:**

**الوَعْظُ لغةً:** النُّصْحُ والتَّذكيرُ بالعواقب[1]، وقد عرَّفه الجُرجانيُّ بأنَّه التَّذكيرُ بالخيرِ فيما يرقُّ له القلبُ[2].

وقد وصفَ اللهُ عزَّ وجلَّ قُرآنَهُ بأنَّهُ مَوْعِظةٌ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

**ومثالُ ذلك:**

* ما رواه عبدُ بن حُميد في "تفسيره" في تفسيرِ قولِ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] عن قتادةَ قال: هذا في الشَّهَادة، فأقمِ الشَّهادةَ يا بنَ آدمَ ولو على نفسِك، أو الوَالدَين، والأقربين، أو على ذي قرابتِك، وأشرافِ قومِك، فإنَّما الشَّهادةُ لله، وليست للنَّاس، وإنَّ الله تعالى رضي بالعَدْل لنفسِه، والإقساط والعَدْل ميزانُ الله في الأرض، به يردُّ اللهُ من الشَّديد على الضَّعِيف، ومن الصَّادِق على الكاذبِ، ومن المُبْطِل على المحِقِّ، وبالعَدْل يصدقُ الصَّادقُ، ويكذبُ الكاذبُ، ويردُّ المُعْتدي، ويُوبِّخه، تعالى ربُّنا وتبارك، وبالعَدْل يصلحُ النَّاسُ، يا بنَ آدمَ إن يكن غنياً أو فقيراً، فاللهُ أَوْلى بهما، يقول: اللهُ أَوْلى بغَنِيِّكم وفقيرِكم، ولا يمنعْك غنى غنيٍّ، ولا فقرُ

(١) انظر: "مختار الصحاح" (مادة: وعظ).

(٢) انظر: "التعريفات" للجرجاني (ص: ٣٢٧).

فقير أن تشهدَ عليه بما تعلمُ، فإنَّ ذلك من الحقِّ، قال: وذكر لنا أنَّ نبيَّ الله موسى عليه السلام قال: يا ربِّ، أيُّ شيءٍ وضعتَ في الأرضِ أقلَّ؟ قال: العَدْلُ أقلُّ ما وضعتُ[1].

**ويبلغ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٤٤٣) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكِّلُ نسبةَ (٠,٠٥%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (١٠٥) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجهُ عن الرَّبيع بن خُثَيْم في قولِه تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩] قال: السَّرَائرُ التي تَخْفَيْنَ من النَّاس، وهُنَّ لله بواد، داووهُنَّ بدوائهن، قيل: وما بدوائهن؟ قال: أن تتوبَ ثُمَّ لا تعود[2].

* وأخرج أيضاً عن قتادةَ في قولِه تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ [المعارج: ٣٩] قال: إنَّما خُلِقْتَ من قَذَر يا بْنَ آدمَ، فاتَّقِ الله[3].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٣٧٤/٥٤ | ٤٤٣/١٠٥ | ١٥٢/٤٩ | ٠ |
| النسبة | %١٤ | %٢٤ | %٣٢ | ٠ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ فانفرد في ثُلُث المرويِّ عنهُ في ذلك، يليه عبدُ بن حُميد وبعده ابن المنذر، ولم ينفرد الفريابيُّ في شيءٍ من ذلك.**

**وهذا جدولٌ يظهر مقارنةً بين روايات عبد بن حميد**

**وروايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٣٧٤ | ٧٩١٠/٤٤٣ | ٣٣٢٠/١٥٢ | ٨٤٢/١٤ |
| ٠,٠٤ | ٠,٠٥ | ٠,٠٤ | ٠,٠١٦ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢/٧١٥).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٥/٣٥٢).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٤/٧٠١).

**ويظهرُ أنَّ أقلَّهُم الفريابيُّ، وأكثرهم عبدُ بن حُميد.**

**ثالثاً- الفَضَائلُ:**

**الفَضِيلةُ لغة:**

الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء. من ذلك الفضل: الزيادة والخير. والفضيلة: الدَّرَجةُ والرِّفْعَةُ في الفَضْلِ، والفَضْلُ والفَضِيلةُ ضِدُّ النَّقْصِ والنَّقِيصة، والإفضالُ: الإحسان[1].

**والمراد بالفضائلِ هُنا:** المرويَّاتُ التي وردت في الفضائلِ لأشخاص أو بُلْدان أو غيرِ ذلك، فهي اسم لما يحصل به للإنسان مزية على الغير وهي أيضا اسم لما يتوصل به إلى السعادة ويضادها الرذيلة[2]. فالفضيلة: هي الخصلة الجميلة التي يحصل لصاحبها بسببها شرف وعلو منزلة إما عند الحق وإما عند الخلق والثاني لا عبرة به إلا إن أوصل إلى الأول فإذا قلنا فلان فاضل فمعناه أن له منزلة عند الله وهذا لا توصل إليه إلا بالنقل عن الرسول فإذا جاء ذلك عنه إن كان قطعيا قطعنا به أو ظنيا عملنا به وإذا لم نجد الخبر فلا خفاء أنا إذا رأينا من أعانه الله على الخير ويسر له أسبابه أنا نرجو حصول تلك المنزلة له لما جاء في الشريعة من ذلك[3].

وهو من التَّفسيرِ الرِّوائيِّ، ولا مجالَ للاجتهادِ فيه، ولذا قال العلماء: الفضائل لاتدرك بالقياس، وإنما تؤخذ توقيفا من النبي ﷺ[4]، وَإِنَّمَا هِيَ مِنْ اللَّهِ عَطَاءٌ وَإِحْسَانٌ[5]، وإِحْسَانٌ مِنَ اللَّهِ لِمَنْ شَاءَهُ[6].

---

(١) العين (٧/ ٤٤)، مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٧٩١)، لسان العرب (١١/ ٥٢٥)، مختار الصحاح (ص: ٢٤٠).

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: ١٩٩).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٣٤)، فيض القدير (٢/ ٤٥)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٣/ ١٥).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥)، فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٣٣)، شرح صحيح البخارى لابن بطال (٤/ ٥٥٦).

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب (٧/ ١٩٣).

(٦) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٤).

**وهذه أمثلةٌ على ذلك:**

* أخرج عبدُ بن حُميد في "تفسيره" في تفسير قولِه تعالى: ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٣] عن مجاهدٍ قال: كانت تقومُ حتَّى تتورَّمَ قَدَمَاها[١].

* وأخرج عبدُ بن حُميد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ ﴾ [الجمعة: ٣] عن عكرمةَ قال: همُ التَّابِعُون.

* وعن مجاهدٍ قولَه: مَنْ رَدِفَ الإسلامَ من النَّاسِ كُلِّهِم[٢].

**ويبلغ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٤٥٠) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكِّلُ نسبةَ (٠,٠٥٦%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (٨٠) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجهُ عن سعيد بن جُبَير قال: لمَّا نزلت: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ ﴾ [الأنعام: ١٦٠] قال رجلٌ من المسلمين: يا رسولَ الله! لا إلهَ إلا الله حسنةٌ؟ قال: "نعم أفضلُ الحَسَنات"[٣].

* وأخرج أيضاً عن أبي العاليةِ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾ [العنكبوت: ٤٥] قال: الصَّلاةُ فيها ثلاثُ خِلال، الإخْلاصُ، والخَشْيةُ، وذكرُ الله، فكلُّ صلاةٍ ليس فيها من هذه الخِلال فليس بصلاةٍ، فالإخلاصُ يأمرُه بالمعروف، والخشيةُ تنهاهُ عن المنكر، وذكرُ الله القُرآن يأمرُه وينهاهُ[٤].

---

(١) انظر: "تفسير عبد بن حميد" (ص: ٣٠).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٤/٤٥٦).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦/٢٩٥).

(٤) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١١/٥٥٠)، وانظر (٢/٢٤)، و(٢/٢٨)، و(٣/٢٥١)، و(٣/٤٣٦)، و(٣/٤٣٠)، و(٣/٦١٩)، و(٤/١٧)، و(٦/٨).

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٥٦٣/٥٩ | ٤٥٠/٨٠ | ١٨٤/٥٦ | ٣٢/١ |
| النسبة | %١١ | %١٨ | %٣٠ | %٠,٠٣٠ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه عبدُ بن حُميد، وأقلُّهم الفريابيُّ.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد، وبين روايات غيرِه من المفسّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٥٦٣ | ٧٩١٠/٤٥٠ | ٣٣٢٠/١٨٤ | ٨٤٢/٣٢ |
| ٠,٠٦٣ | ٠,٠٥٦ | ٠,٠٥٥ | ٠,٠٣٨ |

**ويلاحظُ أنَّ من أقلِّهم عنايةً في ذلك الفريابي.**

**رابعاً- أسرارُ الكلمات:**

وربَّما يشتبهُ هذا النوعُ من التَّفسير بالتَّفسير باللُّغَة أو بشرح المُفْرَدات، أو بالاشتقاقِ، لكن ليس طريقُ معرفتِه اللُّغَةَ فقط، بل في الغالب لا بُدَّ من التَّوقِيف، ولكن تدخلُ فيه شائبةُ اجتهاد، إذا توفَّرت في المفسِّر العلومُ الواسعةُ بحيثُ يُدْرِكُ من أسرار كلمات القُرآن وأسرار الشَّريعةِ ما لا يُدرِكُه غيرُه.

**مثال ذلك:**

* ما أخرجه عبدُ بن حُميد في تفسير قولِ الله تعالى: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩] عن ابن عباس ﷺ ما قال: البيتُ العَتِيقُ؛ لأنَّه أُعْتِق من الجَبابرَةِ[1].

* وأخرج أيضاً عن قتادةَ في قولِه تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٨] الآية، قال: هذا نَعْتُ المنافق، نعتَ عبدًا خائنَ السَّريرة، كثيرَ الإخْلاف، يَعرِفُ بلسانِه،

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦/ ٤١).

ويُنكِرُ بقلبِه، ويُصَدِّقُ بلسانِه، ويخالفُ بعملِه، ويصبحُ على حالٍ، ويُمْسِي على غيرِه، ويتكفَّأ تكفُّؤَ السَّفينة كُلَّما هبَّت ريحٌ هَبَّ فيها[1].

**ويبلغ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٤٧) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكل نسبةَ (٠,٠٠٥٩%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (١١) رواية، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن عكرمةَ قال: التَّسْنيمُ أفضلُ شرابِ أهل الجنَّة، ألم تسمعْ يقال للرَّجُل: إنَّه لفي السَّنَام من قولِه؟![2].

* وأخرج أيضاً عن ابن عبَّاس ﷺما قال: إذا كان فيها خَمْرٌ، فهي كأسٌ، وإذا لم يكن فيها خمرٌ، فليس بكأسٍ[3].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٦٣/١٠ | ٤٧/١١ | ٢٢/٩ | ٠ |
| النسبة | %١٦ | %٢٣ | %٤١ | ٠ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، يليه عبدُ بن حميد، فابنُ المنذر، ولم ينفرد الفريابيُّ بشيء في ذلك.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد**

**وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٦٣ | ٧٩١٠/٤٧ | ٣٣٢٠/٢٢ | ٨٤٢/٥ |
| ٠,٠٠٧٠ | ٠,٠٠٥٩ | ٠,٠٠٦٦ | ٠,٠٠٥٩ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٥٧/١).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٠٨/١٥).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢١٠/١٥)، وانظر: (١٢٢/١)، و(١٥٧/١)، و(٩/١٠)، و(٣٢٠/١٢)، و(٥٩٣/٦)، و(٣٣/١٤)، و(٢٥٣/١٥)، و(٣٠٢/١٥).

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم ابنُ المنذر.**

**خامساً- كُلِّيَّاتُ التفسير:**

**المرادُ بكُلِّياتِ التَّفسيرِ:** هو ما استنبطَهُ العُلَماءُ من قاعدةٍ مُطَّرِدة في النَّظرِ في سِياق آيات القُرآن[1].

وكُلِّياتُ القرآنِ تُطْلق ويُرادُ بها: الألْفاظُ والأساليبُ الواردةُ في القُرآنِ على معنىً مُطَّرِد، وهذهِ الإطْلاقاتُ الكُلِّية يُطْلقها بعضُ المفسِّرينَ، وعُمْدتُهم في ذلكَ هو اسْتِقْرَاءُ القرآنِ الكريم بحيثُ يقفُ المفسِّرُ على عادةِ القرآنِ وطريقتِه في هذا اللفظِ أو الأسلوبِ[2].

قال الشنقيطيُّ: وقد تقرَّرَ في الأُصُولِ أنَّ الاستقراءَ التامَّ حُجَّةٌ بلا خِلاف[3].

وللمفسِّرينَ في إيرادِ الكُلِّيات طريقتان:

**الطريقةُ الأُولى:** الإطْلاقُ، كقولِ ابن عباس وابنِ زيد: كُلُّ شيءٍ في القُرآن رِجْزٌ فهو عذابٌ.

**الطريقةُ الثَّانيةُ:** الإطْلاقُ مع الاستثناء، وتُسمَّى: الأفْراد[4]، وهو نوعٌ مِن الكُلِّيات، لأنَّ الاستثناءَ مِعْيار العُمُومِ كما هو مُقرَّرٌ عندَ أهل العلم[5].

**ومثال ذلك:**

* ما أخرجه عبدُ بن حميد في "تفسيره" عن عطاءٍ قال: كُلُّ شيءٍ في القُرآن (أو أو) يختارُ منه صاحبُه ما شاء[6].

---

(١) وقد يعبر عنها بألفاظ أخرى نحو: كُلِّيَّات التفسير، ومصطلحات القرآن، وعادات القرآن، وقواعد القرآن، ومشتركات القرآن، ومُشَرَّكات القرآن، وطريقة القرآن، ومنهج القرآن، ومن شأن القرآن.

(٢) وهو فرع من نوع: معرفة الوجوه والنظائر / انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٤٤).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/ ٣٢٧).

(٤) الأفراد: وهو المستثنى من الكليات كقولهم: كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن إلا ﴿فلما آسفونا﴾ فمعناه أغضبونا، انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٥٦).

(٥) التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٣٦٧)؛ مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٤).

(٦) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١/٥١٦).

* وأخرج أيضاً عن مجاهدٍ في قولِه تعالى: ﴿لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] قال: من عندنا ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧]؛ أي: ما كُنَّا فاعلين، يقولُ: وما خلقنا جَنَّةً ولا ناراً، ولا مَوْتاً ولا بَعْثاً ولا حِسَاباً، وكُلُّ شيءٍ في القُرآن (إن) فهو إنكارٌ[1].

**ويبلغُ هذا النوعُ عند عبد بن حُميد وفق ما جاء في "الدر المنثور" (٣٢) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكِّلُ نسبةَ (٠,٠٠٤%).**

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ: (٩) روايات، ومن أمثلة ما انفرد به:**

* ما أخرجه عن عكرمةَ في قولِه تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨]؛ يعني: أعدَلهم، وكُلُّ شيءٍ في كتاب الله أوسطُ فهو أعْدلُ[2].

* وأخرج أيضاً عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ [يس: ١٨] قال: لَنَشْتُمَنَّكُم، قال: والرَّجْمُ في القُرآن كلِّه الشَّتْمُ[3].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٤٨/١٤ | ٣٢/٩ | ١٤/٦ | ٠ |
| النسبة | %٢٩ | %٢٨ | %٤٣ | ٠ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم أبو الشيخ، ويليه ابنُ المنذر، وعبدُ بن حُميد، وأنَّ الفريابيَّ لم ينفرد في شيء من ذلك.**

**وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد**

**وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:**

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٤٨ | ٧٩١٠/٣٢ | ٣٣٢٠/١٤ | ٨٤٢/١ |
| ٠,٠٠٥ | ٠,٠٠٤ | ٠,٠٠٤ | ٠,٠٠١ |

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٢٠/٥).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٦٤١/١٤).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٣٣٧/١٢).

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم ابنُ المنذر، وأقلُّهم الفريابيُّ.**

**سادساً- أمثالُ القُرآن:**

**المرادُ بالأمثال:** تصويرُ المعاني بصُورةِ الأشخاص؛ لأنها أثبتُ في الأذهان؛ لاستعانةِ الذِّهْن فيها بالحواسِّ[1].

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ لَّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم: ٥٨]، وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

أخرج البيهقيُّ عن أبي هُريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: "إنَّ القُرآن نزلَ على خمسةِ أوجُه: حلالٍ، وحرامٍ، ومحكَم، ومُتَشابه، وأمثال، فاعمَلُوا بالحلالِ، واجتَنِبُوا الحرامَ، واتَّبِعُوا المُحْكمَ، وآمِنُوا بالمتشابهِ، واعتبروا بالأمْثَالِ"[2].

قال الماورديُّ: من أعظمِ علم القُرآن علمُ أمثالِه، والنَّاسُ في غفلةٍ عنهُ؛ لاشتغالهمْ بالأمثالِ، وإغفالهم الممثَّلات، والمثلُ بلا ممثَّلٍ كالفرسِ بلا لجام، والنَّاقة بلا زِمَام[3].

وقال غيرُه: قد عدَّه الشافعيُّ ممَّا يجبُ على المجتهد معرفتُه من عُلوم القرآن، فقال: ثم معرفةُ ما ضُرِب فيه من الأمثالِ الدَّوَالِّ على طاعتِه، المبيِّنة لاجتنابِ معصيتِه[4].

وقال الشيخُ عِزُّ الدِّين: إنَّما ضربَ اللهُ الأمثالَ في القُرآن تذكيرًا ووَعْظًا، فما اشتملَ منها على تفاوتِ ثوابٍ، أو على إحباطِ عمل، أو على مَدْحٍ أو ذَمٍّ أو نحوِه؛ فإنَّهُ يدُلُّ على الأحكام[5].

وقال غيرُه: ضربُ الأمثالِ في القرآن يُستفادُ منه أمورٌ كثيرةٌ: التَّذكيرُ والوَعْظُ، والحَثُّ، والزَّجْرُ، والاعتبارُ، والتَّقريرُ، وتقريبُ المُرادِ للعَقْل، وتصويرُه بصُورةِ المحسوس،

---

(١) انظر: "الإتقان" للسيوطي (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٥٤٨ ـ ح٢٠٩٥)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/ ٥٢٣ ـ ح١٣٤٦): ضعيف جداً.

(٣) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٤٤)؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/ ٣٥٢).

(٤) انظر: "الرسالة" للإمام الشافعي (ص: ٣٤).

(٥) انظر: "الإمام في بيان أدلة الأحكام" للعز بن عبد السلام (ص: ١٤٣).

فإنَّ الأمثالَ تصوِّرُ المعانيَ بصُورةِ الأشخاص، لأنَّها أثبتُ في الأذهانِ، لاستعانة الذِّهْن فيها بالحواسِّ، ومن ثمَّ كانَ الغرضُ من المثل تشبيهَ الخفيِّ بالجليِّ، والغائبِ بالمشاهَدِ[1].

وتأتي أمثالُ القُرآن مشتملةً على بيان تفاوُتِ الأَجْرِ، وعلى المدحِ والذَّمِّ، وعلى الثَّوَاب والعِقَاب، وعلى تفخيمِ الأمرِ أو تحقيرِه، وعلى تحقيقِ أمرٍ أو إبطالِه، قال تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾ [ إبراهيم: ٤٥ ]. فامتَنَّ علينا بذلك لما تضمَّنَهُ من الفوائدِ.

قال الزَّركشيُّ في "البُرهان": ومِن حكمتِه تعليمُ البيانِ، وهو من خصائصِ هذه الشريعة[2].

وقال الزمخشريُّ: التَّمثيلُ إنَّما يُصارُ إليه لكشفِ المعاني، وإدناءِ المتوهَّم من الشَّاهِد، فإن كان الممثَّلُ له عظيمًا كان المتمثِّل به مثلَه، وإن كان حقيرًا كان المتمثَّلُ به كذلك[3].

وقال الأصبهانيُّ: لضرب العربِ الأمثالَ واستحضارِ العلماء النظائرَ شأنٌ ليس بالخفيِّ في إبرازِ خَفيَّاتِ الدَّقائقِ، ورفعِ الأستار عن الحقائقِ، تُريكَ المتخيَّلَ في صورةِ المتحقِّق والمتوهَّم في معرِض المتيقَّن، والغائبَ كأنَّه مشاهدٌ[4].

وفي ضربِ الأمثال تبكيتٌ للخَصْم الشَّديدِ الخُصُومةِ، وقمعٌ لسَوْرةِ الجامحِ الأبيِّ، فإنَّهُ يؤثِّرُ في القُلُوبِ ما لا يُؤثِّرُ وصفُ الشَّيء في نفسِه، ولذلك أكثرَ الله تعالى في سائرِ كُتُبه الأمثالَ، ومن سُوَرِ الإنجيلِ سورةٌ تُسمَّى سورةَ الأمثال[5]، وفَشَتْ في كلام النبيِّ ﷺ وكلامِ الأنبياءِ والحُكَماء.

**وقد بلغت رواياتُ عبد بن حُميد في ذلك (٤١) رواية، من أصل (٧٩١٠) رواية، ويشكِّلُ نسبةَ (٠,٠٠٥%).**

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٤٥)؛ الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (١/ ٤٨٧).

(٣) انظر: "الكشاف" للزمخشري (١/ ١٣٩).

(٤) انظر: "الإتقان" للسيوطي (٢/ ٣٤٤).

(٥) انظر: تفسير مفاتيح الغيب (٢/ ٣١٢).

**وقد انفرد عبدُ بن حُميد بـ (٣) روايات، وهي:**

* ما أخرجه عن عكرمةَ في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]: فعلُ الكافر مثلُ فعل البهيمة تسمعُ الصَّوْتَ ولا تعقِلُ[١].

* وأخرج أيضاً عن عطاءٍ قال: قال عمرُ: آيةٌ من كتاب الله ما وجدتُ أحدًا يَشْفِيني عنها، قولُه تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦] حتَّى فرغ من الآية، قال ابنُ عبَّاس: يا أميرَ المؤمنين! إني أجدُ في نفسي منها، فقال له عمرُ: فلم تحقرُ نفسَك؟ فقال: يا أميرَ المؤمنين! هذا مثلٌ ضربَهُ الله، فقال: أيحبُّ أحدُكُم أن يكونَ عمرَه يعملُ بعملِ أهل الخيرِ، وأهل السَّعادة حتَّى إذا كبِرَت سِنُّه، واقترب أجلُه، ورَقَّ عظمُه، وكان أحوجَ ما يكونُ إلى أن يختمَ عملَهُ بخير، عملَ بعمل أهل الشَّقاء، فأفسد عملَه فأحرقه، قال: فوقعت على قلب عُمرَ وأعجبتْهُ[٢].

* وأخرج أيضاً عن مجاهدٍ رحمه الله: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩] قال: حين تخرجُ منه الطاقةُ، ﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩] قَوَّاه، ﴿فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ قال: على مثل المسلمين[٣].

**وهذا جدولٌ يظهرُ نسبةَ ما انفرد به:**

| | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| انفرد بـ | ٥٤/٥ | ٤١/٣ | ٠ | ٢/١ |
| النسبة | %٠,٠٩ | %٠,٠٧ | ٠ | %٠,٥ |

**ويظهرُ أنَّ أكثرَهم ابنُ المنذر، ويليه عبدُ بن حميد.**

(١) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (١٣٠/٢).

(٢) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٢٥١/٣).

(٣) انظر: "الدر المنثور" للسيوطي (٥٢٥/١٣).

وهذا جدولٌ يظهرُ مقارنةً بين روايات عبد بن حُميد

وبين روايات غيره من المفسِّرين مع النِّسَب:

| ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|
| ٨٩٩٥/٥٤ | ٧٩١٠/٤١ | ٣٣٢٠/١٦ | ٨٤٢/٢ |
| %٠,٠٠٦ | %٠,٠٠٥ | %٠,٠٠٤ | %٠,٠٠٢ |

ويظهرُ أنَّ أكثرَهم ابنُ المنذر، يليه عبدُ بنُ حميد، وأقلُّهم الفِرْيابيُّ.

جدولٌ يوضِّحُ ما بحثناه سابقاً من أنواع الرِّوَايات عند الإمام عبد بن حُميد في "تفسيره" من خلال تفسير "الدُّرِّ المنثور"

| نوع التفسير | عدد الروايات | النسبة |
|---|---|---|
| تعيين المراد | ٤٩٧٠ | ٦٣ |
| شرح مفردات | ١٠٣٨ | ٢١ |
| فقه | ٥٨٧ | ٧,٥ |
| أسباب نزول | ٤٤٧ | ٠,٠٦ |
| مرفوع نبوي | ٤٩٩ | ٠,٠٦ |
| تفسير بالسنة | ٣٣٥ | |
| الإسرائيليات | ٢٤٦ | ٠,٠٣ |
| التفسير بالقرآن | ١١٨ | ٠,٠١٥ |
| اللطائف التفسيرية | ٦٠٧ | ٠,٠٨ |
| القراءات | ٦١٢ | ٠,٠٧٧ |
| الفضائل | ٤٥٧ | ٠,٠٥٨ |
| الناسخ والمنسوخ | ٨٦ | ٠,٠١١ |
| المشكل | ١٥١ | ٠,٠١٩ |
| الأمثال | ٤١ | ٠,٠٠٥٢ |
| اللغة | ٧٥ | ٠,٠٠٩٥ |
| الكليات | ٣٢ | ٠,٠٠٤٠ |
| الوعظ | ٤٤٨ | ٠,٠٥٦٦ |
| أسرار الكلمات | ٤٧ | ٠,٠٠٥٩ |

* * *

**المبحث السادس: طبقات رواة التفسير عن كُلٍّ من الصَّحابة والتابعين، وأتباع التابعين**

من خلال عرض كتاب "الدر المنثور" للسُّيوطي، وجدنا أنَّ الإمامَ عبدَ بن حميد من أكثر مفسِّري السَّلفِ عنايةً بتفسير التَّابعين، ونجدُه يُكْثِرُ منَ الرِّوَايةِ عن قتادةَ، ومجاهدٍ، وابن عبَّاس، والحسنِ، وروايتُه عن غيرِهم قليلةٌ.

**وهذا جدولٌ يوضّحُ ما قلناه مقارناً مع غيره:**

| الراوي | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| ابن عباس | ٢٢٤٦ | ٧٨٤ | ٥٩٤ | ٢٢٠ |
| ابن مسعود | ٢٧٩ | ٢٢٦ | ٨١ | ٦٤ |
| علي | ١٤٣ | ١١٤ | ٥٨ | ٣٥ |
| أبو هريرة | ١٢٧ | ١٠٢ | ٦٢ | ١٠ |
| أنس | ١٠٠ | ١١٠ | ٧٩ | ٤ |
| عائشة | ٨٩ | ٦٦ | ٢١ | ٢ |
| مجاهد | ١٤٥٨ | ١٤٩٦ | ٣٦٧ | ٣٥٧ |
| قتادة | ١٠٤٧ | ١٧٤٥ | ٣٥٣ | ١ |
| السدي | ٥٥ | ٩ | ١٥٠ | ١ |
| الحسن | ٢٨٤ | ٤٤٣ | ١٤٧ | ٦ |
| ابن جبير | ٢٢١ | ٢٥٦ | ٨٤ | ٩ |
| عكرمة | ٢٨١ | ٣٨٩ | ٨٢ | ١٥ |
| عطاء | ٨٥ | ١٠٧ | ٤٨ | ١ |
| أبو العالية | ٤٢ | ٦٨ | ١٧ | ٠ |
| الربيع | ٢٤ | ٦٠ | ٣١ | ٠ |
| الشعبي | ٦٦ | ٦٩ | ٢٣ | ٢ |
| النخعي | ٥٧ | ٩٢ | ٢١ | ٠ |
| زيد بن أسلم | ٢٦ | ١٤ | ١٧ | ٠ |
| محمد بن كعب | ٧٠ | ٣٢ | ٣٠ | ٠ |
| ابن المسيب | ٣٣ | ٣٩ | ١٥ | ٠ |
| أبو صالح | ٥٤ | ٦٠ | ١٨ | ٠ |
| ابن زيد | ١ | ٠ | ٤٩ | ٠ |
| الضحاك | ١٨٦ | ١٦٨ | ١١٠ | ٠ |

| الراوي | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|
| ابن إسحاق | ٢٠ | ١٢ | ٤ | ٠ |
| ابن جريج | ٤٣٨ | ٤ | ٥٩ | ٠ |
| ابن عيينة | ٢٢ | ١٦ | ١٤ | ٠ |
| ابن شهاب | ٤٦ | ٢٧ | ٦ | ٠ |
| وهب | ٣٥ | ٣٥ | ٤٦ | ٠ |

وبتأمُّل الجدول يظهر لنا اهتمامُه بإيراد تفسير التَّابعين والإكثارِ منه في حين أنَّه مُقِلٌّ في الرِّواية عن الصَّحابة، ونأخذُ على ذلك مثلاً ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شيخَ المفسِّرين في طبقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث كانت نسبتُه:

| ابن جرير | ابن أبي حاتم | عبد بن حميد | ابن المنذر | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|---|
| %٢٦ | %٢٧ | %١٠ | %٢٥ | %١٨ | %٢٧ |

فنسبتَه عند عبد بن حُميد هي (١٠%) فقط في حين كان المرويُّ عن قتادةَ يقاربُ الرُّبُعَ فيما روى عنه، وكذا عن الحسن، مما يدل على عنايته بشيخي المدرسة البصرية، ولعل السر في ذلك هو أن من مقدم شيوخه عبد الرزاق الصنعاني، وقد كان جل تفسير عبد الرزاق عن هذين الإمامين، والله أعلم.

وعبد بن حميد من أكثر مفسري الأثر عناية بالمدرسة البصرية، فقد نقل (٤٠%) عنها، في حين أن غيره لا ينقل عنها إلا قليلاً، ولعل السبب في ذلك ما سبق ذكره، من عنايته بمرويات عبد الرزاق.

من بين الصَّحابة نلحظُ أنَّه يكثرُ الرِّوايةَ عن ابن عبَّاس ﷺما، حيث بلغت رواياتُه عنه (٧٨٤) رواية.

اعتنى عبدُ بن حُميد بتفسير قتادةَ حيث بلغ ما يقاربُ رُبُعَ تفسيرِه (٢٢%)، كما نلاحظُ أنَّه من أكثر مُفسِّري الأثر عنايةً بإيراد رواياتِ الحسن في تفسيره (٦%).

كما أنَّه مُكثِرٌ من الرِّواية عن عكرمةَ مقارنةً بغيره من المفسِّرين حيثُ بلغت نسبةُ مروياته عنه (٠,٠٥)، في حين أن غيرَه كما في الجدول التالي:

| الرواي | ابن جرير | ابن أبي حاتم | عبد بن حميد | ابن المنذر | أبو الشيخ |
|---|---|---|---|---|---|
| عكرمة | ٠,٠٢٥ | ٠,٠٢ | ٠,٠٥ | ٠,٠٢ | ٠,٠٣ |

**وهذا أيضاً جدولٌ يوضّحُ عددَ ونسبة الرِّواية بين الصَّحابة والتابعين وأتباعهم مقارنةً بين مفسِّري الأثر:**

| | ابن جرير | ابن أبي حاتم | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| المجموع الكلي | ١١١٤٤ | ١١٤٤١ | ٨٩٩٥ | ٧٩١٠ | ٣٣٤٠ | ٨١٤ |
| المروي عن الصحابة | ٤٠٠١ | ٤٣٧٦ | ٣٣٢٨ | ١٦٦١ | ١١٢٨ | ٣٤٥ |
| النسبة | %٣٦ | %٣٨ | %٣٧ | %٢١ | %٣٤ | %٤٧ |
| المروي عن التابعين | ٦١١٢ | ٦٢٨٣ | ٤٨٥٨ | ٦٠٩٠ | ١٨٩٢ | ٤٤٦ |
| النسبة | %٥٥ | %٥٦ | %٥٤ | %٧٧ | %٥٧ | %٥٣ |
| المروي عن أتباع التابعين | ٨٨٩ | ٦٧٣ | ٨٠٠ | ١٥٨ | ٢٢٢ | ٠ |
| النسبة | %٠,٠٨ | %٠,٠٦ | %٠,٠٩ | %٠,٠٢ | %٠,٠٩ | ٠ |

**ففي المروي عن الصحابة، نجد أن أقلهم عبد بن حميد لعنايته بتفسير التابعين أكثر**

**وفي المروي عن التابعين، نجد أن ابن حميد من أكثرهم**

**وفي المروي عن أتباع التابعين، نجد أن من أقلهم عبد بن حميد**

ومن خلال هذا الجدول نجدُ أنَّ مشاهيرَ مُفسِّري السَّلَف بينهم تقاربٌ في الرِّواية عن الطبقات الثلاثِ: الصَّحابة، والتابعين، وتابعيهم، إلا ما كان من عبد بن حُميد فإنَّه قد عُنِي بتفسير التَّابعين أكثرَ، وبلغ المرويُّ عنهم عندَهُ (٧٧%)، في حين كان عن الصَّحابة (٢١%).

وأما طبقةُ أتباع التَّابعين: فكانت الرِّوايةُ عنهم أقلَّ من القليل حيثُ لم تجاوز (٠,٠٢%).

ولذا يُعَدُّ عبدُ بن حُميد مصدراً رئيساً في رواياتِ تفسير التابعين.

ومما يلاحظُ أنَّ الإمامَ عبدَ بن حُميد من أكثر مفسِّري الأثر عنايةً بالرِّواية والنَّقْل عن البَصْرِيِّين، وخاصَّة إمامي هذه المدرسة الحسن وقتادةَ، وهذا جدولٌ يبيِّنُ ذلك ويوضِّحُه:

| | الطبري | ابن أبي حاتم | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| قتادة | ١٥١٩ | ١١٦٠ | ١٠٤٧ | ١٧٤٥ | ٣٥٣ | ١ |
| الحسن | ٣٩٦ | ٤٢٠ | ٢٨٤ | ٤٤٣ | ١٤٧ | ٦ |

**وهذا جدولٌ يوضّحُ ما ذكرناه نسبةً:**

| | الطبري | ابن أبي حاتم | ابن المنذر | عبد بن حميد | أبو الشيخ | الفريابي |
|---|---|---|---|---|---|---|
| قتادة | %١٣ | %١٠ | %١٢ | %٢٢ | %١٠ | رواية واحدة |
| الحسن | %٠,٠٣ | %٠,٠٤ | %٠,٠٣ | %٠,٠٦ | %٠,٠٢ | ست روايات |

بل نجدُ أنَّ الإمامَ عبدَ بن حميد من أقلِّ مُفسِّري الأثر روايةً عن كثيرٍ من المكِّيِّين، فنجدُه من أقلِّ مفسِّري الأثَرِ على الإطلاق روايةً عن ابن جرير، فلم يردْ عنه إلا أربعُ روايات، في حين كانت عند ابن المنذر (٤٣٨) رواية.

* * *

**الخاتمة**

من خلال هذا البحث المقْتَضب، والذي تعِزُّ أدواتُه وروافدُه ومصادرُه، نجد أنَّ الإمامَ عبدَ بن حميد من أبرز المفسِّرين الذين لهم باعٌ في التفسير المأثور، والذي رفد المكتبةَ الإسلامية بروايات تفسيريَّةٍ اعتمدَ عليها مَنْ جاء بعدَهُ، وهي بحَقٍّ حَرِيَّةٌ أن تُدْرَسَ دراسةً تأصيليةً تفصيليةً.

**ومن أبرز النتائج التي توصلنا إليها هي:**

- ✓ إفادة أئمة التفسير بالأثر من جهود الإمام عبد بن حميد في التفسير، وذلك لتقدم وفاته على غالبهم.
- ✓ كثرة المروي عنه في طبقة المتقدمين مقارنة بالفريابي مثلاً.
- ✓ قِلَّةُ الرِّوايةِ المرفوعةِ عند عبد بن حُميد، وكثرةُ الرِّوَايات عن التَّابعين، حتَّى عُدَّ من أكثر المفسِّرين روايةً عنهم.
- ✓ مجموعُ مروياته عن الصَّحابة (١٤٠٢)، بنسبة (٢٠%).
- ✓ مجموعُ رواياته عن التَّابعين (٤٨٧٩)، بنسبة (٦١%). وهو يعد بذلك من أكثر المفسرين عناية بمروياتهم.
- ✓ مجموعُ رِواياتِه عن أتباع التَّابعين (٢٦٢)، بنسبة (٤%).
- ✓ عنايتُه بالقراءات، وبيانِها، فنلاحظُ أن المرويَّ عند عبد بن حُميد في هذا الباب ضِعْفُ المرويِّ في "تفسير ابن جرير".
- ✓ ومِن عنايتِه بالقراءات انفرادُه بـ (١٦٩) رواية عن عاصمٍ من أصل (١٧١) رواية ساقها السيوطيُّ في "الدر المنثور"، وهو بذلك يُعَدُّ مصدراً رئيساً لرواية عاصم مُوثَّقة بالأسانيد التي ساقها ممَّا قد لا يظفرُ به المرءُ في كتاب آخر.
- ✓ عنايتُه بإيراد تفسيري عكرمةَ والحسن البَصْريِّ، وقد فاق عددُ المرويِّ عنهما غيرَه من المفسِّرين، كالطَّبريِّ، وابن أبي حاتِم، وابن المنذر، وغيرهم، كما أكثر من النَّقْلِ عن مجاهدٍ وقَتادةَ.

- ✓ عنايتُه بأسبابِ النُّزُول، وما ورد من التَّفسير المرفوع، وبالسُّنَّة حتى فاقت مروياتُه في ذلك ألفاً ومئتي رواية متقدِّماً على ابن المُنْذر وأبي الشَّيْخ والفِرْيابيّ.
- ✓ وأيضاً يكثرُ الإمامُ عبدُ بن حُميد من العِنايةِ بالتَّفسيرِ الفِقْهيّ، فهو يفوقُ غيرَهُ من المفسِّرين في هذا المضمار حتَّى بلغت الرِّوَاياتُ الفِقْهيَّةُ لديه (٥٨٧) روايةً، وهذا لا تجدُه في تفسيرٍ آخرَ.
- ✓ يعتبرُ تفسيرُ عبد بن حُميد مصدراً رئيساً في روايات التَّابعين، فقد بلغ المرويُّ عنده عنهم (٧٧%) في حين كان عن الصَّحابة (٢١%).
- ✓ وأما طبقةُ أتباع التَّابعين: فكانت الرِّوايةُ عنهم أقلَّ من القليل حيث لم تجاوزْ (٠,٠٢%).

**وأما المقترحات والتوصيات في هذا الأمر فأجملها فيما يلي:**

- * إخراج ميراث عبد بن حميد التفسيري استخراجاً من كتب السلف التي بين أيدينا، كالدر وفتح الباري، وإبراز أهميته.
- * جمع مرويات تفاسير السلف في أنواع التفاسير المختلفة مفيد في بيان قدر علم السلف، كجمع مرويات الفضائل أو اللطائف أو الدعوة، ونحو ذلك.
- * الاستفادة من المكتبات الالكترونية في جمع المرويات، وعمل البرامج المفيدة في تصنيف الروايات، حيث إن التصنيف اليدوي أرهقني كثيراً لعدة سنوات.

**والحمدُ للّه الذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحاتُ.**

* * *

## فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث


١. الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي،، تحقيق: سعيد المندوب، دار النشر: دار الفكر – لبنان – ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل، تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمدالسياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٩٨٦، الطبعة: الأولى.

٣. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق – كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٤. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ)، الناشر: مطبعة النهضة، تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٢٨م.

٥. الأصلان في علوم القرآن، المؤلف: أ. د. محمد عبد المنعم القيعي رحمه الله، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الرابعة مزيدة ومنقحة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٦. أصول السرخسي، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٨. الإكمال، للحافظ الأمير علي بن هبة الله المعروف بابن ماكولا (٤٧٥هـ)، مصورة لدى مؤسسة التاريخ العربي.

**٩. الإمام في بيان أدلة الأحكام للإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.**

١٠. الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١١. الأنساب، للإمام عبد الكريم بن محمد السمعاني (٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان (١٩٨٨م).

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٣. البداية والنهاية، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث - القاهرة (١٤١٣هـ).

**١٤. البرهان في علوم القرآن للزركشي لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.**

١٥. البصيرة في الدعوة إلى الله، المؤلف: عزيز بن فرحان العنزي، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الناشر: دار الإمام مالك - أبو ظبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨. تذكرة الحفاظ، للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مصور لدى دار أم القرى - القاهرة.

**١٩. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.**

٢٠. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٢١. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، للإمام محمد بن عبد الغني البغدادي أبي بكر، تحقيق: كمال يوسف، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٨، الطبعة: الأولى.

٢٢. تهذيب الآثار، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر دار النشر: مطبعة المدني – القاهرة.

٢٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (٧٤٢هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة (١٩٩٤م).

٢٤. الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر – ١٣٩٥ – ١٩٧٥، الطبعة: الأولى.

٢٥. جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام المجتهد محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، دار الفكر – بيروت.

٢٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، للإمام الحافظ الحجة أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

٢٧. الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)، مصورة لدى دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٨. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر، (١٤٢٠هـ – ٢٠٠٣م).

٢٩. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، للإمام محمد بن جعفر الكتاني (١٣٤٥هـ)، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الرابعة (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٣٠. الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي (المتوفى: ٢٠٤هـ) تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ ١٩٤٠م.

٣١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٣٢. سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١٠ (١٩٩٤م).

٣٣. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٣٤. شرح السنة، لمحيي السنة الإمام أبي القاسم الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر – بيروت (٢٠٠٥م

**٣٥. شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.**

٣٦. شرح صحيح البخارى لابن بطال، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٣٧. شرح مختصر الروضة، المؤلف : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ)، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٣٨. شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية

ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٣٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

**٤٠. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، دار طوق النجاة، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.**

٤١. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٢. طبقات المفسرين، للإمام أحمد بن محمد الأدنهوي، تحقيق: سليمان بن صالح، مكتبة العلوم والحكم – السعودية – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى.

٤٣. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة، – وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).

٤٤. العجاب في بيان الأسباب، تأليف: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي – السعودية – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى.

٤٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٦. الفتاوى الكبرى، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، دار المعرفة – بيروت.

٤٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٤٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

٤٩. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، المؤلف: الدكتور سعدي أبو حبيب، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٥٠. قطعة من تفسير الإمام عبد بن حميد، تحقيق مخلف بنية العرف، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٤م).

٥١. كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

**٥٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.**

٥٣. كشف المشكل من حديث الصحيحين، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن – الرياض.

٥٤. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

٥٥. مباحث في علوم القرآن، المؤلف: مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٦. مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥.

٥٧. المدخل إلى السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

٥٨. المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٥٩. معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٠. معجم البلدان، العلامة ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، دار الفكر - بيروت.

٦١. المعجم المفرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، تأليف: أحمد بن علي العسقلاني أبي الفضل، تحقيق: محمد شكور الميادیني، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى.

٦٢. المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار).

٦٣. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٦٤. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٦٥. مناهل العرفان في علوم القرآن، المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

٦٦. الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٦٧. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٦٨. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦٩. الناسخ والمنسوخ، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري (المتوفى: ٤١٠هـ)، المحقق: زهير الشاويش ، محمد كنعان، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٧٠. الناسخ والمنسوخ، المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، الناشر: مكتبة الفلاح – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

* * *

62- Ibn Hazm. (1986). *Al-Naasikh wa al-mansookh fi Al-Quran al-kareem*. A. Al-Bandaari (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

63- Ibn Hibbaan, M. (1975). *Al-Thiqaat*. S. Ahmad (Ed.). Daar Al-Fikr.

64- Ibn Katheer. (1413). *Al-Bidaayah wa al-nihaayah*. A. FutayH (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.

65- Ibn Maakola, A. (n.d.). *Al-Ikmaal*. Mu'assasat Al-Taareekh Al-Arabi.

66- Ibn Manzhoor. (1414). *Lisaan Al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Daar Saadir.

67- Ibn Taymiyyah, A. (n.d.). *Al-Fataawa al-kubra*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

68- Muslim. (n.d.). *SaHeeH Muslim:Al-musnad al-SaHeeH al-mukhtaSar bi naql al-adl `an al-adl ila Rasool Allah Salla Allah alayh wa sallam.* M. Abdulbaaqi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

69- MuSTafa, I., Al-Zayyaat, A., Abdulqaadir, H., & Al-Najjaar, M. (n.d.). *Al-mu`jam al-waseeT*. Cairo: Arabic Language Academy.

70- *QiT`ah min tafseer Al-Imaam Abd Ibn Hameed.* (2004). M. Al-Arf (Ed.). Beirut: Daar Ibn Hazm.

* * *

52- Al-Yamani, M. (1999). *Irshaad al-fuHool ila taHqeeq al-Haqq min ilm al-uSool*. A. Inaayah, Kh. Al-Mees, & W. Farfoor (Eds.). Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

53- Al-Zamakhshary, M. (n.d.). *Al-Kash-shaaf `an Haqaa'iq al-tanzeel wa uyoon al-aqaaweel fi wujooh al-ta'weel*. A. Al-Mahdi (Ed.). Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

54- Al-Zarkashi, M. (1391). *Al-Burhaan fi uloom Al-Quran*. M. Ibraaheem (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

55- Al-Zarkashi, M. (1994). *Al-BaHr al-muHeeT fi uSool al-fiqh*. Daar Al-Kutbi.

56- Al-Zarqaani, M. (2003). *SharH Al-Zarqaani ala MuwaTTa' Al-Imaam Maalik*. T. Sa`d (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Thaqaafah Al-Deeniyyah.

57- Al-Zubaydi, M. (n.d.).*Taaj al-aroos min jawaahir al-qaamoos*. Group of editors (Ed.). Daar Al-Hidaayah.

58- Al-Zurqaani, M. (n.d.). *Manaahil al-urfaan fi uloom Al-Quran* (3rd ed.). Iesa Al-Baabi Al-Halabi wa Shurakaah.

59- Ibn BaTTaal, A. (2003). *SharH SaHeeH Al-Bukhaari* (2nd ed.). Y. Ibraaheem (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

60- Ibn faaris. (1979). *Mu`jam maqaayees al-lughah*. A. Haaroon (Ed.). Daar Al-Fikr.

61- Ibn Hajar. (1379). *FatH Al-Baari sharH SaHeeH Al-Bukhaari*. M. Abdulbaaqi, M. Al-KhaTeeb & A. Ibn Baaz (Eds.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

41- Al-SarSari, S. (1987).*SharH mukhtaSar al-rawDHah*. A. Al-Turki (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.

42- Al-ShaaTibi, I. (1997). *Al-Muwaafaqaat*. M. Al Salmaan (Ed.). Daar Ibn Affaan.

43- Al-ShanqeeTi, M. (1995). *ADHwaa' al-bayaan fi IeDHaaH Al-Quran bi Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Fikr.

44- Al-Sulami, A. (1987). *Al-Imaam fi bayaan adillat al-aHkaam*. R. Ibn Gharbiyyah (Ed.). Beirut: Daar Al-Bashaa'ir Al-Islaamiyyah.

45- Al-SuyooTi, A. (1988). *Mu`tarak al-aqraan fi i`jaaz Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

46- Al-SuyooTi, A.(1996). *Al-Itqaan fi uloom Al-Quran*. S. Al-Mandoob (Ed.). Lebanon: Daar Al-Fikr.

47- Al-SuyooTi, A. (2003). *Al-Durr al-manthoor fi al-tafseer bi al-ma'thoor*. A. Al-Turki (Ed.). Egypt: Daar Hajr.

48- Al-SuyooTi, A. (2004). *Mu`jam maqaaleed al-uloom fi al-Hudood wa al-rusoom*. M. Ubaadah (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Aadaab.

49- Al-Tabari, M. (2001). *Tafseer Al-Tabari: Jaami` al-bayaan `an ta'weel aayi Al-Quran*. A. Al-Turki & A. Yamaamah (Eds.). Daar Hajr.

50- Al-Tabari, M. (n.d.). *Jaami` al-bayaan fi ta'weel Al-Quran*. Beirut: Daar Al-Fikr.

51- Al-Tabari, M. (n.d.). *Tahdheeb al-aathaar*. M. Shaakir (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madani.

29- Al-Mizzi, Y. (1994). *Tahdheeb al-kamaal fi asmaa' al-rijaal* (6th ed.). B. Ma`roof (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

30- Al-NaHHaas, A. (1408). *Al-Naasikh wa al-mansookh*. M. MuHammad (Ed.). Kuwait: Maktabat Al-FalaaH.

31- Al-Namlah, A. (1999). *Al-Muhadh-dhab fi ilm usool al-fiqh al-muqaaran: TaHreer li masaa'ilih wa diraasatuha diraasah nazhariyyah taTbeeqiyyah*. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

32- Al-QaTTaan, M. (2000). *MabaaHith fi uloom Al-Quran* (3rd ed.). Maktabat Al-Ma`aarif.

33- Al-Qee`i, M. (1996). *Al-ASlaan fi uloom Al-Quran* (4th ed.). (n.p.).

34- Al-Qurashi, A. (1940). *Al-Risaalah*. A. Shaakir (Ed.). Egypt: Maktabat Al-Halabi.

35- Al-Raazi, A. (2003). *Al-JarH wa al-ta`deel*. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

36- Al-Raazi, M. (1995). *Mukhtaar al-SiHaaH*. M. KhaaTir (Ed.). Beirut: Maktabat Lubnaan Naashiroon.

37- Al-Sam`aani, A. (1988). *Al-Ansaab*. A. Al-Baaroodi (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah & Daar Al-Jinaan.

38- Al-San`aani, A. (1403). *Al-MuSannaf* (2nd ed.). H. Al-A`zhami (Ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

39- Al-San`aani, M. (1986). *Ijaabat al-saa'il sharH bughyat al-aamil*. H. Al-Siyaaghi & H. Al-Ahdal (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

40- Al-Sarkhasi, M. (n.d.). *USool Al-Sarkhasi*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.

20- Al-Hanbali, M. (1997). *SharH al-kawkab al-muneer* (2nd ed.). M. Al-ZuHayli & N. Hammad (Eds.). Riyadh: Obeikan Bookstore.

21- Ali, A. (1997). *Al-Ujaab fi bayaan al-asbaab*. A. Al-Anees (Ed.). KSA: Daar Ibn Al-Jawzi.

22- Al-Inzi. A. (2005).*Al-BaSeerah fi al-da`wah ila Allah*. S. Aal Al-Shaykh (Ed.). Abu Dhabi: Daar Al Imaam Maalik.

23- Al-Iraaqi, A., Al-Raaziyaani, A., & Al-MiSri, W. (n.d.). *TarH al-tathreeb fi sharH al-taqreeb (al-maqSood bi al-taqreeb: taqreeb al-asaaneed wa tarteeb al-masaaneed)*. Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi, Mu'assasat Al-Taareekh Al-Arabi & Daar Al-Fikr Al-Arabi.

24- Al-Jarboo`, A. (2003). *Al-Amthaal Al-Quraaniyyah al-qiyaasiyyah al-maDHroobah li al-iemaan bi Allah*. Madinah: Scientific Research Deanship at the Islamic University.

25- Al-Jawzi, A. (n.d.). *Kashf al-mushkil min Hadeeth al-SaHeeHayn*. A. Al-Bawwaab (Ed.). Riyadh: Daar Al-WaTan.

26- Al-Jurjaani, A. (1405).*Al-Ta`reefaat*. I. Al-Abyaari (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

27- Al-Kattaani, M. (1986). *Al-Risaalah al-mustaTrafah li bayaan mash-hoor kutub Al-Sunnah al-muSannafah* (4th ed.). M. Al-Kattaani (Ed.). Beirut: Daar Al-Bashaa'ir Al-Islaamiyyah.

28- Al-Manaawi, M. (1356). *FayDH Al-Qadeer sharH al-jaami` al-Sagheer*. Egypt: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah Al-Kubra.

11- Al-Bukhaari, M. (1422).*SaHeeH Al-Bukhaari: Al-Jaami` al-musnad al-SaHeeH al-mukhtaSar min umoor Rasool Allah Salla Allah alayh wa sallam wa sunanih wa ayyaamih*. M. Al-NaaSSir (Ed.). Daar Tawq Al-Najaah.

12- Al-Bukhaari, M. (1987). *Al-Jaami` al-musnad al-SaHeeH min umoor Rasool Allah wa sunanih wa ayyaamih* (3rd ed.). M. Al-Bagha (Ed.). Bierut: Daar Ibn Katheer/Al-Yamaamah.

13- Al-Dhahabi, M. (1994). *Siyar a`laam al-nubalaa'* (10thed.). Sh. Al-Arna'ooT (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

14- Al-Dhahabi, M. (n.d.). *Tadhkirat al-Huffaazh*. A. Al-Mu`allimi (Ed.). Cairo: Daar Umm Al-Qura.

15- Al-Faaraabi, I. (1987). *Al-SiHaaH taj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabiyyah* (4th ed). A. ATTaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.

16- Al-Faraaheedi, Kh. (n.d.). *Kitaab al-ayn*. M. Al-Makhzoomi & I. Al-Saamarraa'i (Eds.). Daar wa Maktabat Al-Hilaal.

17- Al-Hamawi, Y. (n.d.). *Mu`jam al-buldaan*. Beirut: Daar Al-Fikr.

18- Al-Hanafi, M. (n.d.). *Umdat al-qaari SharH SaHeeH Al-Bukhaari*. Beirut:Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.

19- Al-Hanbali, A. (2000). *Al-TaHbeer sharH al-taHreer fi uSool al-fiqh*. A. Al-Jibreen, A. Al-Qarni, & A. Al-SarraaH (Eds.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

**Arabic References**


1- Abu Habeeb, S. (1988). *Al-Qaamoos al-fiqhi lughatan wa iSTilaHan* (2nd ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.

2- Al- Maliki, H. (1928). *Al-ASl al-jaami` li IeDHaH al-durar al-manzhoomah fi silk jam` al-jawaami`*. Tunisia:MaTba`at Al-NahDHah

3- Al-Adnahwi, A. (1997). *Tabaqaat al-mufassireen*. S. SaaliH (Ed.). KSA: Maktabat Al-Uloom wa Al-Hikam.

4- Al-Albaani, M. (1992). *Silsilat al-aHaadeeth al-DHa`eefah wa al-mawDHoo`ah wa atharuha al-sayyi' fi Al-Ummah*. Riyadh: Daar Al-Ma`aarif.

5- Al-Asqalaani, A. (1998). *Al-Mu`jam al-mufahras aw tajreed asaaneed al-kutub al-mash-hoorah wa al-ajzaa' al-manthoorah*. M. Al-Mayaadeeni (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.

6- Al-Baghawi, H. (2005). *SharH Al-Sunnah*. S. Al-LaHHaam (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikr.

7- Al-Baghdaadi, H. (1404). *Al-Naasikh wa al-mansookh*. Z. Al-Shaaweesh & M. Kan`aan (Eds.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

8- Al-Baghdaadi, M. (1408). *Al-Taqyeed li ma`rifat ruwaat Al-Sunan wa al-masaaneed*. K. Yoosuf (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

9- Al-Bayhaqi, A. (2003). *Shu`ab al-iemaan*. A. Haamid & M. Al-Nadawi (Eds.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

10- Al-Bayhaqi, A. (n.d.). *Al-Madkhal ila Al-Sunan al-kubra*. M. Al-A`zhami (Ed.). Kuwait: Daar Al-Khulafaa' li Al-Kitaab Al-Islaami.

# Abd Ibn Hameed and the Place of his Explicationamong the Most Famous Selected Explications: A Comparative Study

**Dr. MuHammad Ibn Abdullah Al-KhuDHayri**
Quran and its Sciences Department
Fundamentals of Religion College
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

This research is an inference, adeductionand anextrapolation of Imam Abd Ibn Hameed's methodology in his explicationof the Quran. It is based on the narrations reported about him in the largest encyclopedia of explicationby transmission available, which is "Al-Durr Al-Manthoor" by Al-SuyooTi. The researcher extracted more than (7000) transmitted sayings attributed to Imam Abd Ibn Hameed by Al-SuyooTi.

The findings reveal that Imam Abd Ibn Hameed cared mostly about readings of the Quran as his narrations exceeded twice the narrations of Ibn Jareer al-Tabari, the Imam of interpreters, in this area. Also, he stood alone with approximately (60%) of the narrations compared with the rest of interpreters. He paid particular attention to AaSim's narrations, as he stood alone with (169) narrations of AaSim's out of (171) narrations cited by Al-SuyooTi in "Al-Durr Al-Manthoor" reported by exegesists.

The researcher suggests and recommends compilingthe legacy of Abd Ibn Hameed in explication fromold scholars' books in our hands such as Al-Durr and FatH Al-Baari and demonstrate its importance, in addition to collecting the narrations of old scholarsexplicationsin the various types of explicationto show the extent of old scholars' knowledge, such as collecting the narrations on virtues, subtleties, or Da`wah, etc. Also, taking advantage of electronic libraries in collecting narrations, and making useful programs in the categorizationof narrations since manual categorizationhas proved over the years to be tedious to the researcher.

## Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

**II. Submission Guidelines:**

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.

**III. Documentation:**

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

**IV.** In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

**V.** Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

**VI.** Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

**VII.** The modified article should be returned on a CD-ROM or via an e-mail to the journal.

**VIII.** Rejected article will not be returned to authors.

**IX.** Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of his article.

**Address of the journal:**

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh,11432 PO Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
**islamicjournal@imamu.edu.sa**

## Editor –in- Chief

- **Prof. Mustafa Ibrahim Adee**
  Department of Islamic Studies, UsmanuDanfodiyo University, Nigeria

- **Prof. Hamad Ibn Ibrahim Al-Uthman**
  College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

- **Prof. Ali Ibn Muhammad Al-Suwailem**
  Professor in the Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Fundamentals of Religion

- **Prof. Muhammad Kamal Al-Deen Imam**
  Head of Sharia Department, College of Law, Alexandria University

- **Dr. AbdulazizIbnAbdulrahman Al-Mahmoud**
  Vice Rector for Academic Affairs

- **Dr. Muhammad Ibn Khalid Al-Baddah**
  Associate Professor in the Department of Da'wa and Ihtisab, College of Da'wa and Media

- **Dr. HishamAbdulaziz Muhammad Al-Sharqawy**
  Secretary Editor of the Journal of Sharia Sciences, Deanship of Scientific Research

**Chief Administrator**

**H.E. Prof. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail**
Rector of the University

**Deputy Chief Administrator**
**Prof. Fahd Ibn Abdulaziz Al-Askar**
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

**Editor –in- Chief**
**Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman**
Vice Rector for Sharia Institutes Affairs

**Editor –in- Chief**
**Dr. Ahmad Ibn AbdulrahmanAl-Rasheed**
Associate Professor, Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Shari'ah