أبحـــاث

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

العدد السابع - ربيع الثاني 1438هـ - يناير 2017م

أبحـــــاث

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة .

الأهداف :

نشر الأبحاث الإنسانية والعلمية المحكمة للباحثين من اليمن والوطن العربي باللغتين العربية والإنجليزية وملخصات رسائل الماجستير والدكتوراه المجازة من الجامعة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر بعد مراجعتها.

ما ينشر في المجلة يعبر عن الباحثين ولا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو هيئة التحرير .

حقوق الطبع محفوظة لكلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة.
ولا يجوز نسخ المجلة لأغراض تجارية .

رقم الإيداع بدار الكتب في صنعاء 201 / 2014م

توجه المراسلات باسم رئيس التحرير

العنوان : مجلة أبحـــــــاث
الجمهورية اليمنية – جامعة الحديدة – كلية التربية .
هاتف (734424936 – 777205710) ص.ب (3114)

Email: edu.h.jour@gmail.com

تمت الطباعة والإخراج بواسطة / الحكيمي للطباعة والنشر :
الحديدة شارع زايد تلفون: 777479596 967+

أبحـــــــاث

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

رئيس التحرير

أ.د. حسن عمر المطري

نائب رئيس التحرير

أ.د. بدر اسماعيل عبدالرزاق

مدير التحرير

أ.م.د. فيصل صيفان علي

نائب عميد الكلية للدراسات العليا

نائب مدير التحرير

أ.م.د. محضار أحمد حسن الشهاري

نائب عميد الكلية لشؤون خدمة المجتمع

هيئة التحرير

أ.م.د. محمد بلغيث

د. يوسف العجيلي

د. خالد الأغبري

استشارية التحرير

أ.د. عبدالعزيز المقالح	أ.د. إبراهيـم القريـبي
أ.د.أحمد عبدالله حمادي	أ. د. عبده يحيى هديش
أ.د. إبراهيم عمر حجري	أ.د. رضوان الشيباني

سكرتارية التحرير

أ.م.د. أحمد مذكور	الدراسات الإنسانية
أ.م.د. مفيد عبـادي	الدراسات العلمية
أ.م.د. سالم الوصابي	النشر الإلكتروني

التصميم والإخراج

أ.م.د. محضار أحمد حسن الشهاري

الطباعة والتنسيق

أ.فاطمة القبيصي

أبحـــــاث

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية التربية بالحديدة .

- **تهدف المجلة إلى نشر المواد العلمية والإنسانية في المجالات الأتية :**

1- البحوث الإنسانية والعلمية باللغتين العربية والإنجليزية .
2- عرض ومراجعة الكتب باللغتين العربية الإنجليزية .
3- ملخصات الرسائل الجامعية التي تم إجازتها من الجامعة أو خارجها باللغتين العربية والإنجليزية .
4- التقارير العلمية عن المؤتمرات المحلية والعربية والأجنبية .

قواعد النشر في المجلة :

- أن يكون البحث جديداً ولم يسبق نشره في أي وسيلة أخرى أو لم يقبل للنشر .
- أن يمثل إضافة علمية سواء كانت نظرية أو تطبيقية .
- الجودة في الفكرة والأسلوب والنهج والتوثيق العلمي و الخلو من الأخطاء العلمية واللغوية والنحوية .
- الإسهام في تنمية الفكر العلمي والتربوي وتطبيقاته محلياً وعربياً وعالمياً.
- يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية وقرص CD في برنامج (Word) مدون عليه عنوان البحث والملخص بالعربي والانجليزي واسم الباحث (أو الباحثين) كاملاً ودرجته العلمية ووظيفته الحالية وعنوانه وتلفونه وبريده الإلكتروني .
- أن يتبع الباحث آليات وأساليب البحث العلمي المتعارف عليها (مقدمة – مشكلة – منهج البحث – نتائج البحث والمناقشة - المراجع – الملاحق- ترقيم الجداول والاشكال والصور .
- أن يكتب البحث بخط النسخ على ورق B5 (17.5 x 25 سم) مع ترك هامش 1.5 سم من جميع الجهات، ومسافة 1.15 بين الأسطر وتكون العناوين الجانبية بخط بارز .
- أن تكون الرسومات والجداول والأشكال والصور والحواشي (إن وجدت) معده بطريقة جيدة.
- أن لا يتجاوز البحث عن (30) صفحة ورقة ، وما زاد عن ذلك تدفع رسوم إضافية(500) ريال عن كل صفحة .
- يقدم ملخص لا يزيد عن (150) كلمة في صفحة واحدة.
- يقدم الباحث تعهد بعدم نشر البحث في مجلة أخرى .
- يقدم الباحث سيرته الذاتية .
- يحصل الباحث على نسخة من المجلة التي نشر فيها بحثه .
- الباحث مسؤول عن صحة ودقة النتائج والبيانات والاستنتاجات الواردة في البحث .
- تخضع البحوث المقدمة للنشر للتحكيم العلمي بطريقة سرية .
- الأبحاث لا تعاد لأصحابها سواءً قبلت للنشر أو لم تقبل .
- رسوم النشر لا تعاد سواء تم قبول البحث للنشر أو لم يقبل .

التبادل والإهداءات : توجه الطلبات باسم رئيس التحرير .

محتويات العدد

عنوان البحث	الباحث	الصفحة
المفهوم الشرعي للدعوة	د. سهل بن عبيد بن عبد الله الحربي	1
المستشرقون وديانة الصابئة المندائية من خلال مواقع الصابئة المندائيين	د. حياة بنت سعيد بأخضر	27
أثر مقاصد الشريعة في نوازل فقه الأسرة نكاح المسيار أنموذجا	عارف محمد قاسم بحيبح	65
الاحتجاج بالحديث المرسل عند الأصوليين	إسماعيل بن عبد القادر بن سعيد بن علي الحاج	93
الإعجاز التأثيري في القرآن الكريم	محمد أحمد سعيد بديه	113
الحركة الإصلاحية اليهودية عرض ونقد	د.مشاعل بنت خالد باقاسي	137
الأحاديث الواردة في الكفاءة بين الزوجين في النَّسب جمع ودراسة حديثية	د. ساعد بن سعيد الصاعدي	183
حديث جبارة بن المغلس في سنن ابن ماجه دراسة وتحقيق	د .عبد الناصر محمد قايد علي الصانع	213

المفهوم الشرعي للدعوة

د. سهل بن عبيد بن عبد الله الحربي
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
بجامعة تبوك (فرع أملج)

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، 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 مُحَمَّدا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1].

﴿ 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 ﴾[2].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3] أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي مُحَمَّد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[4] وبعد:

---

(1) سورة آل عمران، آية: 102.

(2) سورة النساء، آية: 1.

(3) سورة الأحزاب الآيتان70 – 71.

(4) هذه الخطب معروفة بخطبة الحاجة، وهي تشرع بين يدي كل خطبة: جمعة، أو عيد، أو محاضرة، أو نكاح، أو درس، أو مؤلف، روى مسلم جزءا منها في ص:344 ح(867)، وأبو داود 591/2 ح(2118)، والترمذي 413/3ح(1105)، وابن ماجه 609/1 ح(1892)، وقد صححها الشيخ الألباني في رسالة له مفردة جَمَع فيها طرقها وتخريجها والحكم عليها وعنوانها: "خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه".

فمما لاشك فيه أن معرفة المصطلحات العلمية لها أهمية عظمى في جميع الفنون عامه، وفي العلوم الشرعية خاصه؛ لأنها بها تعرف دلالات الشرع الحكيم.

وقد اهتم أهل العلم بمعرفة المصطلحات العلمية بعد القرون المفضلة، فقل أن تجد فنا من الفنون اللغوية أو الشرعية إلا ووجدت التميز لهذه الأمة عن غيرها من الأمم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله–: ((إن ديننا تميز بدقة ألفاظه، وتحديد معانيها، وبناء الأحكام على ذلك، وليس هناك، أمة اعتنت بذلك كهذه الأمة))[1].

وما زال ولا يزال هذا التميز في هذه الأمة في كل عصر ومصر حتى غدا هذا العصر من أكثر العصور انتشارا للمصطلحات العلمية شرحا وبياناً سواء كانت لغوية أم شرعية أم علمية وغيرها من العلوم.

لذا أحببت أن أسهم في هذا المجال، فوقع اختياري بعد الاستخارة والاستشارة على توضيح المجال الشرعي لمفهوم الدعوة، فعنونت له بـ:

«المفهوم الشرعي للدعوة»

واختياري لهذا الموضوع دون غيره كان لسببين: أولهما: أنه في مجال تخصصي.

والثاني: أن الله امتدح القائمين بالدعوة إليه، وجعلها من أفضل القربات والطاعات، لما فيها من الخير والصلاح في الدارين، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2] وقال المصطفى ﷺ في بيان فضلها: «**بلغوا عني ولو آية**»[3].

(1) مجموع الفتاوى (114/12).

(2) سورة آل عمران، الآية: (١١٠).

(3) رواه البخاري في (كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل) (170/4) ، ح (3461).

وقد قسمت البحث إلى: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الدعوة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مفهوم الدعوة في القرآن والسنة.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة في السنة.

المبحث الثالث: أهمية الدعوة.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أهمية الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: أهمية الدعوة في السنة.

المبحث الرابع: فضل الدعوة الى الله وخصائصها.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فضل الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: فضل الدعوة في السنة.

المطلب الثالث: خصائص الدعوة.

الخاتمة.

المبحث الأول:

مفهوم الدعوة في اللغة والاصطلاح

الدعوة في اللغة:

من تأمل وقرأ في كتب اللغة وجد أن كلمة الدعوة اشتقت من الفعل الثلاثي: دعا يدعو دعوة، وأن جميع معانيها تدور حول النداء والطلب والرغبة الى الشيء.

قال ابن فارس –رحمه الله –: ((الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، وهذا هو الأصل في مفهوم الدعوة أن يعتمد على البيان والكلام[1])).

و((الدعوة: المرة الواحدة من الدعاء، ودعوت فلاناً أي صحت به، واستدعيته، والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، واحدهم داع، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين والنبي ﷺ داعي الله تعالى))[2].

((ودَعَوْتُ الله له وعليه دُعاءً))[3].

الدعوة في الشرع:

كل من أراد ان يذكر مفهوم الدعوة في الاصطلاح عليه إن يرجع إلى معناها في اللغة؛ لأن مادة " دعو " وردت لها استعمالات كثيرة، وذلك لسعة مفهوم الدعوة وشموليتها في موضوعها وبيان محتواها، ونظرا لاختلاف علماء اللغة والشرع في مفهوم الدعوة نجد أنها تنوعت تلك التعاريف بتنوع مفهومها عندهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمة الله–: ((الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين وإقام الصلاة

(1) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (279/2).

(2) لسان العرب (259/14) بتصرف يسير.

(3) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (2337/6)

وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه))[1].

وعرفها ابن القيم –رحمه الله– بقوله: ((الدعاة جمع داع كقاض قضاة ورام ورماة وإضافتهم إلى إليه للاختصاص أي الدعاة المخصوصون به الذين يدعون إلى دينه وعبادته ومعرفته ومحبته وهؤلاء هم خواص خلق الله وافضلهم عند الله منزلة وأعلاهم قدرا))[2].

وعرفها الشيخ عبدالعزيز بن باز –رحمه الله– بقوله: ((أما الشيء الذي يدعى إليه، ويجب على الدعاة أن يوضحوه للناس، كما أوضحه الرسل عليهم الصلاة والسلام فهو الدعوة إلى صراط الله المستقيم، وهو الإسلام، وهو دين الله الحق، هذا هو محل الدعوة، كما قال سبحانه: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾[3]))[4].

وقيل في تعريفها: ((العلم الذي به تعرف كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى من عقيدة، وشريعة، وأخلاق))[5].

وقيل: ((إن الدعوة هي قيام من عنده أهلية النصح والتوجيه السديد من المسلمين في كل زمان ومكان، بترغيب الناس في الإسلام اعتقاماً ومنهجا، وتحذيرهم من غيره بطرق مخصوصة))[6].

(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية ، (157/15).

(2) مفتاح دار السعادة لابن القيم ، (153/1).

(3) سورة النحل الآية (125).

(4) الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة للشيخ عبد العزيز بن باز (ص: 30).

(5) الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها، للدكتور أحمد غلوش، ص 10.

(6) الدعوة إلى الله خصائصها ومقوماتها ، د أبو المجد نوفل ص (18) وانظر الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية ، د عبد الرحيم المغذوي (48/1).

إذا نجد أنَّ هذه التعاريف تنوعت بحسب مفهوم المعرِف لها؛ فمنهم من قصرها على طاعة النبي ﷺ وأركان الايمان، ومنهم من قصرها على الداعي الى دين الله، ومنهم من قصرها على سلوك دعوة الأنبياء، إلى غير ذلك من التعاريف التي تنوعت على حسب أفهام ومشارب الدعاة.

ويمكن تعريفها بأنها: قيام الداعية البصير بإيصال رسالة الإسلام وفق منهج النبي ﷺ في العبادات والمعاملات والأخلاق.

المبحث الثاني:

مفهوم الدعوة في القرآن والسنة

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: مفهوم الدعوة في السنة.

المطلب الأول:

مفهوم الدعوة في القران الكريم

وردت استعمالات الدعوة في القرآن الكريم بمواضع عدة تختلف معانيها بحسب ورود سياقها، نذكر منها ما يلي:

1- الاستغاثة والاستعانة:

قال تعالى: ﴿ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [1] أي: ادعوا من استدعيتم طاعته ورجوتم معونته[2]، من أعوانكم ونصرائكم[3].

قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: ((قوله تعالى: ﴿ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم ﴾ أي: الذين تشهدون لهم بالألوهية، وتعبدونهم كما تعبدون الله، ادعوهم ليساعدوكم في الإتيان بمثله))[4].

(1) سورة البقرة، الآية: (23).

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (100/1).

(3) تفسير القرطبي (232/1).

(4) تفسير العثيمين: (82/1).

2– الدعاء:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [1] أي: ((وإذا سألك -أيها النبي- عبادي عن قربي وإجابتي لدعائهم؛ فإني قريب منهم، عالم بأحوالهم، سامع لدعائهم، فلا يحتاجون إلى وسطاء، ولا إلى رفع أصواتهم، أُجيب دعوة الداعي إذا دعاني مخلصًا في دعائه، فلينقادوا لي ولأوامري، وليثبتوا على إيمانهم؛ فإن ذلك أنفع وسيلة لإجابتي، لعلهم يسلكون بذلك سبيل الرشد في شؤونهم الدينية والدنيوية))[2]، قال الطبري -رحمه الله-: ((يعني تعالى ذكره بذلك وإذا سألك يا محمد عبادي عني: أين أنا؟ فإني قريب منهم أسمع دعاءهم، وأجيب دعوة الداعي منهم))[3].

3–العبادة:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [4] جاء في تفسير هذه الآية: عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الدعاء هو العبادة**»، ثم قرأ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [5].

(1) سورة البقرة، الآية: (186).

(2) المختصر في تفسير القرآن الكريم (28/1).

(3) تفسير الطبري: (480/3).

(4) سورة غافر، الآية: (60).

(5) أخرجه أحمد في مسنده (336/30) ح (18386)، وابن ماجه في سننه (1258/2) ح (3828) والبخاري في الأدب المفرد ، باب فضل الدعاء (249/1) ح (714). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (328/8).

قال الطبري ـ رحمه الله ـ: ((﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾: إن الذين يتعظمون عن إفرادي بالعبادة، وإفراد الألوهية لي))[1].

4- تعظيم الله وتنزيهه عن السوء:

وقال تعالى: ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠﴾[2].

قال أبو إسحاق الزجاج: "معنى: ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ﴾ دعاؤهم، يعني إنَّ دعاء أهل الجنة تنزيه الله وتعظيمه... ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أعلم الله أنهم يبتدئون بتعظيم الله رب العالمين))[3].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي –رحمه الله–: ((أي عبادتهم فيها لله أولها تسبيح لله وتنزيه عن النقائص وآخرها تحميد الله))[4].

5- الدعوة الى التوحيد :

قال تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦﴾[5]، ((بالقرآن، الوحي الذي جاء من عنده))[6].

قال أبو إسحاق الزجاج –رحمه الله–: ((أي داعيا إلى توحيد الله وما يقرب منه، وبإذنه أي بأمره))[7].

---

(1) تفسير الطبري، (408/21).

(2) سورة يونس الآية (10).

(3) معاني القرآن واعرابه للزجاج (8/3).

(4) تفسير السعدي (358/1).

(5) سورة الأحزاب، الآية: (46).

(6) تفسير يحيى بن سلام (726/2)

(7) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (231/4)

وقال العلامة ابن كثير –رحمه الله–: أي ((داعيا للخلق إلى عبادة ربهم عن أمره لك بذلك)) [1].

فهذه بعض المعاني والألفاظ التي تتعلق بمفهوم الدعوة في القرآن، ومن تتبع لفظة الدعوة في القرآن وجدها تنوعت بحسب سياق الآيات[2]، وما ذكر فيه الكفاية والله تعالى اعلم.

المطلب الثاني:
مفهوم الدعوة في السنة النبوية

إنَّ الناظر والمتأمل في لفظة الدعوة وسياقاتها التي وردت في السنة النبوية يجد أنها وردت تحت معان كثيرة نذكر منها ما يلي :

1– الدعوة الى التوحيد:

فإنَّ مما جاء في السنة في مفهوم الدعوة أنها تأتي بمعنى الدعوة إلى التوحيد، فقد ورد في الصحيحين في حديث بعث النبي ﷺ دحية الكلبي رضي الله عنه إلى هرقل عظيم الروم، حيث بعثه ﷺ برسالة جاء فيها: «**بسم الله الرحمن الرحيم، من محمَّد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين**[3]»[4].

فالنبي ﷺ في هذا الحديث دعا هرقل إلى شهادة أن لا إله الا الله، وبيَّن له عظمة الإسلام، وأنه إن أسلم فإن له الأجر مرتين.

---

(1) تفسير ابن كثير (439/6).

(2) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن عند كلمة الدعوة وتصريفاتها ص ().

(3) قال النووي . رحمه الله . " واختلفوا في المراد بهم على أقوال أصحها وأشهرها أنهم الأكارون، أي: الفلاحون والزراعون، ومعناه: أن عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون بانقيادك ونبه بهؤلاء على جميع الرعايا؛ لأنهم الأغلب؛ ولأنهم أسرع انقياداً، فإذا أسلم أسلموا، وإذا امتنع امتنعوا، وهذا القول هو الصحيح" شرح النووي على مسلم (109/12).

(4) رواه البخاري في(كتاب الجهاد والسير ، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله) (45/4) ح (2940) ، ومسلم في(كتاب الجهاد والسير ، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام) (1393/3) ح (1773).

وما جاء أيضا في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ لما بعث معاذا ﷺ إلى اليمن قال له: «**إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس**»[(1)].

وفي هذا الحديث أيضا وضح النبي ﷺ لمعاذ ﷺ أنَّ أول ما يبدأ به دعوته مع أهل الكتاب دعوتهم إلى توحيد الله تعالى.

فتبين مما سبق عرضه أن مفهوم الدعوة في السنة النبوية يأتي بمعنى الدعوة إلى التوحيد.

2- البلاغ:

ومن المعاني الواردة في السنة عن الدعوة أنَّها تأتي بمعنى البلاغ، وقد حرص النبي ﷺ أشدَّ الحرص على استمرارية البلاغ، والصدق فيه حيث قال ﷺ :«**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار**»[(2)].

3- النداء:

ومن المعاني أيضا أنها تأتي بمعنى النداء؛ حيث جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة آت مُحَمَّدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة**»[(3)].

قال التوربشتي -رحمه الله-: ((وصف الدعوة بالتامة؛ لأنها ذكر الله ﷻ يدعى بها إلى عبادته...وسمي الأذان دعوة؛ لأنه يدعو إلى الصلاة والذكر))[(4)].

(1) رواه البخاري في (كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة) (119/2) ح (1458).

(2) رواه البخاري في (كتاب احاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل) (170/4) ، ح (3461).

(3) رواه البخاري في (كتاب الاذان ، باب الدعاء عند النداء)(126/1)، ح (614).

(4) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (561/2)

4- **الدعاء الى الطعام:**

فقد جاءت الدعوة في السنة النبوية بمعنى الدعاء والدعوة؛ حيث جاء عن النبي ﷺ نه قال: «**إذا دعي أحدكم إلى طعام، فليجب، فإن شاء طعم، وإن شاء ترك**»[1].

قال الجوهري -رحمه الله-: ((الدَعْوَةُ إلى الطعام بالفتح. يقال: كنا في دَعْوَةِ فلان ومَدْعاةِ فلان. .. يريدون الدُعَاءَ إلى الطعام. والدِعْوَةُ بالكسر في النسب، يقال: فلان دَعيٌّ بيّن الدِعْوَةِ والدَعْوى في النسب))[2] والله أعلم.

المبحث الثالث:

أهمية الدعوة الى الله

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أهمية الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: أهمية الدعوة في السنة.

المطلب الأول:

أهمية الدعوة في القرآن الكريم

الدعوة إلى الله وظيفة الأنبياء ومفتاح كل خير، وهي الوسيلة الى معرفة التوحيد، والعمل به وبيانه، ولأهميتها فقد كلَّف الله ﷻ الرسل بهذه المهمة، وأمرهم بدعوة العباد، حيث يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ[3]، أي: ((يقول تعالى مخاطبا عبده ورسوله محمدا ﷺ باسم الرسالة، وآمرا له بإبلاغ جميع ما أرسله الله به، وقد امتثل عليه أفضل الصلاة والسلام ذلك وقام به أتم القيام))[4].

(1) رواه مسلم في (كتاب النكاح ، باب الامر بإجابة الداعي الى دعوة)(1054/2) ح (1430).

(2) منتخب من صحاح الجوهري (ص: 1549).

(3) سورة المائدة الآية (67).

(4) تفسير ابن كثير (150/3).

قال الشيخ عبدالرحمن ابن سعدي –رحمه الله–: ((هذا أمر من الله لرسوله ﷺ بأعظم الأوامر وأجلها، وهو التبليغ لما أنزل الله إليه، ويدخل في هذا كل أمر تلقته الأمة عنه ﷺ من العقائد والأعمال والأقوال، والأحكام الشرعية والمطالب الإلهية. فبلغ ﷺ أكمل تبليغ، ودعا وأنذر، وبشر ويسر، وعلم الجهال الأميين حتى صاروا من العلماء الربانيين، وبلغ بقوله وفعله وكتبه ورسله. فلم يبق خير إلا دل أمته عليه، ولا شر إلا حذرها عنه، وشهد له بالتبليغ أفاضل الأمة من الصحابة، فمن بعدهم من أئمة الدين ورجال المسلمين))[1].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[2]، فهذه الآية بينت ووضحت منهج النبي ﷺ، وأن منهجه يرتكز في الأساس على دعوة الناس إلى الله تعالى وحده لا شريك له بعلم وبصيرة وتنزيه لله تعالى عن الشرك والبدع والمعاصي.

قال الطبري –رحمه الله–: ((قل يا محمد هذه الدعوة التي أدعو إليها، والطريقة التي أنا عليها من الدعاء إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأوثان، والانتهاء إلى طاعته وترك معصيته ﴿سَبِيلِىٓ﴾ وطريقتي ودعوتي ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وحده لا شريك له ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ بذلك ويقين علم مني به، ﴿أَنَا۠﴾ ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ يدعو إليه على بصيرة أيضا وصدقني وآمن بي))[3].

فمن خلال ما سبق عرضه من الآيات وكلام أهل العلم في بيان أهمية الدعوة إلى الله تعالى يتجلى لكل عاقل ومبصر يريد الدار الآخرة فضل الدعوة وأنها من أعظم القربات التي يقوم بها الداعي الى الله تعالى.

(1) تفسير السعدي ص (239) وانظر: الوسيط (1117/2).

(2) سورة يوسف، الآية: (108).

(3) تفسير الطبري (378/13).

وانظر: تفسير ابن أبي حاتم (2209/7).

المطلب الثاني:
أهمية الدعوة في السنة

أهتم النبي ﷺ وحرص أشدَّ الحرص على هداية الناس وإخراجهم من الظلمات الى النور، والمتأمل في أقوال النبي ﷺ وافعاله وكل حركاته وسكناته يجد أنَّ النبي ﷺ لم يترك شيئا فيه خير لهذه الأمه إلا وقد وجهها إليه، ولا خطرا إلا حذرها منه، ومن ذلك توجيهه للناس بالبلاغ، وأهمية إيصال الدعوة إلى الناس، وحثهم عليها؛ حيث يقول ﷺ: «**نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه، ورب حامل فقه ليس بفقيه**»[1] أي: ((والمعنى: خصَّه الله بالبهجة والسرور لما رزق بعلمه ومعرفته من القدر والمنزلة بين الناس في الدنيا، ونعمه في الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء والنعمة، ثم قيل: إنه إخبار؛ يعني جعله ذا نضرة، وقيل: دعاء له بالنضرة وهي البهجة والبهاء في الوجه من أثر النعمة، «**فحفظه**» أي: بالقلب أو بالكتابة، «**فرب حامل فقه**» أي: علم «**إلى من هو أفقه منه**» أي: فربَّ حامل فقه قد يكون فقيها ولا يكون أفقه، فيحفظه ويبلغه إلى من هو أفقه منه فيستنبط منه ما لا يفهمه الحامل، أو إلى من يصير أفقه منه إشارة إلى فائدة النقل والداعي إليه»[2].

وللشيخ عبد المحسن العباد كلام نفيس ماتع حول هذا الحديث نورده بكامله، قال –حفظه الله– : ((فهذا الحديث فيه فضل تحمُّل السنة وتلقيها ونشرها، وفيه بيان أن من فائدة النشر وإبلاغ السنن أنَّه قد يأتي من يشتغل في الاستنباط، وقد يكون الذي تحمل ليس متمكناً من الاستنباط مثلما يتمكن من يبلغ إياه، فيكون الخير في حفظ هذا الذي حفظ السنة وأتقنها وبلغها لمن بعده، فإن هذا الذي يبلغ قد يستخرج منها ما لم يستخرجه غيره، ولهذا قال: «**رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**»،

(1) رواه أحمد في مسنده ، (476/35) ح (21590) وأبو داود في (كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم) (322/3) ح (3660) والترمذي في (كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع) (330/4) ح (2656) ، وصححه الالباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (1154/2) ح (6763).

(2) تحفة الأحوذي (347/7).

وانظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (327/1).

فيكون حفظ السنة وأتقنها وحافظ عليها وأدَّاها إلى غيره، وقد يكون ذلك الغير أشد تمكنا في الاستنباط والفقه والفهم، فيستنبط منه أحكام وفوائد.

وقوله: «**رب حامل فقه ليس بفقيه**» يعني: أنَّ الإنسان قد يحفظ الشيء ولكنه ليس عنده ما يكون عند غيره من الناس من جهة قوة الفهم وقوة الاستنباط، أو الحرص على الاستنباط والقصد إلى الاستنباط، ومن المعلوم أنَّ العلم النافع هو الذي جمع فيه بين الرواية والدراية، وجمع فيه بين الفقه والحديث، فالحديث هو الأساس الذي يبنى عليه الفقه، والفقه إذا لم يكن مستندا إلى حديث فإنه قد يكون مبنياً على رأي مجرد، وقد يكون الذي يشتغل بالفقه ولا يشتغل بالحديث يحتج بحديث ضعيف أو حديث موضوع إذا وجده مسندا إلى رسول الله ﷺ؛ يفعل ذلك لأنه لا يعرف ما يثبت وما لا يثبت، ولهذا تكلم الإمام الخطابي في أول كتابه معالم السنن بكلام جميل في مدح العناية بالحديث والفقه، وأن من يقتصر على الحديث يكون عنده نقص في جانب الفقه، ومن يقتصر على الفقه دون الحديث يكون عنده نقص في جانب الحديث، ولكنه إذا اعتنى بهذا وبهذا فقد جمع بين الحسنيين، ثم ضرب لذلك مثلاً فقال: إن الذي يشتغل بالحديث ولا يشتغل بالفقه والاستنباط مثل الذي يبني له بنياناً فيتقن أساسه ويحكم أساسه ولكنه يقف عند حد الأساس، فلا يستفيد منه الفائدة المرجوة أو الفائدة الكاملة؛ لأن البنيان أحكم أساسه ولكن ما وضع فوقه حجرا وغرفا وأشياء مما يستفيد الناس منها، وهذا مثل الذي يشتغل بالحديث ولا يشتغل بالاستنباط، فمهمته القراءة دون الفهم ودون معرفة ما يؤخذ من الحديث أو التأمل في الحديث، فهو مثل الذي يبني بنياناً على غير أساس، فالبنيان موجود والغرف موجودة ولكن الأساس غير موجود فيمكن أن ينهار، ولكنه إذا جمع بين إحكام الأساس ووجود الفروع التي بنيت على الأساس، صار هذا هو الإحسان، وهكذا الجمع بين الحديث والفقه يكون فيه تقوية الأساس ووجود البنيان على الأساس.

فهذا يدلنا على أهمية الاستنباط وأهمية الفهم، واستخراج الكنوز من حديث رسول الله ﷺ، وفيه أيضا إشارة إلى المحافظة على حديث الرسول ﷺ؛ لأن حفظ حديث الرسول على ما هو عليه دون أن يختصر ودون أن يروى بالمعنى لا شك أن هذا هو الذي ينبغي أن يكون؛ لأن هذا فيه تمكين المتفقه

من الاستنباط من حديث الرسول ﷺ والعناية بحديث الرسول ﷺ بحيث يستنبط منه ويستخرج منه ما اشتمل عليه من كنوز...ومن المعلوم أن ثمرة الحديث هو الفقه، فالنبي ﷺ يقول: «**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**»[1] والفقه في الدين إنما يكون بالتأمل في نصوص الكتاب والسنة، ومعرفة ما اشتملت عليه من كنوز وما اشتملت عليه من أحكام ومن حكم.

وقوله: «**نضر الله امرأ سمع منا حديثا حتى يبلغه إلى من هو أفقه منه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه**» هذا دعاء من النبي ﷺ بالنضرة لحامل الحديث، وأولى الناس وأحق الناس بهذه الدعوة الكريمة هم أصحاب رسول الله ﷺ، بل إن قوله: «**سمع منا حديثا**» إنما يراد به أصحاب الرسول ﷺ، ولكن ورد الحديث بصيغ أخرى تشمل الصحابة وغير الصحابة بلفظ: «**نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها**»؛ لأن كلمة: «**سمع مقالتي**» يمكن أن تكون من النبي ﷺ ومن غيره، وأما قوله هنا: «**سمع منا حديثا**» فلا يكون إلا للصحابة رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم.

وقوله: «**ورب حامل فقه ليس بفقيه**»؛ لأنه عند قوة الحفظ ولكن ما عنده الدقة في الاستنباط واستخراج الكنوز التي في الحديث، فقد يبلغ الحافظ للحديث المتقن له لغيره ممن يكون أشد تمكنا منه في الاستنباط، فيكون هذا الذي حفظ هو الذي مكن غيره من معرفة أحكام الشريعة المستنبطة من حديث رسول الله ﷺ، وهذا الاشتغال بالنصوص ممن وصلت إليه ممن تحملها لا شك أن الفضل في ذلك بعد توفيق الله ﷻ إنما هو للرسول ﷺ الذي دل الناس على الحق والهدى من بعده، وهكذا الذين تلقوه منه وهم أصحاب رسول الله ﷺ))[2].

والناظر إلى سيرة النبي ﷺ يجد أن النبي اعتنى بالدعوة إلى الله وأهمية ايصالها للناس في جميع أقواله وأفعاله، وفي كل زمان ومكان، ويلحظ المتأمل بحياته ﷺ أنه حرص كل الحرص على إخراج

(1) رواه البخاري برقم (71) (كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في اليد) (25/1)، ومسلم برقم (1037) (كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة) (719/2).

(2) شرح سنن أبي داود للعباد (414/29).

الناس من الظلمات إلى النور، وثباتهم على الفطرة التي فطرهم الله عليها، والإقبال على الله ﷻ وذلك لقوله ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية**»[1]. والله اعلم

المبحث الرابع:

فضل الدعوة الى الله

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فضل الدعوة في القرآن.

المطلب الثاني: فضل الدعوة في السنة.

المطلب الثالث: خصائص الدعوة.

المطلب الأول:
فضل الدعوة في القرآن الكريم

بين الله تعالى فضل الدعوة الى الله تعالى وأهمية تبشير الناس بالخير وتحذيرهم من الشر ودعوتهم بالعلم والبصيرة، ويقول تعالى في بيان فضل من قام بالدعوة الى الله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[2]، ومن أحسن قولا من الداعي إلى الله وطاعته وهو مُحَمَّد ﷺ. ومن أحسن أيها الناس قولا ممن قال ربنا الله ثم استقام على الإيمان به، والانتهاء إلى أمره ونهيه، ودعا عباد الله إلى ما قال وعمل به[3].

قال الحسن: ((هو المؤمن أجاب الله في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاب الله فيه من دعوته))[4].

---

(1) سبق تخريجه.

(2) سورة فصلت، الآية: (33).

(3) انظر: تفسير القرطبي (360/15) وتفسير الطبري (486/21).

(4) التفسير الوسيط للواحدي (35/4)

قال الشيخ الطنطاوي –رحمه الله– بعد كلامه الماتع في إيضاح تأويل هذه الآية: ((أي: لا أحد أحسن قولا، وأعظم منزلة، ممن دعا غيره إلى طاعة الله –تعالى– وإلى المحافظة على أداء ما كلفه به))[1].

فهذه الآية بينت من خلال شرحها وتفسيرها فضل الدعوة إلى الله على بصيرة، والله أعلم.

المطلب الثاني:
فضل الدعوة في السنة النبوية

دلَّت أحاديث النبي ﷺ على فضل الدعوة الى الله تعالى وأنها من أجلِّ الأعمال التي يقوم بها العبد جاء في صحيح مسلم قوله ﷺ :«**من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا**»[2]، قال عبدالرؤوف المناوي رحمه الله شارحا لهذا الحديث قوله: ((«**من دعا إلى هدى**» أي: إلى ما يهتدى به من الأعمال الصالحة؛ «**كان له من الأجر مثل أجور من تبعه**» إنما استحق الداعي إلى الهدى ذلك الأجر لكون الدعاء إلى الهدى خصلة من خصال الأنبياء، «**لا ينقص ذلك**» بضم القاف أي: الأجر؛ وقيل: هو إشارة إلى مصدر كان، «**من أجورهم شيئا**» هذا دفع لما يتوهم أنَّ أجر الداعي إنما يكون مثلا بالتنقيص من أجر التابع، وبضم أجر التابع إلى أجر الداعي، وضمير الجمع في أجورهم راجع إلى من باعتبار المعنى))[3].

فالداعي الى الحق والهدى هو الذي: علَّم الناس فإن الداعي إلى الهدى هو الذي يعلم الناس ويبين لهم الحق هداية الناس والاتباع لا الابتداع في الدعوة إلى الله[4].

(1) التفسير الوسيط للطنطاوي (351/12).

(2) صحيح مسلم ،كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة ، (2060/4) ح (2674).

(3) فيض القدير (125/6) ، عون المعبود ، (236/12).

(4) انظر: شرح رياض الصالحين للعثيمين (434/5).

المطلب الثالث:
خصائص الدعوة

تتميز الدعوة الإسلامية بمزايا فريدة عن غيرها، ومن أهم هذه المزايا ما يلي :

1- ربانية المصدر:

إنَّ أهم ما تميزت به الدعوة الإسلامية عن غيرها أنها ربانية المصدر في مقاصدها وطريقتها وأحوالها؛ لأنها اعتمدت على الوحي ولم تترك لاجتهاد المجتهدين أو انتحال المبطلين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ [1] فالقرآن بيَّن للنبي ﷺ أن يبلغ هذا الدين الذي أنزل إليه من ربه لا من غيره، فليس هناك أعظم ولا أعلم من الله رب العالمين في بيان الطريقة التي تصلح حال الإنسان وتسعده في الدنيا والآخرة.

2- الكمال والشمول:

ومما تميزت به الدعوة الإسلامية أيضا تميزها بخاصية الكمال والشمول؛ لاحتوائها جميع جوانب الشريعة الإسلامية؛ حيث حوت موضوعاتها أركان الإسلام والايمان والإحسان، ومحاسن الأخلاق، وكل ما يتعلق بحفظ الضروريات الخمس وبيان الأحكام الشرعية وفق منهج القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث يقول تعالى ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨ ﴾[2].

3- الوسطية:

فمن أهم ما يميز الدعوة الإسلامية الوسطية في جميع شؤونها دون إفراط أو تفريط، قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ

(1) سورة المائدة (67).

(2) سورة يوسف (108).

عَلَيْكُمْ شَهِيدًا [1] أي: ((عدولا)) [2]، عدولا في الدعوة والعبادة وفي استعمالاتها المتعلقة بالحياة الدنيا والآخرة.

4- **العالمية:**

الدعوة الإسلامية لا تتقيد بزمن معين أو مكان معين أو جنس معين؛ بل هي دعوة مستمرة تتكيف مع كل البيئات وتتناول كل ما يتعلق بالإنسان فهي دعوة صالحة لكل زمان ومكان، دون النظر الى المعوقات التي تواجه الدعوة لوضوح الهدف والغاية التي قامت من أجلها الدعوة الإسلامية، وهي تحقيق العبودية لله وتخليص الناس من براثن الشرك.

5- **مراعاة حال المدعوين:**

فالدعوة الإسلامية امتازت عن غيرها بمراعاة حال المدعو؛ حيث راعت جميع رغبات الإنسان الفطرية والنفسية والجسمية والاجتماعية، وكل ما يتعلق ببيئته ومحيطه، ولم تترك كل ما يفيد الانسان ويطور ذاته وفق إمكاناته البشرية؛ قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [3].

(1) سورة البقرة آية (143)

(2) تفسير الطبري (636/2) وانظر تفسير ابن كثير(455/1)

(3) سورة البقرة آية (286).

الخاتمة

فمن خلال هذا البحث المتعلق بـ" **المفهوم الشرعي للدعوة** " تبين لي ما يلي:

1- أنَّ الدعوة الإسلامية في اللغة جاءت على عدة معان منها: النداء والطلب والرغبة إلى الشيء.

2- ورد استعمال مفهوم الدعوة في القرآن والسنة على معان كثيرة، تعرف تلك المعاني من خلال معرفة سياق الآية أو الحديث.

3- اهتم القرآن والسنة اهتماماً عظيماً بجانب الدعوة من أجل هداية الناس وسعادتهم في الدارين.

4- الدعوة إلى الله وظيفة الأنبياء وورثتهم، وهي أشرف ما يعمل به.

5- الدعوة الإسلامية تتسم بصفة الربانية والكمال والشمول والوسطية مع الخلق جميعاً.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. **الأدب المفرد بالتعليقات**، المؤلف: مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)، حققه وقابله على أصوله: سمير بن أمين الزهيري، مستفيداً من تخريجات وتعليقات العلامة الشيخ المحدث: مُحَمَّد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م
2. الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية ، د عبد الرحيم المغذوي
3. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، المؤلف : مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 هـ - 1995 م
4. **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، المؤلف: أبو العلا مُحَمَّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
5. **تفسير الفاتحة والبقرة**، المؤلف: مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ
6. **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، المؤلف: أبو مُحَمَّد عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، المحقق: أسعد مُحَمَّد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - 1419هـ.
7. **تفسير القرآن العظيم**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: سامي بن مُحَمَّد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م
8. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، المؤلف: مُحَمَّد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: 1997م.

9. **تفسير يحيى بن سلام**، المؤلف: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: 200هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م

10. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م

11. **جامع البيان في تأويل القرآن**، المؤلف: مُحَمَّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد مُحَمَّد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

12. **الجامع الكبير – سنن الترمذي**، المؤلف: مُحَمَّد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: 1998 م

13. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، المؤلف: مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

14. **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، المؤلف: أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م

15. الدعوة الإسلامية: أصولها ووسائلها، للدكتور أحمد غلوش

16. الدعوة إلى الله خصائصها ومقوماتها ، د أبو المجد نوفل

17. **الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة**، المؤلف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: 1420هـ)، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الرابعة، 1423 هـ - 2002 م

18. **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، المؤلف: مُحَمَّد علي بن مُحَمَّد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: 1057هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م

19. **سنن ابن ماجه**، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي

20. **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد÷، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

21. **شرح رياض الصالحين**، المؤلف: مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: 1426 هـ

22. **شرح سنن أبي داود**، المؤلف: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

23. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

24. **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، المؤلف: أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي

25. **صحيح وضعيف سنن ابن ماجه**، المؤلف: مُحَمَّد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)ن مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية.

26. **عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته**، المؤلف: مُحَمَّد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: 1329هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ

27. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المؤلف: زين الدين مُحَمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، 1356

28. **لسان العرب**، المؤلف: مُحَمَّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

29. **مجموع الفتاوى**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م

30. **مختصر تفسير ابن كثير**، المؤلف: (اختصار وتحقيق) مُحَمَّد علي الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة: السابعة، 1402 هـ - 1981 م

31. **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، تصنيف: جماعة من علماء التفسير، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة: الثالثة، 1436 هـ

32. **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، المؤلف: أبو الحسن عبيد الله بن مُحَمَّد عبد السلام بن خان مُحَمَّد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى: 1414هـ)، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - 1404 هـ، 1984 م

33. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، المؤلف: علي بن (سلطان) مُحَمَّد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م

34. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001م

35. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

36. **معاني القرآن وإعرابه**، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م

37. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن

38. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، المؤلف: مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

39. **مقاييس اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

40. **منتخب من صحاح الجوهري**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)

41. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392

42. **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن مُحَمَّد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي مُحَمَّد معوض، الدكتور أحمد مُحَمَّد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م

المستشرقون وديانة الصابئة المندائية من خلال مواقع الصابئة المندائيين

د. حياة بنت سعيد باأخضر
أستاذ مشارك بمعهد اللغة العربية للناطقين بغيرها
جامعة أم القرى

المقدمة

إن الحمد لله نحمده على نعمة الهداية للإسلام، ونسأله تعالى الثبات عليه، والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الاستشراق قوة علمية خفية مناصرة للاحتلال الظاهر الذي يحتاج إلى من يكشف له مواطن ضعف من يريد غزوهم، ويضع يده على الثغرات التي تحطم الثغور؛ لذا نجد الاحتلال لايألو جهدا في الاستفادة من كل طائفة سواء كانت دينية أو علمية أو اجتماعية لبسط نفوذهم.

ومما يلفت نظر كل قارئ لأعمال المستشرقين:

1- تحديدهم لأهدافهم بدقة وعناية.
2- صبرهم وجلدهم للوصول إلى غاياتهم سواء بتعلم اللغات أو السفر والترحال وغير ذلك، مع التعرض للأخطار المحيطة بكل ما سبق. فاللهم نعوذ بك من جلد الفاجر وعجز الثقة.
3- الرعاية والعناية التي يجدونها من دولهم وجامعاتهم ومراكزهم العلمية وهذا ما نفتقده في دولنا الإسلامية مع شديد الأسف.

والصابئة طائفة مثلت للمستشرقين عالما منطويا له وجوده المتجذر في التأريخ والبيئة العربية، وله سماته الباطنية المكتنفة لطقوسه المعلنة في زوايا تجمعاتهم .وله حضوره في المشهد السياسي في مواطن سكنه.وهذا كله شكل للمستشرقين طريقا بل طرقا لشهوة السيطرة على العالم الإسلامي.
فكانت هناك جهود ظاهرة للمستشرقين بين طائفة الصابئة المندائيين في مناطق تجمعهم في العراق وإيران ،فكتبوا عنهم وترجموا كتبهم المقدسة ، بل ألفوا معجما خاصا بلغتهم الآرامية .ومما لفت نظري للكتابة في دور المستشرقين أني لاحظت أثناء قراءتي في مجلة آفاق مندائية و قراءتي في المراجع الصابئية اعتمادهم الكلي على المستشرقين خاصة في مجال البحث التاريخي لأصول الصابئة [1].

ونظرا لكل ذلك توجهت همتي للكتابة عن بعض هؤلاء المستشرقين بذكر بعض من آثارهم على هذه الطائفة .

[1] / انظر مجلة آفاق مندائية العدد 27 السنة الثامنة 2003 مقالة دراسة التطورات في النقاش حول أصل المندائيين " ص 20 -22، مقابلة مع كورت رودو لف ص/ 36 -37

أهم الصعوبات:

1- طبيعة الكتابة في أبحاث الترقية تستدعي الاختصار مع وجواب الوفاء بالموضوع.
2- قلة بل ندرة مراجع فرقة الصابئة التي تمكنت – بفضل الله - من الوصول إلى بعضها، خاصة أن الوصول للعراق أمر متعسر كما هو معلوم بالضرورة.
3- ندرة المراجع التي كتبت عن المستشرقين في مجال ديانة الصابئة ؛مما جعلني اعتمد على المواقع الإلكترونية كثيرا كحل أخير ؛وذلك لعدم يسر الوصول إليها عبر مصادر متوفرة ، وكذلك لكثرة ما كتبه عنهم الصابئة المندائيون المعاصرون في مواقعهم المعاصرة والتي تمثل دينهم وثقافتهم ؛لذا حرصت على ربط عنوان بحثي بمواقعهم حتى تكون صورة بحثي ظاهرة للعيان بأني جمعت فيه بين المراجع الورقية والإلكترونية ،والاعتماد على المواقع خاصة والشبكة الإلكترونية عامة بات سمة معاصرة حتى بين الحكومات التي سميت حكومات الكترونية،فلا أجد عملي بدعا ولا مثلبة ولا قصورا .وهذا المأمول وصوله لكل من يقرأ بحثي ويجد فيه شيئا من ضالته المنشودة.
4- صعوبة الوصول لسيرة بعض من ذُكرت أسماؤهم في البحث إما لأنهم قدماء أو غير معروفين.
5- كتابة أبحاثي عن الصابئة في الوقت الذي كانت فيه أمي الغالية - رحمها الله- تعاني المرض مدة عام تقريبا ومكثها في المستشفى خلاله أوقاتا متقاربة حتى دخولها الغيبوبة ثم وفاتها.فأسأله تعالى أن يجعل عنايتي بها بركة أرى آثارها دنيا وآخرة. آمين

منهجي في البحث:

المنهج هو المنهج الاستقرائي التحليلي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في أن الكتابة عن دور المستشرقين في ديانة الصابئة المندائيين لم يفرد ببحث – كما ظهر لي أثناء إعداد بحثي - رغم أهمية ذلك ليس فقط على الصابئة أنفسهم بل على المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه وآثار ذلك ماضيا وحاضرا ومستقبلا.فالاستشراق لايهدأ البتة بل عجلته تدور لدوام الصراع بين الحق والباطل.

خطة البحث:

قسمت بحثي إلى مقدمة وخاتمة و ستة مباحث كما يلي:

المقدمة: وشملت أهمية البحث وأهم الصعوبات التي واجهتها ومنهجي وخطتي.

المبحث الأول: مفهوم الصابئة.

المطلب الأول: المفهوم اللغوي.

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي.

المبحث الثاني: مفهوم الاستشراق.

المبحث الثالث: أهداف المستشرقين.

المبحث الرابع:تأريخ الاستشراق في ديانة الصابئة المندائيين.

المبحث الخامس :موقف الصابئة المندائيين من أعمال المستشرقين.

المبحث السادس: نماذج لبعض المستشرقين.

الخاتمة:وتشمل أهم التوصيات والنتائج.

وفي كل حين أسأله تعالى أن يجعل أعمالي كلها صالحة لوجهه خالصة ولا يجعل لأحد فيها شيئا. وأن يكون بحثي قد وضع لبنة علمية في مسار الاستشراق يُبنى عليه أبحاث مستفيضة نافعة . آمين.

المبحث الأول

مفهوم الصابئة

المطلب الأول

المفهوم اللغوي

إن كلمة الصابئة مأخوذة من الفعل الثلاثي (صَبَأ يَصْبأُ صَبْأً وصُبُوءا وصَبُؤ يَصْبُؤصَبْأ وصُبُوءا.كلاهما : خرج من دين إلى آخر كما تصبأ النجوم أي تخرج من مطالعها ويقال أصبأت القوم إذا هجمت عليهم وأنت لاتشعر بمكانهم وصبأت على القوم وصبعت أي تدل عليهم غيرهم ، وتنطق مهموزة وغير مهموزة)[1].

(فالصائبة في اللغة إذن : هم أولئك الخارجون على عبادة قومهم ، المخالفون لهم في ديانتهم ، شأنهم في ذلك شأن من نسميهم في أيامنا بالملحدين أو الهدامين ، أو أي مصطلح آخر يرمي به من يخرج على ديانة المجتمع و قيمه و تقاليده .. ازدراء لهم و تنفيراً للناس منهم)[2](فالصبوة في مقابلة الحنيفية فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة)[3].

؛لذا نجد(المسلمين لم يرتاحوا لهذه التسمية ، بل كانوا يكذبون كل من يطلق عليهم هذه التسمية من المشركين ، فلما نادى – جميل بن معمر الجمحي – في قريش قائلاً : ألا إن عمر بن الخطاب قد صبأ ...وذلك حين دخل في الإسلام – فنادى عمر - رضي الله عنه وأرضاه - من خلفه قائلاً : لقد كذب .. إني أسلمت .. فتكذيب عمر - رضي الله عنه - وغيره للوثنيين من أهل مكة ، يشعر بأن أهل مكة إنما أطلقوا على المسلمين هذه التسمية إهانة لهم ، وازدراء بهم لأنها كانت سبة عندهم ، وإلا لما انزعج المسلمون منها) [4].

ولكن هذا المعنى اللغوي يرفضه الصابئة الحاليون ويرون :أن معنى اسمهم لغويا مأخوذ من الفعل الثلاثي " صبَّ " ومنه صب الماء ونحوه :أراقه وسكبه [5]و(أصل الكلمة مندائياً آراميا حيث جاءت الكلمة من الجذر(صبا) أي ارتمس أو غطس وكذلك جاء هذا الجذر في اللغة العربية مماثلاً كما في اللغة المندائية وجاء تفسيره في المعاجم العربية هو صب الماء من الرأس إلى أخمص القدم أو

[1]/ جمال الدين محمد بن منظور . لسان العرب . ج/1 . ص/ 108 .بيروت . دار صادر .
[2] /د. جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص/704. .بيروت .دار العلم للملايين ،بغداد . مكتبة النهضة .الطبعة الأولى . 1970 .
[3] / محمد عبدالكريم الشهرستاني. الملل والنحل. ج/ 2 ص/ 307 . تحقيق: عبدالأمير المهنا، علي فاعور. بيروت دار المعرفة. الطبعة الأولى. 1410 -1990
[4] / د. جواد علي . المرجع السابق . ص/ 703 -704 .
[5] / جمال الدين بن منظور .المرجع السابق ص/ 515

الارتماس في الماء وجاءت تسمية الصبة أو الصابئة من خلال المحيط لهم وهم يغطسون ويرتمسون بالماء)[1]. وعملية التعميد تعني " مصبتا " وهو يتفق مع طقسهم الرئيس في شريعتهم وهو الاغتسال في المياه الجارية .

ولكنا نجد باحثة مندائية تحاول الجمع بين أصل الكلمة عربيا وصابئيا من خلال الفعلين صبأ وصبغ لتثبت – في زعمها – صدق دينها فتقول:(نحن إن عدنا إلى المصادر الصابئية لوجدنا فيها كلمة " صبا " الغير مهموزة ومشتقاتها وهي من المفردات المندائية الآرامية وتعني التعميد أو التطهير بالماء كشعيرة دينية أساسية من شعائر الصابئة المندائيين وهم يطلقون على هذه الشعيرة " صباغة " فيكون تفسيرها إلى اللغة العربية :صبا: صبغ والكلمة بهذا المعنى واردة في اللغة الآكدية "صيبو" " صيبو توم " ،ثم ذكرت عدة مشتقات للكلمة في اللغة الآرامية تعود إلى معنى التعميد بالغطس في الماء:صبا ،صبيت ،مصبوتا ، مصطبا،وحاولت ربط ماسبق بالفعل الثلاثي العربي " صبغ "وقالت : إن هذه الكلمة تحمل المعنى المادي وهو الارتماس أو الغمس في الماء كما أنها تحمل في الوقت ذاته معنى دينيا هو التحول أو الدخول في دين جديد وذكرت معنى الفعل في اللغة العربية واختارت المعنى الآتي :"الصبغ الغمس والتغيير وسمت النصارى غمسهم أولادهم في الماء صبغا لغمسهم إياهم فيه ، تطهيرا له وصبغة الله : دينه والصبغة الشريعة والخلقة وقيل كل ماتقرب به "وتخلص إلى وجود تناظر واضح بين الكلمة الآارامية "صبا" والكلمتين العربيتين : " صبأ "و "صبغ " إذ أن الكلمات الثلاث تحوي مدلولا دينيا واحدا هو التغيير أو التحول من دين إلى دين آخر والغمس للتطهير فتكون الخلاصة:أن الصابئي هو الشخص الذي صبأ – عربية – أي دخل في دين الصابئة بعد أن صبا – آرامية – أي اصطبغ أو تعمد بالماء)[2].

وقيل أيضا أن أصل الكلمة (عبرية ثم نقلت إلى الجزيرة العربية وصارت بمعنى خرج ومال وإلا فهي في معناها بالعبري تطلق على مايتصل بالحروب والجهاد وقيل من الفعل العبري صبغ أي غطس وقيل إن كلمة " صبأوث" التي تعني جند السماء)[3] وهذا القول يحتاج إلى تحرير يربط صحة هذه الأقوال بصحة مفهوم الكلمة في اللغة العبرية .

[1] / موقع اتحاد الجمعيات المندائية في المهجر www.mandaeanunion.org .وانظر:0 عزيز سباهي 0 أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية 0 ص/ 32 دمشق 0 دار المدى 0 الطبعة الرابعة 2008

[2] / انظر :ناجية مراني .مفاهيم صابئية مندائية. ص/52 - 54 .بغداد . الطبعة الثانية . 1981، وانظر: ابن منظور المرجع السابق . ج/ 6 . ص/437 – 438 .

3 / انظر . د.عبدالعزيز المرشدي. الصابئون بين الماضي والحاضر. ص/ 30 -31 القاهرة . 1996

المطلب الثاني

المفهوم الاصطلاحي

لقد وضع الصابئة لأنفسهم تعريفا خاصا بهم مشتق من عقيدتهم في كتبهم المقدسة عندهم، وقد أخذته من كتاباتهم فيقول أحدهم: (الصابئة (هي (مندائيي) وهذه تعني شيئين :

فسرها بعض علماء اللغات بأنها تعني " العارف" ومن كلمة العارف أو المعرفة اشتقت كلمة المعرفيين أي (Gnostic). وكلمة المعرفة تعني معرفة الله من جراء تأمل أو نساك أو تصوف وتفكير عميق في أن هذا الكون يحتاج إلى خالق مدبر، أو إلى موجد مكوّن. وهذا التفكير العميق لا يحتاج إلى أنبياء ورسل ليوصلوه إلى الناس ويفرضوا عليهم طاعته وعبادته، وعلى هذا فقد فرض من جراء هذا الاعتقاد أن الصابئة لا يؤمنون برسالة الأنبياء، وهذا عكس ما هو موجود في كتبهم أي إيمانهم بآدم وشيت وسام ويحيى ومنهم اشتقوا منابع ديانتهم.
اما القول الثاني والذي أفسره آنا كما يفسره بعض العلماء غيري- هذه العبارة نقلا عن الكاتب الصابئي غضبان الرومي -أن كلمة مندايي مشتق ة من مندا وتعني الموحد ومنها أخذت مندي وتعني محل العبادة أو التوحيد. وكلمة مندا اد هيي وتعني توحيد الله وعبادته.

إذن فكلمة مندايي تعني وتشمل الموحدين أكثر مما يقصدها بعض العلماء من المستشرقين. وعلى كلا الشكلين فالدين الصابئي سواء كان من المعرفة أو من المندائية فهو يعني توحيد خالق لهذا الكون. خالق علوي يعجز الإنسان أن يصفه أو أن يعرف تكوينه أو أن يعرف كنهه، لأن أي وصف تطلقه عليه تجده أعلى منه وأكثر دقة وشمولا من ذلك الوصف) ومهم من يرى أنه اشتقت كلمة الصابئة من (صبا Sba) الارامية وتعني من صبغ اوتعمد وتعني بالعربية الصابئي كل من خرج من دين الى دين آخر. وكلا الكلمتين يعنيان شيئا واحدا وهو التغيير العبادي. فالتعميد في العقيدة الصابئية يجعل الشخص يتبع بعد التعميد العقيدة الصابئية وقد جاء في كتاب" الكنزا ربه" الكنز الرباني او صحف ادم وهو الكتاب الذي شرح ووضح عبادة الصابئة وفلسفة عقيدتهم قوله" مَصْفِتّخ مِتَفرقَخُ من يَهُودُوثه إلى مَنديُوثة" أي ان عمادك يخرجك من اليهودية الى المندائية. وعلى هذا فالتعميد يعني اعطاء الفرد الصابئي صفته الصابئية او اسم الصابئية)[1].

ووجدت منهم من يقول إن تسميتهم بالصابئة تعود إلى حفيد إدريس عليه السلام " صابئ بن قشلوح بن إدريس "وهذا الكلام غير دقيق ؛لأنه لاتولد الأسماء قبل المسميات[2].

وعند القراءة في كتبهم المقدسة نجدهم يعنون بالتوحيد تعطيل إلههم عن كل الصفات وليس المقصود به التوحيد الحقيقي الذي نعرفه كمسلمين .

[1] / غضبان الرومي . سيرتي الذاتية .الموقع السابق
[2] / انظر:د. عقيد خالد ،د. يحيى أحمد الصابئة المندائيون وعقائدهم . ص/ 15 . بيروت .دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1428-2007

ولكن المفهوم الحقيقي للصابئة[1]هو(التي تعتبر يحيى عليه السلام نبيا لها ، يقدس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها ، ويعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي والتعميد في المياه الجارية من أهم معالمهم)[2] .

(واختلف فيهم على عدة أقوال فمنهم من يرى أنهم من النصارى ومنهم من يقول إنهم من اليهود ومنهم من يقول إنهم من المجوس ومنهم من يقول إنهم من لا دين لهم: من كانوا على الفطرة ولا يتدينون بدين)[3]

ولكن صابئة العراق المعاصرين يفضلون تسمية أنفسهم بالمندائيين لأن (اسم "الصابئين " كاسم لهذه الطائفة غير معروف عندنا لا دينياً ولا تأريخياً لاننا نعرف أنفسنا (مندايي) فلا بد إذاً من ان تكون تسميتنا بالصابئين قد جاءت من الأقوام التي حولنا، فإذا علمنا أن الشعار الديني الرئيسي لدينا هو الارتماس في الماء الجاري وان طهارتنا اليومية تمارس كذلك عن طريق الاغتسال في الماء وان هذه الممارسة تسمى عندنا (مصبته) أي التعميد ترجح لدينا أن التسمية (صابئي) مأخوذة من فعل (صبا) الآرامي ومعناه يرتمس ويتعمد ونحن نقول في صيغة الأذان عندنا (انش صابى بمصبته شلمى) أي كل من يتعمد بالمعمودية يسلم. كما نقول في التعميد (صبينا ابمصبته اد بهرام ربه) أي تعمدت بعماد إبراهيم الكبير، و لا بد هنا الاشارة الى ان اللغة المندائية تخلو من التنقيط ومن بعض الحروف الموجودة في اللغة العربية ومنها حروف ع غ ض ظ ويستعاض عنها في بعض الأحيان بحرف الهاء لانه أسهل في اللفظ علما" ان حرف العين موجود الا انه مهمل عمليا" ومن هنا بدأت أول مشكلات النطق فتحول الفعل] اصطبغ [إلى [اصطبأ]وبمرور الوقت تحول اللفظ الى [صبأ] ومنه بدأت أول المشاكل مع إخواننا المسلمين حيث نتذكر جميعا" أن النبي محمد ﷺ كان يلقب بالصابئ لانه خرج عن دين آبائه لكنها تعني في اللغة المندائية تعمد، ارتمس في الماء. ولدينا الكثير من العبارات التي تذكر كلمة (المصبته) كثيراً في طقوسنا .فمن المعقول أن يكون الأقوام المجاورون لنا، وكثير منهم آراميون ويعرفون اللغة الآرامية، قد أطلقوا علينا اسم (الصابئين) أي المغتسلة بالآرامية)وقد أيد هذا الرأي كثير من الباحثين منهم نولدكه و الأب الكرملي

[1] / الصابئة المندائية هي طائفة الصابئة الوحيدة الباقية اليوم

[2] / الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. ج/2 .ص/ 724 . الرياض. الندوة العالمية للشباب الإسلامي .الطبعة الثالثة. 1418

[3] / العلامة : محمد بن صالح العثيمين. تفسير القرآن العظيم. تفسير الفاتحة وسورة البقرة .م/ 1. ص. 222 . الرياض. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. 1423 .وانظر في تفاصيل الاختلاف فيهم. د. رشدي عليان . الصابئون . حرانييون ومندائيون . ص/ 16 – 17 . بغداد .

و الليدي دراوروالبرفسور اوليري وكثيرون غيرهم)[1]،وترى باحثة مندائية أن (الصابئة والمندائيون تسميتان لمسمى واحد)[2].

ولكن مقدم كتاب " الصابئة المندائيون دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون "يذكر (أن المندائي هو اسم مكان أما الصابئي فهم الاسم الديني)وبما أنه من إيران ويكتب عن هذه الطائفة المستقرة في إيران فهو يعيد اسم المندائي إلى دولة " ماد "أو " مادي " التي هي الآن إيران واتخذوا بالتالي – على حسب رأيه – اسما جديدا لهم من هذه الحضارة من المادائي او المانداني وبقوا محافظين على هذا الاسم الجديد على مدى 1800 عام)[3].
وتتعدد أسماؤهم الدالة على معنى واحد:(الصابئة.. المندائيون.. المغتسلة، أسماء مختلفة لمعنى واحد، يشير إلى أكثر الجماعات الاثنية - في التاريخ - ارتباطا وتقديسا للماء)[4] ،وفي سؤال في مجلة مندائية :لماذا تعددت تسميات المندائيين ؟ فكان جواب أحد كهنتهم :(اختلفت تسميات الصابئة بسبب بعد تاريخهم وتقلبات العصور فهم يرجعون بجذور عقيدتهم إلى النبي آدم عليه السلام ولذلك فهم من أقدم الأقوام المؤمنة ولذلك فإن تعاقب الأطوار والحقب التاريخية وتغيير مكان وجودهم وسكنهم باستمرار هو السبب الرئيسي لاختلاف التسميات التي أطلقت عليهم)[5].

وفي المقابل نقرأ تعريف الصابئة عند علماء السلمين لورود اسمهم في ثلاثة مواضع في القرآن[6].ونظرا لغموضهم وباطنيتهم فقد اختلف حول تعريفهم علماء المسلمين:ونبدا بأول تفسير وصل إلينا فنقرأ تعريف الإمام الطبري – رحمه الله -: (الصابئون جمع صابئ وهو المستحدث سوى دينه دينا وأختلف أهل التأويل في من يلزمه هذ الاسم من اهل الملل فقال بعضهم :يلزم ذلك كل خارج من دين إلى غير دين وقالوا : الذين عنى الله بهذا الاسم قوم لادين لهم ،وقال مجاهد :الصابئون ليسوا بيهود ولا نصارى ولادين لهم وعنه : الصابئون بين المجوس واليهود لاتؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم .وقال ابن زيد الصابئون :دين من الأديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون لاإله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول لاإله إلا الله ولم يؤمنوا برسول الله ، وقال

---

[1] / د. عازي الأميري . الصابئة المندائيون.. مصير مجهول يلفه الضياع والتشرد والتشرذم والاندثار الجمعة 30 مارس 2007 GMT 10:30:00 . موقع مندائية نت .www.mandaee.com . والكاتب صابئي عراقي قدم ورقته هذه في مؤتمر زيورخ الأول الخاص بأقليات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا والمرأة

2 / ناجية المراني .مفاهيم صابئية مندائية. ص/51 .بغداد . الطبعة الثانية . 1981

[3] / سليم برنجي 0 الصابئة المندائيون دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون .ص / 5-6 مقدمة محمد محيط طباطبائي بعنوان نظرة على الكتاب 0بيروت . دار الكنوز . الطبعة الأولى . 1997 .ولكن المؤلف وهو صابئي يعيش في إيران لايقبل هذا الاختيار ويوق معقبا عليه :لقد انفرد السيد محمد طباطبائي دون غيره من الباحثين بإطلاق هذا الاسم الجديد لى الصابئة في حين أن كثيرا من المستشرقين وعلماء اللغة يرو ان كلم مندائي صفة قد اشتقت من لفظ مندا وتعني العلم أو المعرفة ولا علاقة للكلمة باسم ماداي الذي هو اسم دولة ماد الآرية .

4 / علي أبو عراق ..مقالة: شح عليهم النهر في بلد كله نهر.موقع.اتحاد الجمعيات المندائية .وتسميتهم بالمغتسلة ورد أيضا في كتابات المستشرقين مثل جيو وايد نغرين في كتابه " الزندقة .ماني والمانوية وأطلق عليهم أيضا اسم " المندعية" انظر ص/ 41-42 .ترجمة :أ.د. سهيل زكار.دمشق. دار التكوين. 2005

5 / مجلة آفاق مندائية . العدد 27 السنة الثامنة .2003 . أنت تسأل وهيئة التحرير تجيب .

6 / سورة البقرة .

آخرون هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون القبلة وزاد قتادة ويقرءون الزبور وقيل بل هم طائفة من أهل الكتاب)[1]الطبري ، وذكر الحافظ ابن كثير –رحمه الله - هذه الأقوال وزاد عليها (و قال بعض العلماء : الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي ثم أختار هذا القول: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود والنصارى ولا المجوس ولا المشركين وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه ، ولهذا كان المشركون ينبزون من اسلم بالصابئ أي أنه خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك)[2]،ومنهم من يقول : (إنهم من النصارى وصبوا إلى المجوسية ومنهم من قال إن كتابهم الزبور الذي أنزل على داود عليه السلام وهو مواعظ بلا أحكام وقيل إنه أحكام نزل بها جبريل عليه السلام على داود كالأحكام التي نزل بها على النبي ﷺ من غير القرآن)[3]ونقرأ مجموعة من الأقوال تنقل لنا الاختلاف حولهم منها:إنهم على دين نوح -عليه السلام - وهذا مستبعد حين القراءة في تاريخهم الذي يذكرونه عن أنفسهم ثم لادليل موثوق عليه: وقدذكر ذلك الماوردي – رحمه الله ت 364- (إن الصابئ الخارج من شيء إلى شيء فسمي الصابئون بهذا الاسم لخروجهم من اليهودية إلى النصرانية وقيل إنهم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام)[4]،ويرى الزمخشري – رحمه الله – أنهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة[5] ،والآمدي – رحمه الله ت 631 - يرى أنه : (الأشبه تسمية هذه الطائفة صابئة لميلهم وانحرافهم عن سنن الحق في نبوة الأنبياء ؛لاتخاذهم آلهة غير الله تعالى أخذا من قول العرب صبأ الرجل إذا مال وانحرف)[6] والرازي يميل إلى أنهم وبعث فيهم إبراهيم عليه السلام عباد النجوم وسماهم الصبائية فقال : (قوم يقولون : إن مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم فهم عبدة الكواكب ولما بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة)[7] وبقول الرازي قال ابن حزم (وقد يضاف إلى جملة من قال إن مدبر العالم أكثر من واحد الصابئون وهم يقولون بقدم الأصلين على نحو قول المجوس إلا أنهم يقولون بتعظيم الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر .... وكان الذي ينتحله الصابئون لأقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على أهل الدنيا إلى أن أحدثوا فيه الحوادث وبدلوا شرائعه بما ذكرنا فبعث الله عز وجل إليهم إبراهيم خليله عليه السلام بدين الاسم الذي نحن عليه الآن وتصحيح ما أفسدوه بالحنيفية السمحة التي أتى الله بها محمدﷺ من عند الله تعالى) [8]وكذا يرى كل من

1 / ابن جرير الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن .ج/ 2. ص/ 35 – 37 . تحقيق:د. عبدالله التركي. الجيزة .دار هجر . الطبعة الأولى. 1422 -2001 .

2 / ابن كثير . تفسير القرآن العظيم. ج/ 1 .ص 146وانظرمن ص 148 – 149 . تحقيق: عبد العزيز غنيم ،محمد عاشور ، محمد البنا . القاهرة . دار الشعب.

3 /العلامة : عباس السكسكي الحنبلي . البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان . ص / 93 .تحقيق: د. بسام العموش. الأردن. مكتبة المنار. الطبعة الثانية. 1417 -1996 .

4 / الماوردي .تفسير النكت والعيون م/ 1 ص/ 132وتابعه العز بن عبد السلام م/ 1 ص/ 130- 131

5 / الزمخشري .تفسير الكشاف . ج/ 1 ص / 285

6 / علي سيف الدين الآمدي. أبكار الأفكار في أصول الدين . ج/ 1 ز ص/ 690 .تحقيق: أحمد المزيدي . بيروت . دار الكتب العلمية .الطبعة ألأولى. 2002 – 1424

7 / فخر الدين الرازي. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص/ 125 -126 . ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت.دار الكتاب العربي . الطبعة الأولى.1407 -1986

8 / الفصل في الملل والأهواء والنحل ج/1 .ص/ 88089

ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله - في أنهم من بعث إليهم إبراهيم -عليه السلام - فنقرأ للإمام ابن قيم الجوزية وصفا للصابئة بأنهم: (أمة كبيرة من الأمم الكبار)وبين أن الاختلاف حولهم حقيقة وبين سبب ذلك (وقد اختلف الناس فيهم اختلافا كثيرا بحسب ماوصل إليهم من معرفة دينهم وهم منقسمون إلى مؤمن وكافر وهؤلاء هم قوم إبراهيم عليه السلام وأهل دعوته وكانوا قسمين حنفاء ومشركون ،وأصل دين هؤلاء – كما يزعمون - أنهم يأخذون بمحاسن ديانات العالم ومذاهبهم ، ويخرجون من قبيح ماهم عليه قولا وعملا ؛ ولهذا سموا صابئة : أي خارجين ، فقد خرجوا عن تقيدهم بجملة كل دين وتفصيله إلا مارأوا فيه من الحق،والمقصود أن هذه الأمة قد شاركت جميع الأمم وفارقتهم فالحنفاء منهم شاركوا أهل الإسلام في الحنيفية والمشركون منهم شاركوا عباد الأصنام ورأوا أنهم على صواب وأكثر هذه الأمة فلاسفة والفلاسفة يأخذون من كل دين – بزعمهم – محاسن ما دلت عليه العقول، وعقلاؤهم يوجبون اتباع الأنبياء وشرائعهم) ثم ذكر خلاصة قوله بأن قال إنهم فرق: فصابئة حنفاء وصابئة مشركون وصابئة فلاسفة وصابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنحل من غير تقيد بملة أو نحلة)[1]،بينما فصل شيخه ابن تيمية – رحمه الله - ماسبق فهو: بداية يرى أن الصابئة في أصلهم مؤمنون موحدون فيقول :(ولهذا قيل إن أرسطو بدل طريقة الصابئة الذين كانوا قبله والذين كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر الذين أثنى عليهم القرآن)[2]وذكر عنهم عدة تعريفات فقال رحمه الله: إن الصابئة ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول الصابئة الحنفاء: هم من كان متبعا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء ممن حمدهم الله وأثنى عليهم، وروي أيضا بإسناد ثابت [3]أنهم : الذي يعرف الله وحده فهم قد يقولون لا إله إلا الله فقط وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا ، وقيل هم قوم من المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين وليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي وهم ليسوا كفارا فإن الله قد أثنى على بعضهم فهم مستمسكون بالإسلام المشترك وهو عبادة الله وحده وإيجاب الصدق والعدل وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه .

القسم الثاني الصابئة المشركون:وهم الذين يعبدون الملائكة والذين يسمونهم الروحانيات العلوية – كما يزعمون – ويزعمون أنهم يقرؤون الزبور)[4].

---

[1] / ابن قيم الجوزيه. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. ج/ 2.ص/ 146 –152 . بيروت. دار المعرفة.

[2] /ابن تيمية . بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية .ص/373 .تصحيح وتعليق . محمد عبد الرحمن قاسم.مكة.مطبعة الحكومة.الطبعة الأولى . 1391

[3] / هذا الإسناد رواه ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه وقد وصف ابن تيمية وهب بن منبه الصنعاني التابعي _ رحمهم الله جميعا – بأنه من أعلم من أعلم الناس بأخبار الأمم المتقدمة . انظر الرد على المنطقيين .ج/ 2 . ص/ 183 . تحقيق: د. رفيق العجم. بيروت. دار المصدر اللبناني . الطبعة الأولى. 1993 .

[4] / انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية . المرجع السابق .ص/ 182 – 184 . بتصرف.وانظر هذه الأقوال المختلفة في كتب التفسير التالية : ، ، ابن الجوزي . تفسير زاد المسير في علم التفسير. ج/1 .ص / 92 . بيروت . المكتب الإسلامي . الطبعة الخامسة . 1407 – 1987 ، محمد القرطبي .الجامع لأحكام القرآن .ج/ 2 .ص / 161

ولكن المعنى الغريب للصابئة والذي يحتاج للرد ما ذكره صاحب " في ظلال القرآن " وهو:(الصابئون الأرجح أنهم تلك الطائفة من مشركي العرب قبل البعثة الذين ساورهم الشك فيما كان قومهم عليه من عبادة الأصنام ، فبحثوا لأنفسهم عن عقيدة يرتضونها فاهتدوا إلى التوحيد وقالوا: إنهم يتعبدون على الحنيفية الأولى ملة إبراهيم عليه السلام واعتزلوا عبادة قومهم دون أن تكون لهم دعوة فيهم فقال عنهم المشركون إنهم صبأوا أي مالوا عن دين آبائهم كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك ومن ثم سموا الصابئة وهذا القول أرجح من القول بأنهم عبدة النجوم كما جاء في بعض التفاسير)[1]وقوله إنما هو نقل للمعنى اللغوي ويصادم مانقله عنهم السابقون وهم أعلم بهم منه .

ويرى بعض الصابئة المعاصرين انه(قد جاء منهم إبراهيم الخليل عليه السلام والملقب بأبي الانبياء. ولدى الصابئة كثير من الاساطير عن إبراهيم الخليل وانتسابه إليهم لولا حدوث بعض العوارض الدينية له في حياته وهجرته من بابل إلى حران.

ولم يكن إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ؛ لأنه ولد وبشر بالتوحيد قبل موسى بحوالي الف سنة)[2].

والغريب أن ينكر الاسم ويسمي به مقالته.تراجع ضروري بإذن الله

ولكن صلة الصابئة اليوم وهم من يسمون أنفسهم الصابئة المندائيون بإبراهيم -عليه السلام - محل نظر عند باحث عراقي معاصر فقد توصل إلى أن اسم" بهرام الكبير " الذي يرددونه هو اسم لأحد الملائكة المقربين وليس اسما لإبراهيم عليه السلام [3]، كما ثبت تنقصهم لإبراهيم عليه السلام وأنه نجس لقيامه بختان نفسه وهو بهذا قد خرج من ملتهم – كما يزعمون – وأبعد من أعمال الكهانة[4].

.تحقيق:د. عبداله التركي . ، محمد رضوان عرقسوسي . بيروت . دار الرسالة . الطبعة الأوى . 1427 – 2006 .، محمد الشوكاني. فتح القدير الجامع بين دفتي الرواية والدراية من علم التفسير. ج/ 1 .ص / 148 . علق عليه ووثق نصوصه: سعيد اللحام . مكة . المكتبة التجارية . 1413 .

1 / سيد قطب. في ظلال القرآن . ج/ 1 . ص/ 75 جده، دار الشروق.الطبعة الثامنة. 1399 -1979 .

2 / غضبان الرومي . سيرتي الذاتية . الموقع السابق. فسمى مقالته

3 / انظر.د. رشدي عليان. الصابئة. حرانيون ومندائيون. ص/ 78- 80 . بغداد ، وانظر: د. عقيد خالد، د. يحيى أحمد. المرجع السابق. ص./32-33 .

4 / . عقيد خالد، د. يحيى أحمد. المرجع السابق. ص./33

المبحث الثاني:

مفهوم الاستشراق

في اللغة :

الاستشراق مأخوذ من كلمة الشرق، والشرق في اللغة هو: شرقت الشمس شروقا وشرقا :طلعت واسم الموضع المشرق 1.وأضيفت إلى الكلمة الحروف الثلاثة" ا،س،ت"والتي تعني في قواعد اللغة العربية: طلب الشيء .فالاستشراق إذن هو طلب الشرق2 .

وهناك من بحث في معاجم لغات عدة ووجد أن الشرق يعني النور وضده الظلام ويعني توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في المجال الفكري والروحي ، أوبمعنى يتعلم أو يبحث عن شيء ما ويأتي بمعنى التوجيه والإرشاد.3

في الإصطلاح:
على الرغم من أن مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكن الأمر المتيقن أن البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق ،وأرجع الغربيون ظهوره المبكر للحاجة الماسة لوجود متخصصين للقيام على إنشاء المجلات والجمعيات والأقسام العلمية[4].

ولكن يكاد يتفق الباحثون في علم الاستشراق على تعريفه وبدهي أن الباحثين من المسلمين عندما يعرفونه فإنما يكون بما يفصح عن خصوصيتهم ومن هذه التعريفات للاستشراق:

1/ تذكر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب أ ن الاستشراق : [ORIENTALISMD تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق ويطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي تشمل حضارته وأديانه ولغاته وثقافته . ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن

[1] / جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور.المرجع السابق ج/10 /ص/ 173 .
[2] / أ.عقيلة حسين. المرأة والفكر الاستشراقي .ص/ 31 بيروت.دار ابن حزم.الطبعة ألأولى.1425 -2004 .
وانظر:مشاركة عن الاستشراق . بقلم حازم.منتدى التوحيد.منتديات الجامعة الإسلامية. قسم الحوار عن المذاهب الفكرية .www.eltwhed2004
3 /ا انظر تفصيل ذلك:حول مفهوم:الشرق فلكيا وتاريخيا وجغرافياوعرقيا وإيدلوجيا : محمد البشير مغلي. مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب. ص/ 31-35 . الرياض. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى. 1422-2002
4 / د. مازن مطبقاني. تعريف الاستشراق. مركز المدينة المنورة للدراسات الاستشراقية . بتصرف .ww.madinacenter.com

الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصفة خاصة معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما][1].

2/ دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب : عقيدة وشريعة وحضارة وتاريخا ونظما وثروات وإمكانيات بغرض السيطرة عليه غالبا [2] .

3/تعريف مشرف موقع المدينة المنورة للدراسات الاستشراقية:
هو كل ما يصدر عن الغربيين وأمريكيين من إنتاج فكري وإعلامي وتقارير سياسية واستخباراتية حول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة، وفي الشريعة، وفي الاجتماع، وفي السياسة أو الفكر أو الفن، ويمكننا أن نلحق بالاستشراق ما يكتبه النصارى العرب من أقباط وماروبيين وغيرهم ممن ينظر إلى الإسلام من خلال المنظار الغربي، ويلحق به أيضاً ما ينشره الباحثون المسلمون الذين تتلمذوا على أيدي المستشرقين وتبنوا كثيراً من أفكار المستشرقين[3].

ومن خلال هذا المفهوم **نجد الاستشراق يتميز بأبعاد ثلاثة:**

البعد الأكاديمي: من حيث ان المستشرقين يقومون في دراساتهم على مناهج خاصة تتبع لجامعاتهم ومعاهدهم
البعد العرقي:إذ يعتبر الاستشراق أسلوبا للتفكير يعتمد على التمييز العقلي والثقافي والتاريخي والعرقي بين الشرق والغرب .
البعد الاستعماري: إذ يمثل الطريق الحقيقي لمعرفة الشرق بغية احتلاله وإعادة توجيهه والتحكم فيه[4].
وهذا المصطلح المتداول أصـر المستشرقين على ضرورة التخلي عنه ؛لأن كلمة مستشرق ـ على حد تعبيرهم ـ أصبحت منذ الآن ـ 1973- فصاعدا ملوثة وليس هناك أمل في الخلاص تقول المستشرقة البر فسورة نادية أنجيليسكو[5] : [بدأنا نخشى من مصطلح الاستشراق بالمعنى الذي أصبح منتشرا في السنين الأخيرة ونبحث عن بديل يدفعنا إلى ذلك التخصص الدقيق الذي أصبح ضروريا في مجال العلوم الإنسانية] وترى أن مهنة الاستشراق هي مهنة المخاطرة ؛لأن هذا المترجم يجب أن يقاوم صدمة الثقافات التي تحدث في شخصيته . وتؤكد نظريتها السابقة لما تعتقد

[1] / الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة .م.2. ص.697. الرياض .
[2] /انظر أحمد غراب . رؤية إسلامية للاستشراق . ص. 5-6. لندن. المنتدى الإسلامي .
[3] / د.مازن مطبقاني. المرجع السابق.
4 / انظر:ناجي شنوف . الاستشراق وحوار الحضارات .مجلة حوليات التراث. العدد/8.-2008 . جامعة المدينة. moodle.univ-mosta.dz
[5] /نادية أنجيليسكو: أستاذة ورئيسة قسم اللغات الشرقية بجامعة بو خارست برومانيا ،مديرة مركز الدراسات العربية التابع لجامعة بو خارست وأستاذ ةزائر ة في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية بروما وأستاذة زائرة في كوليج دي فرانس بباريس . لها ستة كتب وحوالي خمسين دراسة منشورة في مجلات رومانية وأوربية وعربية .

أن تسمية المشتغلين بالعلوم الإسلامية من الغربيين بالمستشرقين تسمية مشئومة لذا فمن خلال تجربتها ترى أن المصطلح البديل والمناسب هو [المستعرب][1].
وأنا لا أوافقها القول ؛ لأن المستشرق المهتم بالحضارة الإسلامية والتي كُتبت وحُـفـظت باللغة العربية لا تعني اقتصار أبحاثه على العرب فقط سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين بل كل دراساتهم في الوقت السابق والحاضر، منصرفة فقط على الإسلام وأتباعه ، وباعترافها هي في كتابتها بأن انحسار الخطر العثماني ـ كما تزعم ـ مهد لانفتاح المستشرق ،ومما يعضد اعتراضي عليها ما ذكره صاحب كتاب { الاستشرا ق بين الموضوعية والانفعال } ولكن بما يفصح عن حقيقة الاستشراق فقد قال [إ ن لفظة مستشرق تثير في نفوسنا أحاسيس شتى بيد أنها لاتخلو من الشك والارتياب، وهذا الشك الارتياب ليسا من صنعنا ولا من طبيعتنا بل إنهما من صنع بعض المستشرقين المسرفين ،الذين لم يتجردوا عن يهوديتهم أو نصرانيتهم أو عرقيتهم حين كتبوا عن العرب أو عن الإسلام. وضرر هؤلاء لم يهدم للإسلام تراثا ولا للمسلم دينا قدر ما كان في كتاباتهم من ضرر على أبناء جلدتهم من تشويه للحق ،ومجانبة للبحث العلمي الصرف الذي يفرض على الدارس أمانة الضمير وتثبت الخبير، فرددوا ما قا له أسلافهم المدفوعون بعصبيتهم الحمقاء دون بحث أو تمحيص، فتخلوا عن صفة العالم الثبت، وهم بذلك قد رسخوا الصور والمفاهيم المشوهة والمقصودة في عقول وأذهان رجال اللاهوت؛ حين اعتمدوا على كتابات مستشرقي عصرهم ،فاتسعت بجهودهم هوة التشويه التي نراها حتى اليوم سائدة في وسائل الأعلام الأوربية ، وبدلا من رؤية الواقع دون موارية يحاول الغرب زعزعة الثقة في الإسلام بإبراز وجهات النظر التي لا تتعلق بروح الإسلام أو تعاليمه][2].

(إن مفهوم الاستشراق نفسه بدأ يخفت وطفق بعض المشتغلين بالشرق يفضلون أي إطلاق عدا إطلاق المستشرق ، مثل: عالم الإسلاميات، أو المستعرب، أو الخبير في شؤون الشرق الأوسط وكان لهذا أثره على المعلومة عن الإسلام والمسلمين)[3].

لذا نتساءل هل حان الوقت لإلغاء كلمة الاستشراق كما ورد في مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق في مقالة :"إلغاء مصطلح الاستشراق" فجاء فيه :

يجب أن نتوقف عند القرار الغربي بالتوقف عن استخدام مصطلح استشراق أو كما قال أحد مستشرقيهم[4] إن هذا المصطلح قد ألقي به في مزابل التاريخ، فقد رأى الغرب أن هذا المصطلح ينطوي على حمولات تاريخية ودلالات سلبية وأن هذا المصطلح لم يعد يفي بوصف الباحثين

[1] / نادية انجيليسكو .الاستشراق والحوار الحضاري .ص.32-33،55الشارقة . دائرة الثقافة والإعلام . الطبعة الأولى عام : 1999
[2] / د. قاسم السامرائي .. الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية . ص.17الرياض. دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع . الطبعة الأولى . عام :1403-1983
[3] /د. علي النملة .ظاهرة الاستشراق مناقشات في المفهوم والإرتباطات .ص/ 183 .الرياض . مكتبة التوبة. الطبعة الثانية.1424 -2003 .
[4] / المستشرق : لويس

المتخصصين في العالم الإسلامي، فكان من قرارات منظمة المؤتمرات العالمية في مؤتمرها الذي عقد في باريس عام 1973: بأن يتم الاستغناء عن هذا المصطلح، وأن يطلق على هذه المنظمة (المؤتمـرات العالمية للدراسات الإنسانية حـول آسيا وشمال أفريقيا(ICHSANA)وعقدت المنظمة مؤتمرين تحت هذا العنوان إلى أن تم تغييره مرة ثانية إلى (المؤتمرات العالمية للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية (ICANAS.) وقد عارض هذا القرار دول الكتلة الشرقية (روسيا والدول التي كانت تدور في فلكها، ومع ذلك ففي المؤتمر الدولي الخامس والثلاثين للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية الذي عقد في بودابست بالمجر كان مصطلح اس تشراق ومستشرقين يستخدم دون أي تحفظات، مما يعني أن الأوروبيين الغربيين والأمريكيين هم الأكثر اعتراضـاً على هذا المصطلح ولعل هذا ليفيد المغايرة بحيث يتحدثون عن المستشرقين ليثبتوا أنهم غير ذلك بل هم مستعربون Arabists أو إسلاميون Islamists أو باحثون في العلوم الإنسانية Humanistsأو متخصصون في الدراسات الإقليمية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي تختص ببلد معين أو منطقة جغرافية معينة، أما موقفنا نحن من هذا التخصص أو التخصصات فإنه يسعنا ما وسع الغربيين فإن هم اختاروا أن يتركوا التسمية فلا بأس من ذلك شريطة أن لا نغفل عن استمرار اهتمامهم بدراستنا والكتابة حول قضايانا وعقد المؤتمرات والندوات ونشر الكتب والدوريات حول العالم الإسلامي واستمرار أهداف الاستشراق، وأن لا يصرفنا تغيير الاسم عن الوعي والانتباه لما يكتبونه وينشرونه.)[1].

ولكن تغيير لفظ الاستشراق يعطي لمتلقي إنتاج المستشرقين القبول إذ ستحمل سمات الباحثين في العلوم الإنسانية والمهتمين بالعلوم الإقليمية والمختصين في العلوم الإسلامية ،وهذا يعني كسر حاجز الحذر وضرورة الاهتمام بتنقيح دراساتهم وهنا الطامة الكبرى إ ذ سيصلو إلى مبتغاهم الأزلي .

ونخلص مما سبق إلى أن(المستشرقين هم الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية. والمستشرق أيضاً هو كل من يقوم بتدريس الشرق أو دراسته أو الكتابة عنه أو بحثه في جوانبه المحددة والعامة، سواء أكان ذلك الذي يقوم بالدرس أو الكتابة أو البحث مختصاً بعلم الإنسان (أنتروبولوجي) أو بمختلف أنواع العلوم أو مؤرخاً أو فقيه لغة (فيلولوجي)، وما يفعله المستشرق في هذا المجال هو استشراق. وإن مصطلح الاستشراق بالمقارنة مع مصطلح الدراسات الشرقية أو الدراسات الإقليمية، أقل تفضيلاً اليوم لدى المختصين لكونه يتضمن الموقف التنفيذي السلطوي للاحتلال الأوروبي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. بيد أن الكتبَ تُكتب، والمؤتمرات تُعقد، ومحورها الرئيسي هو "الشرق"،والسلطة التي يُرجع إليها هي سلطة "المستشرق"في قناعه القديم أو قناعه الجديد. وإذا اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق محددة تحديداً تقريبياً، فإن الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، وذلك بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، ووصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه وحكمه. وباختصار، إن" الاستشراق" هو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق

1 / د. مازن مطبقاني. المرجع السابق.

وإعادة صياغته والتحكم فيه، وعلاوة على ذلك فقد احتل الشرق مركزاً من القوة والسيادة، بحيث لم يعد بإمكان أي إنسان أن يكتب عن الشرق أو يفكر فيه أو يمارس فعلاً متعلقاً به، دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على فكره وعمله. وبعبارة أخرى فإن الشرق، وبسبب الاستشراق، لم يكن موضوعاً حراً للفكر أو العمل. ولا يعني هذا أن الاستشراق وحده، يقرر ويحتم ما يمكن أن يقال عن الشرق، بل إنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يُستحضر تأثيرها في كل مناسبة يكون فيها ذلك الكيان العجيب "الشرق" موضوع النقاش)[1].

المبحث الثالث

أهداف المستشرقين

تظل للمستشرقين أهدافهم بعيدة المدى والتي يعملون ليل نهار من أجلها داخل كل دولة ،خاصة الدول التي تمثل لهم مخزونا ماديا يرفد دولهم بكل ماتحتاجه من قوة دنيوية لبقائها زعيمة متسلطة قاهرة لغيرها، وهذا مانراه بوضوح في كل التأريخ ماضيه وحاضره بل ومستقبله.

(إن الاستشراق حركة سياسية عامة فلم يكن من المنتظر أن يكثر المستشرقون بدافع شخصي بحت.إذ الاستشراق عمل صعب ثم هو مع ذلك قليل الربح المادي ؛من أجل ذلك كان المستشرقون عادة من أولئك الذين تستخدمهم الدول والجمعيات والمؤسسات وتضمن لهم أسباب معاشهم .ولا يستغربن أحد إذا علم أن الاهتمام بالاستشراق كان في الدول القوية مثل بريطانيا وفرنسا وإيطاليا والولايات المتحدة أكثر منه في الدول الصغيرة أو القليلة النفوذ في السياسة الدولية .

وجميع موضوعات الاستشراق وجهود المستشرقين كان يقصد بها في الدرجة الأولى خدمة الاحتلال[2] وتسهيل عمله في البلاد التي ينزل فيها؛ ذلك أن فهم لغة قوم وفهم ثقافتهم يساعدان على تذليل العقبات في وجه المحتل)[3] لذا تصدق عبارة : (إن موضوعية المستشرقين أمر خادع)[4]

وإن كان المستشرقون قد اتجهوا في بداياتهم للمسلمين فقط دينا ولغة وعلوما فقد اهتموا أيضا في (مؤتمرهم المنعقد عام 1986 م بالدراسات الآسيوية والأفريقية شاملة دراسات الفن والآثار القديمة والدراسات البوذية والدراسات الإيرانية والدراسات السامية والشرق الأدنى القديم)[5]

1 / د. زيد عباس كريم . مقالة أيد يولوجيا الاستشراق. موقع الحضارية معهد الأبحاث والتنمية الحضارية»دراسات شرقية غربية الاثنين: 2007/10/01 بتصرف . www.alhadhariya.net

2 / المؤلف كتب كلمة" الاستعمار"فأبدلتها بالاحتلال لأن العدو لايعمر بل يحتل

3 /د. عمر فروخ .الاستشراق ماله وماعليه. مجلة المنهل .العدد السنوي المتخصص :الاستشراق والمستشرقون. 1355 هـ ص / 16

4 / أصف حسين. . المسار الفكري للاستشراق .586 . ترجمة وتقديم: د. مازن مطبقاني . مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . العدد السابع. ربيع الثاني.1412.

5 / انظر: د. عبد الأمير الأعسم. الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر . سلسلة كتب الثقافة المقارنة. الاستشراق. العدد الأول 1987 ص/ 23 . بغداد . دار الشؤون الثقافية العامة .

فنجد من المستشرقين :

1- (موظفون رسميون في دوائر الاحتلال يقدمون خدمات لحكوماتهم على نحو يخدم الأغراض المتحققة للمحتل وهؤلاء مارسوا الوسائل الاحتلالية مباشرة في كل إتجاه ومثالهم الحيوي لورنس[1] في شبه الجزيرة العربية وماسينيون [2]في سوريا ومس بل[3] في العراق ومافعله فيلبي [4]وكلوب[5] وكلاهما لقب بالباشا وخطورة هذا النوع تأتي من كونهم لعبوا في السياسة.

2- مستشرقون غير موظفين في دوائر استعمارية مباشرة ولكنهم قدموا مالديهم من معلومات في خدمة الاحتلال وهؤلاء كانوا في الظاهر أكاديميين وهم كثيرون جدا، وأعمالهم: تشجيع الدراسات الطائفية ،وبلورة القوميات المندثرة ،وعمل معاجم للغات الميتة ، وإثارة الشعور لدى طوائف من الناس أنستهم عوامل الزمن أصولهم فأنحلوا في أمم أخرى. وبلغ الغلو في هذا النوع أن منهم من تبنى طرقا صوفية أو مذهبية أو دينية أو عنصرية أو عشائرية ،ووصل الأمر بالاستشراق إلى بيان فضل أقوام على أقوام وأديان على أديان واتجاهات على اتجاهات)[6].

3- (إن التبشير[7] والاستشرق سواء في موقفهم العدائي من الإسلام والفرق بينهما هو : أن الاستشرق أخذ صورة "البحث "وأدعى لبحثه الطابع العلمي الأكاديمي ،بينما بقيت دعوة التبشير في حدود مظاهر العقلية العامة وهي العقلية الشعبية .

---

[1] /لورنس:1888 – 1935توماس ادوارد لورنس مستشرق بريطاني قاد الثورة العربية ضد الخلافة العثمانية .من مؤلفاته: الأعمدة السبعة. انظر:د.يحيى مراد.معجم أسماء المستشرقين. ص/ . 619.بيروت.دار الكتب العلمية.الطبعة الأولى.1425 – 2004 وهو في حقيقته ابن غير شرعي وقبل موته كان يتناول علاجا للانهيار العصبي كما ذكر في هذا الكتاب :لورنس لغز الجزيرة العربية.انتوني ناتنج- لويل توماس.ترجمة :هشام حميد.الجيزة.الدار العالمية للكتب والنشر.الطبعة الأولى.2011 .

[2] /ماسينيون:1883 – 1962 لويس ماسنيون .ولد في باريس .أتقن اللغة العربية.ألحقبالمعهد الفرنسي للآثارالشرقية في القاهرة،وقصد بغداد والقدس والجزائر.درس الفلسفة في الجامعة المصرية .تربو مؤلفاته على 650 أثرامنها: الحلاج والشيطان في نظر الزيدية،الإسلام والاتحاد السوفيتي.انظر:د.يحيى مراد.المرجع الساق.ص/658 -662 .

[3] /مس بل : 1868 -1926 .بل جرترود مستشرقة بريطانية.طوفت في إيران وسوريا والجزائر وبلاد العرب،أنشأت متحف العراق وعينت مترجمة في السفارة البريطانية في القاهرة والبصرة وبغداد.من مؤلفاتها:عرب العراق،شمال الجزيرة العربية.انظر:يحيى مراد معجم أسماءالمستشرقين .ص/169-170.

[4] /فيلبي:1885 -1960 .تخرج باللغات الشرقية من جامعة أكسفورد؟ووظف في الهند والعراق .عين مستشارا لوزارة الداخلية في العراق ومستشارا للملك عبدالعزيز آل سعود..أشهر إسلامه.من مؤلفاته:جزيرة العرب في عهد الوهابيين،أسس الإسلام.انظر:د.يحيى مراد.المرجع السابق.ص/ 535

5 /كلوب: جون جلوب باشا. 1897.تخرج من الكلية الحربية الملكية.عمل برتبة لواء في العراق والأردن وقاد الجيوش العربية فيهما .من مؤلفاته: جندي مع العرب،تقاليد الجيش العربي.انظر:د.يحيى مراد.المرجع السابق.ص/ 273 .

[6] / المرجع السابق. انظر من ص/ 20 -21 .

[7] / اسمه الحقيقي التنصير وليس التبشير لكنه يعلن بهذا المسمى لتحبيب النفوس له.

استخدم الاستشراق : الكتاب والمقال في المجلات العلمية وكرسي التدريس في الجامعات والمناقشة في المؤتمرات العلمية والعامة.بينما التبشير اقتصر على دور التعليم والإغاثة عبر المستشفيات والملاجئ .
إن الاستشراق لون من ألوان التبشير لاءم نفسه مع ظروف الحياة فيرى المستشرق الألماني "بيكر"[1] أن هناك عداء من النصرانية للإسلام بسبب أن الإسلام عندما انتشر في العصور الوسطى أقام سدا منيعا في وجه انتشار النصرانية ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصولجانها)[2].

ومما سبق نصل إلى أن المستشرقين هم وسيلة حية متحركة لضرب الإسلام والمسلمين وتمزيق دولهم واتحادهم عبر منافذ شتى من ضمنها استغلال الطوائف الدينية والعرقيات المتعددة في الدول الإسلامية لضرب عمق وحدة الدول الإسلامية وتمزيقها دويلات متنافرة متحاربة وتسليم أجزاء منها للنصارى كما هو مشاهد في وقتنا المعاصر ؛ لذا نجد المستشرقين الباحثين في ديانة الصابئة يمثلون جيشا نظاميا يمهد للاحتلال المباشر العسكري ثم الاحتلال الثقافي والعقلي فيما بعد والعراق دولة لها موقعها الاستراتيجي في الخليج، وتجاور دولة إيران وتضم عرقيات وأديان مختلفة عاشت فترة الخلافة الإسلامية المتعددة في نعيم عدل الإسلام، فلما دخلها المحتلون وقسموها قطعا متناثرة سعوا إلى بعث النعرات والاختلافات الدينية والقبلية، وهذا ماحدث من علاقة المستشرقين بالصابئة المندائيين في العراق كمثال على ذلك ،وإلا فهم في كل مكان احتلوه فعلوا ذات التمزيق تأسيسا لقاعدة"فرق تسد " وهنا نجد أن لديهم جلدا في الوصول لمبتغاهم حتى أنهم يتواصون فيما بينهم على ذلك (أتواصوا به بل هم قوم طاغون) .

فيكون من أهداف المستشرقين:

1- الهدف الديني بالدرجة الأولى لتغيير العقائد إلى دينهم وتغيير الخريطة السكانية للدول المحتلة ،فكان الاستشراق البوابة العلمية للتنصير عن طريق إعداد رجال التنصير بمعرفة مسبقة بثقافة وعقائد الدول المحتلة بواسطة كتابات المستشرقين .وهذا ملاحظ بين الصابئة إذا صرح المستشرق نيقولا سيوفي أن كتابه عن الصابئة تم عبر جلوسه مع شاب من الصابئة قد تنصر وأحضره له المنصر النصراني إليه مباشرة[3].كما ذُكر تنصر بعض الصابئة في كتب الصابئة أنفسهم منذ قدوم فلول المحتلين الأوائل.
وكذلك المستشرقون اليهود على وجه الخصوص (فهناك ملاحظة خاصة لبعض الباحثين تتعلق بالمستشرقين اليهود خاصة :فالظاهر أن هؤلاء أقبلوا على الاستشراق لأسباب دينية

[1] / بيكر:1867 – 1933 كارل هنريج بيكر عين أستاذا للغات الشرقية في هامبورج .اعتنى بتاريخ مصر والتاريخ الإسلامي.أنشأ مجلة الإسلام واختير وزيرا للمعارف في مصر.من مؤلفاته:مصر في عهد الإسلام،الأوربيون ومسلمو أفريقيا.انظر:د.يحيى مراد.المرجع السابق.ص/ 215 -216 .

[2] / د. محمد الهي.الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . ص/ 418- 426 بتصرف . القاهرة. مكتبة وهبة . الطبعة التاسعة .1401 – 1981 .

[3] / نيقولا سيوفي.الصابئة .عقائدهم وتقاليدهم .ص/15-18 .دمشق.دار التكوين. الطبعة الأولى. 2010 .

وهي محاولة إضعاف الإسلام)[1] وهذا لاحظناه من يهودية بعض المستشرقين المهتمين بشأن الصابئة مثل الليدي دراور[2] وغيرها كما سيظهر أثناء البحث.

2- الدعم المعرفي للاحتلال من أجل تمزيق وحدة الدول المحتلة إلى دويلات عرقية ودينية. ؛لأن من دعواتهم التي يدعو إليها على سبيل المثال :(إحياء الفرعونية في مصر والآشورية في العراق والبربرية في شمال إفريقيا،والفينيقية في فلسطين ولبنان)[3].

3- اختيار عيون للدولة المسيطرة وذلك كما حدث من طلب المستشرقة دراور للصابئة المندائيين أن يتعاونوا مع بريطانيا ضد دولة العراق [4].

4- إمداد مكتبات بلادهم بثروة علمية جديدة تمثل بابا لاقتصادها عبر البيع وزيارة المكتبات والإطلاع على مافيها بمقابل مادي.

5- المقارنة بين كتب الصابئة المندائيين وإنجيل يوحنا لأن يحيى -عليه السلام - مقدس عندهم وعند النصارى.

6- تشكيك الصابئة المندائيين في دينهم بإثارة الحديث عن ارتباط عقائدهم بالأديان الأخرى وحداثة كتبهم المقدسة وغير ذلك فإن من المستشرقين الباحثين في دين الصابئة من يرى أن كتاب يحيى عليه السلام المقدس لديهم حديث عهد فقد كتب بعد الإسلام و(أن قصص الصابئة المتعلقة ب " يحيى المعمدان"كزعيم لهذا الدين ، جمعت في كتاب يحمل عنوان " دراشه يحيى"والتي تعني دراسات يحيى بيد أن ها الكتاب حديث تماما وقد تم جمعه بعد الإسلام ،بالإضافة إلى ذلك فإن اسم يحيى بالآرامية هو يوحنا أي أن الاسم الأول كلمة معربة وهذه شهادة على حداثة هذه الدراسات)[5].

7- التأثير على الصابئة المندائيين المعاصرين ببيان عجزهم عن العلم بدينهم إلا من خلال ماترجمه المستشرقون من تراثهم ويظهر ذلك على أبناء الطائفة لما يقول أحدهم بمرارة:(والبحث في المسألة المندائية يتطلب معرفة وافية باللغة المندائية) وكان المؤلف يحس بمرارة أنه (وهو المندائي يتناول الأدب المندائي لطائفته من خلال ماترجم إلى اللغات الأخرى)[6].

8- ربط دينهم بالديانة النصرانية وأنها جمعت في معتقداتها مع ماجمعته معتقدات نصرانية الأصل وفهما مشوشا للعهدين القديم والجديد[7].

---

[1] / د. محمد البهي . المرجع السابق . ص/ 431

2 /الليدي دراور.كتبت بحثا خاصا عنها وملخص سيرتها الذاتية أنها يهودية تحمل الجنسية البريطانية وأقامت بين الصابئة ربع قرن تقريبا وكتبت عنهم كتابا مفصلا لدينهم حسبما أظهروه أمامها .انظر:

http://web.comhem.se/kut/yahia%201.htm. **لليدي دراورمن كاتبة قصص خيالية وخواطر قلميه إلى أكبر مستشرقة في البحوث والدراسات المندائية** .يحيى غازي الأميري

3 / نيقولا سيوفي. المرجع السابق . ص/ 418

4 / انظر بحثي :دور المستشرقة دراور في ديانة الصابئة المندائيين.وانظر .غضبان رومي. مذكرات مندائية. ص/ 62،63 . دمشق. دار المدى

5 / محمد نمر المدني . المرجع السابق. ص/ 187 والمستشرق هو الدكتور ماتسوخ

[6] / عزيز. سباهي.أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية.ص/11 .دمشق.دار المدى

[7] / عزيز سباهي. المرجع السابق. ص/ 200

9- ربط دينهم بكل دين وثني وإن كان هذا حق لامرية فيه، إلا أن حرص المستشرقين على التذكير الدائم بذلك وهم دينهم النصراني أو اليهودي محرف ،ومبني على أديان شركية متعددة يستدعي التوقف والقول بأن فعلهم هذا غايته تزهيد الصابئة في دينهم وأنه غير أصيل ولا متجذر في الأديان السماوية التي يزعمون اتصال أديانهم المحرفة بها، فعلى سبيل المثال : يذكر أحد الصابئة المعاصرين أن أحد المستشرقين يصر على أن الصابئة أخذوا دينهم عن البابليين[1] ،ومن يقرأ كتاب المستشرقة دراور سيرى ربطها الدائم لدينهم بكثير من الأديان.

المبحث الرابع
تأريخ الاستشراق في ديانة الصابئة المندائيين

إن تأريخ الاستشراق الصابئة المندائيين بدأ مع دخول جيوش الاحتلال الغربي ف(لقد تعرف الغرب على الصابئة من خلال المبشرين الذين قدموا إلى البصرة في القرن السادس عشر وكان المبشرون البرتغاليون هم أول من التقى ووضعوا عنهم تقريرا بالبرتغالية، وفي هذا التقرير يشار إليهم كطائفة مسيحية لكنها غير تامة المسيحية ،وألمح التقرير إلى أن القديس يوحنا قد بشرهنا.وفي هذا خلط واضح بين القديس يوحنا ويوحنا المعمدان الذي يمجده الصابئة كأحد قديسيهم لكن رسالة تالية من "غوا " المستعمرة البرتغالية في الهند صححت ها الخلط وجاء فيها أن " هناك عددا كبيرا من المسيحين الذين يتبعون يوحنا المعمدان ، ثم تلتها رسالة أخرى في علم 1615 مشيرة لهم كطائفة مستقلة وفي عام 1622 أشار الرحالة الإيطالي "di luglio" إلى أن الطائفة تعرف بالمنادي أو المعمدان وبالمندائيا . وقد ظل الخلط في التسميات والأوصاف قائما حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وكان الباحثون يخلطون بينهم وبين السبأيين في جنوب اليمن للتقارب بين اسمي الصابئيين والسبأيين حين يُكتبون بالحروف اللاتينية ،وأثارت التسميات العامية لهم : الصُبّة والصَبَة والصابئة والداي والمندائي والمنداي بعض الارتباكات في دوائر البحث .كذلك جرى خلط كثير بشأن التسمية الدينية التي ترد في كتبهم ."الناصوراثا ،والناصورثيين " وأرجعهم البعض إلى مدينة الناصرة ، وخلط بعضهم بين هؤلاء والنصيريين وهم فرقة من غلاة الشيعة ، رغم أن الناصورائي في المندائية تعني شيئا آخر :الكاهن الذي يمتلك المعرفة بالدين ،الضليع بمعارفه الدينية.

ومنذ ذلك الحين تزايدت الإشارات إلى الصابئة ومع تزايدها بدأ الباحثون يولون دراسة معتقدات هذه الطائفة اهتماما أكبر .ففي القرن السابع عشر وصل أوربا 52 تقريرا عنهم وفي التالي ارتفع عددها إلى 74 تقريرا، وحفزت الأخطاء التي وقع فيها الرحالة بشأنهم الباحثين على ترجمة كتبهم ،ففي عام 1660 نشر الماروني "أيخيلينس "مقتسبات من بعض كتبهم ترجمها بمساعدة صابئي كان قد اعتنق المسيحية وسكن روما ثم تتابعت التراجم .إلا أن هذه كانت تعوزها الدقة ، وكانت أبرزها

[1] / عزيز سباهي .المرجع السابق. ص/ 76. ويقصد المستشرق بالس

ترجمة الباحث السويدي "م. نزربيرغ "للكنزا ربا[1] الكتاب الرئيس للطائفة عام 1816 . ومع ذلك فالعمل لم يخل من الأخطاء وفي عام 1867 نشر "بيتر مان" ترجمة جديدة للكنزا ربا ألا أنها هي الأخرى أعادت أخطاء "نوربيرغ"وتلاه "أيتنغ" بترجمته للقلستا[2] وهو كتاب يحتوي طقوس التعميد وغيرها وفي عام 1875 نشر عالم اللغات السامية الألماني "نولدكه" كتابا بقواعد اللغة المندائية وجاءت الخطوة الحاسمة في إرساء الأسس العلمية الرصينة في دراسة المندائية على يد "ولهلم براندت" في مؤلفه "الدين المندائي" 1889 و"ليدذ بارسكي" في ترجمة وإعداد طبعات نقدية لأهم الكتب المندائية "دراشه يهيا[3]"1905 والكنزا 1925 وكتاب الطقوس الدينية 1925.

كانت ألمانيا في قد شهدت في القرن التاسع عشر نشاطا فلسفيا واسعا .،واتجهت الأنظار نحو الغنوصية [4] وماتركته من آثار على المسيحية الأولى على أساس ماوصفت به لاعلى أيدي آباء الكنيسة وإنما على أساس الشواهد التاريخية .في هذه اللحظة يأتي نشر الأدب المندائي بترجماته الجديدة المدققة وتجذب الانتباه بوجه خاص التماثلات بين هذا الأدب ومقدمة إنجيل يوحنا ، فتحفز هذا البحث في العلاقة مابين الاثنين ،وتولى هنا عدد من كبار أساتذة وباحثي اللاهوت الألمان ، وانتهى هؤلاء إلى أن إنجيل يوحنا قد تأثر بالأدب المندائي وذهب "بلتمان" وهو يقارن مقدمة الإنجيل بالتراتيل المندائية من حيث المعاني والمصطلحات والأساليب الشعرية إلى أن واضع الإنجيل ربما كان من المندائيين وتحول إلى المسيحية .ولقيت وجهة النظر هذه تأييدا واسعا لدى الباحثين في تأريخ المسيحية وأساتذة اللاهوت في الغرب كما لقيت بالمقابل ردودا واسعة أيضا.
في هذه الفترة بالذات كسب البحث في شئون الصابئة ومعتقداتهم الدينية عنصرا فعالا متمثلا بالسيدة دراور التي انصرفت بكليتها لدراسة المندائية التي عاشت في العراق.وأتقنت المندائية إلى جانب اللغة العربية والسريانية ...ونشرت كتابها الأول "المندائيون في العراق وإيران" عام 1937ووضعت بالتعاون مع رودلف ماتسوخ قاموس اللغة المندائية عام 1963 .

لقد اختلف المستشرقون في أصول الصابئة المندائيين وبمن تأثروا إلى قسمين:
أنهم من سكان مابين النهرين وتأثروا بالمعتقدات الدينية الفارسية وباليهودية

[1] /الكنزا ربا: وتعني " الكنز العظيم"ويسمى أيضا:" سيدره ربا" وتعني" الكتاب العظيم"وهومن أقدس الكتب عندهم و يشتمل على فقرات كثيرة حول أحكام دينهم وعالم الحساب والآخرة وكذلك تعاليم آدم عليه السلام .وشيث بن آدم ، وسام بن نوح ،ويحيى -عليهم السلام جميعا-،وقد ترجم إلى اللغة العربية والإلمانية.انظر: سليم برنجي.الصابئة المندائيون.دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون.ص/180 .ترجمة جابر أحمد.بيروت.دار الكنوز الأدبية. الطبعة الأولى. 1997

[2] /القلستا" كتاب العقد "أي كتاب الزواج ويحتوي على جميع طقوس الزواج والنكاح وعلى كيفية شعائرها.المرجع السابق.ص/180

[3] /دراشة يهيا وتعني كتاب يحيى ويضم مجموعة التراتيل .والنصوص التي تتحدث عن يحيى ونشأته والهجرة من فلسطين إلى الفرات .انظر سليم برنجي.المرجع السابق.ص/180

[4] / الغنوصية عقيدة باطنية وعرفها د.سامي النشار : الغنوص كلمة يونانية الأصل معناها " المعرفة" غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيا هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا أو هو تذوق تلك المعارف تذوقا مباشرا بأن تلقى في النفس إلقاء فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . ج/1 . ص / 197 .الطبعة الأولى . دار السلام .1429- 2008 .ولمزيد من التفصيل انظر: الموسوعة الميسرةفي الأديان والمذاهب المعاصرة.ج/ 2.ص/ 1113-1115 .

أن منشأهم كان بين طوائف البحر الميت أو في شرقي الأردن ممن كان يمارس التعميد هناك غير أن من يقرأ الكتب والرسائل التي دارت حولها هذا الجدل يلمس مدى التعقد والتشوش الذي سببه المؤرخون القدامى الذين عالجوا الأمر ووفق طرائقهم ومناهجهم التي ألمحنا إليها وتركوا المسألة في جوانبها المختلفة عبئا ثقيلا للباحثين في العصر الحديث)[1] و (تأريخ المندائيين مشوش جدا وزاد في ذلك ، النظريات المتضاربة عن أصلهم والتي أطلقها المستشرقون)[2].

المبحث الخامس

موقف الصابئة المندائيين من أعمال المستشرقين

إن الأمر الملفت للنظر أن بعضا من الصابئة المعاصرين يمجدون أعمال المستشرقين المنشورة عن دينهم (نحن نعير لهذا الأمر أهمية خاصة أن البحث في المسألة المندائية دخل على أيدي المستشرقين ميدانا جديدا في البحث يتسم في الغالب بالجدية والدأب المتصلين)[3] يقولون ذلك رغم أنهم يربطون دينهم بعقائد وثنية ويقدحون في المقابل بأعمال الباحثين المسلمين فيقول مترجمي كتاب دراور[4] بعد أن ذكرا أسباب إحجام أتباع دينهم عن الكتابة عن معتقداتهم لجهلهم باللغة المندائية (إلا أن مجانبة كثير من الحقائق التي قام بنشرها المؤرخون والباحثون العرب في الوقت الحاضر إضافة إلى مانشر عنهم الباحثون الفرنج وماترجموه من كتبهم دفعنا بادئ ذي بدء رغم كل الصعوبات التي ذكرناها ،إلى محاولة تأليف كتاب عنهم .....)[5] ،ويقول أحد هذين المترجمين مؤكدا ظلمه للباحثين المسلمين القدماء والمعاصرين :(أما المؤرخون والباحثون من العرب والمسلمين فقد كان مرورهم بهذا الدين بقدر مايتعلق الأمر بتفسير آيات في القرآن الكريم ورد فيها ذكر للصابئين باعتبارهم من أهل الكتاب الذين يتسامح معهم، وقد كانت إشاراتهم سطحية تهتم بالظواهر دون التعمق في البحث ودون الركون إلى مالدى الصابئين من أدبيات وماتشير إليه شعائرهم وطقوسهم من مدلولات . وقد أهمل المؤرخون أمر تاريخ هذا الدين إهمالا يكاد يكون تاما ..... كما تناول دينهم وشعائرهم مؤرخون وباحثون معاصرون في العراق وفي بعض الأقطار العربية الأخرى إلا أن دراستهم وأبحاثهم كانت في الأغلب بعيدة عن الحقيقة بل أقرب إلى الاستثارة الغريبة إن لم نقل إلى الكسب المادي ..... ثم قال أحدهما :عن كتاب د.رشدي عليان :أسوق هذه المقدمة الموجزة لأخلص إلى أن الدراسة التي بين أيدينا عن الدين الصابئي والتي قام بها الأستاذ الفاضل الدكتور رشدي عليان أول دراسة علمية جادة يقوم بها باحث في اللغة العربية في الدين

[1] / انظر:عزيز سباهي. المرجع السابق ص/ 33- 38
[2] / صبحي مال الله . المندائيون من هم و إلى أين ؟ http://mandaean.dk/node/22 / موقع الجمعية الخيرية المندائية في الدنمارك.
[3] / عزيز سباهي. المرجع السابق. ص / 33.
[4] / نعيم بدوي ، غضبان رومي وهما أو نعيم بدوي فقط هما من يظهر في ترجمة كتب الاستشراق
[5] / مقدمة كتاب الصابئة المندائيون . دراور. ص / 5

الصابئي مندائيا وحرانيا كما أني أعتبرها بداية للبحث العلمي الموضوعي في هذا الحقل بالرغم من قلة المصادر المتوفرة لديه وبخاصة المصادر الأجنبية كما أني أؤمل أن تكون هذه الدراسة بداية حسنة لدراسات علمية تالية تعتمد دراسة الدكتور عليان أساسا وتستعين بما كتبه وما سيكتبه علماء الاستشراق المتفرغون لهذا الموضوع في الوقت الحاضر)[1] ويقول آخر عن جهود العرب :(ظهرت كتب و دراسات عن المندائية باللغة العربية، ولكن أغلب تلك الكتابات كانت تفتقر للأسلوب العلمي الجاد .ولا يمكن الركون إلى أغلبها كما لم يتطرق أي من الباحثين للدور الكبير الذي لعبه المندائيون في نهضة العراق الحديث وعن دورهم البارز في إغناء الحضارة الإسلامية)[2].

ويؤكد ذلك باحث صابئي معاصر بقوله(من المؤسف أن المسألة المندائية لم تحظ باهتمام مراكز البحث العربية والإسلامية رغم أهميتها في فهم تطور الفكر في المنطقة العربية في حقبة معينة من الزمن قبل وبعد ظهور الإسلام وماصدر من دراسات عربية عنها لايعدو أن يكون معالجة عامة لاتقدم إجابات جدية للكثرة الكاثرة من الأسئلة المحيرة التي تثيرها هذه المسألة المعقدة ،ونعني بها البحث في أصولهم وأصول معتقداتهم وأفكارهم عامة)[3] ويبرر ذلك بأن البحث في ديانتهم يتطلب (ليس إتقان اللغة المندائية وحدها ، وإنما أيضا مجموعة من اللغات الأخرى لاسيما السريانية والعبرية والإغريقية وربما كان هذا واحدا من الأسباب التي دفعت إلى إحجام مراكز البحث الجامعي في بلدان المشرق العربي عن دخول هذا الميدان الشائك من البحث) ثم وضح أن تراجم المستشرقين في هذا الطريق الشائك لم تكن جيدة تماما فقال :(والمؤلف يشعر بأن رجوعه إلى الأدب المندائي من خلال تراجمه الإنجليزية قد تسبب في نوع من الانتقائية أحيانا ؛ لأن ماترجم منه إلى الإنجليزية خضع لتقديرات المؤلفين والمترجمين أحيانا)[4].

ويرى الصابئة أنفسسهم أن الغربيين بدأت أبحاثهم عن الصابئة (بابتداء الرحالة "بالجواس" خلال أقطار الشرق الأوسط ومابين النهرين منذ القرن السابع عشر الميلادي وكثر الحديث عنهم في القرن الأخير فألفت فيهم الكتب ونشرت مقالات وأبحاث قام بها شرقيون وغربيون)[5].

ويقول الصابئة المعاصرون عن مايقوله المستشرقون:(وكنا نحن أبناء هذه الطائفة نقرأ مايكتب عنهم ونتابع مايتوصل إليه الباحثون في شأنهم ونقارن بينه وبين معتقداتهم فنقر البعض وننكر البعض الآخر) [6] ويعترف صابئي معاصر بأن المستشرقين اختلفوا حولهم (ولو تتبعنا أعمال

[1] / د. رشدي عليان .الصابئة .المرجع السابق .مقدمة الصابئي المندائي : نعيم بدوي ص / 11- 13
2 /صبحي مال الله . المندائيون من هم و إلى أين ؟ http://mandaean.dk/node/22 / موقع الجمعية الخيرية المندائية في الدنمرك.

[3] / عزيز سباهي .المرجع السابق. ص/ 10
[4] /المرجع السابق.ص/ 11-12وانظر: المندائية والحاجة إلى البحث العلمي.. مجلة آفاق مندائية . العدد 28 . السنة التاسعة . 2004 . ص/19 . .وهذه المقالة ملخص محاضرة الباحث الصابئي " عزيز سباهي بذات العنوان
[5] / الصابئة المندائيون. الليدي دراور.ص/ 3 – 4 مقدمة المترجمين
[6] / المرجع السابق . ص/ 4 مقدمة المترجمين

المستشرقين في ديانة الصابئة المندائية لوجدنا أن المستشرقين اختلفوا كثيرا في نسبة الصابئة وفي المكان الأول لتواجدهم وفي عقد مقارنات كثيرة بين دينهم وأديان أخرى مجاورة لهم كالسمورية والبابلية والمانوية والمجوسية فضلا عن اليهودية والنصرانية ، كما انقسم المستشرقون حول أصل الصابئة المندائية إلى قسمين:منهم من يقول إنهم من سكان مابين النهرين وتكونت ديانتهم نتيجة التفاعل والتأثر بالديانات البابلية والفارسية واليهودية والمسيحية ، مستندين في ذلك إلى وجودهم في جنوب مابين النهرين منذ زمن بعيد.ومن المستشرقين من يرى بأنهم من سكان فلسطين أصلا وأنهم طوروا معتقداتهم الدينية في البيئة اليهودية وتحديدا في بيئة الطوائف الدينية التي عاشت في الضفة الغربية للبحر الميت)[1].

ونقرأ أيضا في المقابل من يرى من الصابئة أن المتعرضين لترجمة كتبهم مغامرون مع دعوة إلى مبادرة الصابئة المندائيين أنفسهم للترجمة :(ان ترجمة كتاب ديني مهم مثل كتاب گنزا ربا المقدس لدى الصابئة المندائيين وبقية الكتب المقدسة في المستقبل يستدعي استثمار الدراسات والنظريات الحديثة في الترجمة والاستفادة من التراث المندائي وأن يكون المترجم على وعي تام بمقتضيات المجال التداولي للمتلقي المندائي كما هو الحال بالنسبة للأكاديمي والباحث والمهتم بالأدب والإرث المندائي سواء كان هذا المتلقي مندائيا أو أجنبيا لأن التصادم الذي قد تحدثه الترجمة في نقل المفاهيم والمصطلحات يؤدي إلى تشويه النصوص، أو وأدها في مهدها أو إعطاء صورة مغايرة تماما لما تعنيه هذه النصوص ؛نتيجة لتباين المعاني تبعا لمفهوم النص وزمانه ومكانه، خاصة وأن المخطوطات المندائية تمتد إلى حوالي الألفي عام في ذاكرة التاريخ. كما ينبغي على المترجم أن يكون يقظا لخصوصية النصوص التي يترجم عنها وتبيان أي لبس في المعاني مستخدما التنبيهات المستمرة للقارئ في حواشي ومتن النسخة المترجمة.

وعلى العموم تبقى ترجمة هذه الكتب مغامرة على من ينوي خوضها أن يكون ملما إلماما شديدا باللغة العربية وباللغة المندائية واللغات التي كانت سائدة في وادي الرافدين مثل الآرامية، التي هي مفتاح مهم لكل من يحاول الترجمة عن المندائية، والأكدية والبابلية والفارسية والعبرية والنبطية واليونانية لوجود مفردات كثيرة منها في النصوص المندائية وأن يكون ملما باللغات السريانية والكلدانية والآشورية لاشتراكها مع المندائية في الكثير من المفردات والقواعد، ناهيك عن إتقانه اللغتين الألمانية والأنجليزية اللتين ترجمت اليهما أغلب النصوص المندائية والتي يجب ان يدرسها كل مترجم بعناية قبل إقدامه على الترجمة من المندائية. كما ينبغي للمترجم أن يكون على اطلاع واسع بتاريخ وادي الرافدين ومنطقة الهلال الخصيب والموروث الحضاري والأسطوري لهذه المنطقة امتدادا من حران شمالا وحتى القرنة جنوبا حتى لا ينساق وراء الدلالة العربية لكلمة اسطورة myth على انها خرافة بما تحويه من مدلولات سلبية على الترجمة في الفكر العربي. وكل هذا يتطلب ، كما هو واضح ، لجنة من المختصين بهذه المجالات يعهد اليها بالترجمة.

لقد استغرق الوصول لصيغة مقبولة لترجمة الكتب المقدسة كالأنجيل (العهد القديم والعهد الجديد) مثلا عن الآرامية واللاتينية قرونا عديدة واشترك في هذه الترجمة خيرة علماء اللاهوت و اللسانيات المسيحيين واليهود إلى أن جاءت بهذه الصورة المتقنة التي نقرأها في الطبعات العربية. إن شروع المندائيين بترجمة كتبهم المقدسة هو بادرة تستحق التقدير والتشجيع لأنها ستؤدي بالنهاية إلى إضاءة

[1] / عزيز سباهي.المرجع السابق . ص / 81.

مجالات في التراث المندائي وستحفزهم لتبني نقل كتبهم الدينية إلى اللغة العربية ولاحقا الفارسية ـ لوجود جالية مندائية كبيرة في إيران لا تجيد العربية ـ والأنجليزية ـ لأجيال المندائيين التي ستنشأ في المهاجر ـ لكون المندائيين هم الأولى والأحق في استخلاص مكنونات تراثهم ولغتهم وفك طلاسمها بدلا من تركها للمستشرقين الذين أفادوا منها كثيرا في مجالاتهم الأكاديمية. والترجمة ليست بالمهنة الغريبة على الصابئة فقد برعوا فيها منذ القدم كما برعوا في العلوم والطب والهندسة والفلك والشعر والصياغة .

ومن المعلوم فان الكتب المدونة باللغة المندائية ستبقى الوحيدة المستخدمة في الطقوس المندائية من قبل رجال الدين والعامة، إذ لا يجوز استخدام المترجمة إلى لغات أخرى في طقوسهم كونها لغتهم المقدسة التي حمتهم عبر تاريخهم الطويل ، ولكن التراجم ستتيح للمندائيين الاطلاع على لغة جميلة أصيلة كانت سائدة في بقاع كثيرة ردحا طويلا من الزمن، ثم أهملت بسبب القهر والجور، وحان الآن وقت تعلمها وإحياءها.)1.

ويعترف الصابئة أنفسهم بأن البحث في طائفتهم شائك جدا (وإن كان تناول مواضيع عامة حول الديانة المندائية والمندائيين أمرا لايخلو من صعوبة وجهد بحكم الغموض والانغلاق وعدم وجود تاريخ شامل مكتوب أو أحداث متسلسلة)2.

كما نلمس الغضب العارم من بعض الصابئة تجاه أعمال المستشرقين مثل قولهم:(إنه لمن دواعي سخرية القدر[3] أن يدرس المستشرقون الأجانب وهم من خارج البيت المندائى المندائية وما زالوا، وهذا دليل على أن المندائية قضية حية لا زال الجدل دائر عليها ولم يتوصلوا إلى واحد من الألف من مكنوناتها ونقلوا النصوص المندائية من الآرامية التي يجهلها ابنائها ورجال دينها الى لغتهم – وقرأوها بلغتهم العبرية، حيث ان اغلب الذين درسوا المندائية هم من اليهود او تابعين لمؤسسات يهودية ،كما هو الحال الآن في مؤسسة آرام ومؤتمراتها السنوية ،ودرسوا اللوحة السريالية المندائية خطوطا وتقاطعات دون الغور في الفلسفة المندائية ،ودون اعتبار للعمر الزمني لتلك النصوص فخرجت تراجمهم وكتاباتهم مسطحة لاتغني ولا تشبع ، وشوهوا العقل الباطن لتلك النصوص القيّمة والثرّية . وهم غير ملامين على ذلك. صحيح أنهم أساتذة في اللغة وما نقلوه هو جهد عظيم من الناحية اللغوية ولكن ضيعوا علينا وعليهم فرصة الفهم العميق لتلك النصوص، من خلال التشويه المتعمد تارة والغير متعمد تارة أخرى، في تفعيل تلك النصوص . واتينا نحن بكل تراكماتنا وتناقضاتنا لنجد تلك النصوص المجذوبة ونترجمها الى اللغة العربية ،دون الرجوع إلى النص الأصلي . وهكذا نحن نقرأ كتبنا بلغتهم ، بلغة التلمود العبرية ، فزادت الأمور سوءا واختلط الأصل بالتقليد، فضاع المندائيون هم وأبنائهم في هذا الخضم المتلاطم من التراجم، وضاعت معها الحقيقة فأصبح الحي – هو الحياة- وأصبح الحي المتفرد- هو الحياة الغريبة- ونحن نعبد الحياة الغريبة وهلم جرا... ومن خلال هذه التراجم الضعيفة التي صورت الدين المندائي كخرافات او

[1]/ الترجمة ومسؤولية نقل النصوص المندائية .صباح مال الله. موقع إتحاد الجمعيات المندائية في المهجر. http://www.mandaeanunion.org/Language/AR_language_003.htm

[2] / د. أنيس زهرون النائب الأول الديني لرئيس المجلس الأعلى لطائفة الصابئة المندائيين .مقدمة كتاب النشوء والخلق في النصوص المندائية.إعداد وترجمة د. صبيح السهيري. ص/ 5 .بغداد . جامعة بغداد. 1994 .

[3] / عبارة سخرية القدر محرمة شرعا.انظر الفتوى: http://fatwa.islamweb.net/Fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=26137

قصص شعبية ...فهذا يسل سيفه وذاك يتصارع مع الروهة.. وهذا يكبل ابنها.... ناسخين الرمز داخل الموضوع .مما شجع الآخرين أمثال خزعل الماجدي للتطاول على المندائية وصورها على أنها مثيولوجيا وهذا ما سنأتي إلى ذكره لاحقا. وبقصور من المندائيين صدقوا ماكتب عنهم الآخرون ،وأصبح المندائيون خجولين من كتبهم وتاريخهم وقرأوا عقيدتهم العظيمة بلغة يهودية ، ووضعوا أيديهم على أعينهم، خجلين من تاريخهم وعقيدتهم ،وقالوا نحن بريئين من كل هذا جهلا .. وبغياب الوعي الديني ساعد هؤلاء الأجانب على القذف العلني اوالمبطن للعقيدة .) ومن ثمرة تهاون رجال الدين –هو الكتاب الذي صدر قبل حوالي سنتين للكاتب الدكتور جورج حربي (حربي زبون) وهو عن المندائية وباللغة الانكليزية وبمساعدة الكنيسة وذلك لان هذا الدكتور هو مندائي متنصر ، أصدر كتابه هذا بطبعة انيقة وجميلة ووزع على العوائل المندائية وبأسعار رمزية وهو كتاب ضخم بحوالي 550 صفحة –وحدث ولاحرج- عن الكم الهائل من الأكاذيب وتشويه الحقائق التي يحويها هذا الكتاب، الامر الذي جعلنا عبارة عن قوم من العصور الهمجية وعقيدتنا لاترقى إلى مستوى عقيدة عبادة الاوثان، ونحن جزء لايتجزأ من المسيحية ...وكل يجر الى ناحيته –ذاك الى ناحية اليهود وهذا ناحية المسيحية واخذ شهادة الدكتوراه مع مرتبة الشرف وكما كرم خالد عبد الرزاق كرم حربي زبون ..على سبنا وقذفنا بالعن النعوت .والمأساة في اننا عندما طلبنا من رجال ديننا التحرك لادانة هكذا كتابات، فانهم يردون وببرود لانظير له ((إنه حرية الرأي)) . في الوقت الذي يحجمون من يحمل ثقافة عالية في الدين وحجب أي مصدر من الممكن أن يستفاد منه في ترميم البيت المندائي ؟هنيئا لكم يارجالات ديننا –أيها الصفوة المدافعة عن الدين. وللحديث بقية)[1].

ونخلص مما سبق إلى أن الصابئة رغم امتنانهم للمستشرقين في الكشف عن موروثهم الديني إلا أنهم مازالوا يرون أعمالهم لم تف بالمطلوب نظرا لصعوبة الترجمة التي تحتاج إلى لغات عدة وباطنية الديانة المندائية التي يعترف بها أتباع الصابئة أنفسهم. كما يعترفون بأن المستشرقين هم في أصلهم ناشرون لدينهم النصراني.

المبحث السادس

نماذج لبعض المستشرقين

إن الكتابة عن المستشرقين الذين بحثوا في ديانة الصابئة المندائيين[2] يحتاج إلى أبحاث مطولة لاتناسب أبحاث الترقية ؛لذا ساقتصر في هذا المبحث على ذكر بعض النماذج لهم ، ولن أذكر هنا المستشرقة الليدي دراور فقد أفردتها ببحث خاص عنها ؛لأن لها دورا بارزا خاصا في حياتهم.

[1] / مقالة تاريخ المندائية بين المد والجزر د.مؤيد مظلوم خسارة . موقع اتحاد الجمعيات المندائية في المهجر. http://www.mandaeanunion.org/ar/history/item/142-2013-02-22-01-22-46

[2] / راجع :مستشرقون غربيون خدموا الديانة المندائية.http://mandaean.dk/node/23880 موقع الجمعية الخيرية المندائية في الدنمرك

ومن هؤلاء المستشرقين:

1/ ماتياس نوربري:

ولد عام 1889 وتوفي عام 1826 .

اشتهر نوربري لدى الكثير من الباحثين باللفظ الانكليزي لاسمه ماثيو نوربرغ .مستشرق سويدي من أساتذة جامعة لوند، أكثر ماعني به الآداب السريانية والتركية ونقل بعض التواريخ العثمانية إلى السويدية [1] .اهتم نوربري منذ شبابه في دراسة اللغات القديمة مما دفعه للالتحاق بجامعة أُبسالا [2]والدراسة فيها ليحصل عام1773م على شهادة الماجستير لرسالته الموسومة" كتاب العهد الجديد في اللغة السريانية".
ثم عين مدرس اللغة الاغريقية في الجامعة نفسها، لكنه لم يواصل بل شرع في تخصصه في الاستشراق لمده خمس سنوات في العديد من الدول أهمها اليونان وتركيا فحصل على التقدير والاستحسان من بلاط السويد الملكي، ثم أوقف رحلته وأثر المكوث في تركيا لكي يتعمق في دراسة المخطوطات الشرقية تحديدا العربية والتركية .حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كوبنهاجن الدنماركية كما نال لقب بروفسور في اللغة الإغريقية واللغات الشرقية من قبل جامعة لوند السويد عام ،1780وقد استمرت خدمته في الجامعة المذكورة لحين تقاعده حيث قدم خلالها أكثر من 158 بحثا أكاديميا .

دوره في ديانة الصابئة المندائيين:

يعتبر نوربري أول مستشرق ترجم الكتاب الأول للصابئة المندائيين "كنزا ربّا "فقد أهتم بالموضوع مشرعا بالبحث عن المخطوطات المندائيه في كل مكتبات أوربا تحديدا في هولندا والمملكة المتحدة، لكنه لم يعثر على شئ فواصل البحث في مكتبة باريس الوطنية حيث عثر على نسخه مندائية قديمة لكتاب المندائيين المقدس كنزا ربا فبدا بنسخها خطيا ليحتفظ بها لنفسه ؛ولغرض دراستها وترجمتها في مقر أبحاثه في السويد . وفي عام 1815 م أصدر كتابه "الناصورائيون" وهي عبارة عن ترجمة لاتينية لكتاب المندائيين المقدس كنزا ربا حيث اعتمد في ترجمته على أقدم نسخة للكنزا ربا على الإطلاق المتواجده في باريس والتي نسخها خطيا قبل سفره إلى الشرق الأوسط. .اقتصرت هذه الترجمة على ثلاثة مجلدات بضمنها النص المندائي مطبوعا بالحروف السريانية، وبالرغم من استحسان الأدباء لهذه الترجمة لكنها واجهت انتقادات شديدة من بعض الباحثين حيث اعتبروا طريقة الترجمة غير ملتزمة وفق معايير الترجمة الأكاديمية بل حتى نظريته عن أصل ولغه المندائيين كانت مبنية على أسس غير رصينة.

[1] / نجيب العقيقي.المستشرقون.ج/ 3.ص/ 34. القاهرة.دار المعارف.الطبعة الرابعة.وانظر:د.يحيى مراد. معجم أسماء المستشرقين.ص / 685 .بيروت . دار الكتب العلمية .

[2] / جامعة أبسالا: من الجامعات العريقة في السويد.أنشئت عام 1477م . في البداية أخذت مجال الفلسفة والقانون في محاضراتها التعليمية.ثم أضيفت التخصصات التالية: الطب والصيدلة، العلوم والتكنولوجيا، ومجال العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية.انظر موقع الجامعة:http://ar.sweden.se/blogs/uu /

تؤكد بعض المصادر بأن نوربري شعر بأسف وحسرة في السنوات الأخيرة من عمره ؛وذلك لكونه لم يحاول أن يرى المندائيين بأم عينه في الوقت الذي كان بالقرب منهم في محطات استشراقه.

وبالرغم من انتقاد الباحثين لطريقة ترجمته لكن تعد هذه الخطوة بحق حجر الأساس لحقل البحوث المندائية، فقد اعتمدت نسخة الكنزا ربا التي اكتشفها نوربري وفي عام1780 ألقى في جامعه كوتنكن[1] محاضرة بعنوان ديانة ولغة الصابئة التي تعد بحق أحدى أولى المحاضرات الأكاديميه عن المندائيين.[2] ويعتبر الصابئة ترجمته غير دقيقة رغم أوليتها [3]

أيضا يؤكد ذلك أحد الصابئة المعاصرين:(جرت ترجمات لكتابهم الرئيسي (الكنزا ربا) للغات عدة قام بها في البداية المستشرقون ومن ثم العرب . ولكن كل تلك الترجمات بما فيها الترجمة العربية الأخيرة بعيدة كل البعد عن جوهر الكتاب .وربما تمثل تعريفا بسيطا به لا أكثر)4.

2/ المستشرق نقولا سيوفي:

مؤرخ ولد بدمشق 1835 م ودرس اللغتين العربية والفرنسية بمدرسة الآباء اللعازريين [5]وعين ترجمانا بالقنصلية الفرنسية واستوطن مدينة بيروت ومكث بخدمة القنصلية الفرنسية ثم سمي قنصلا لفرنسا في حلب والموصل ثم في بعبدا بلبنان[6].

درس اللغتين التركية والإيطالية فأتقنهما وكان قد أتصل بالأمير عبد القادر الجزائري فقربه إليه واصطحبه في إحدى سفرياته إلى باريس والقسطنطينية .منح الجنسية الفرنسية عام 1866م وتنقل سفيرا لها في عدة مدن عربية . وقد خدم الأهداف الفرنسية في صراعها على منطقة الشرق الأوسط في القرن التاسع عشر، لذلك كانت له مشاركة في الاضطرابات بين اليزيدية[7] في ولاية الموصل

[1] / جامعة كوتنكن ثاني جامعة ألمانية تأسست عام 1737 بعد جامعةهالي واشتهرت بتدريس الطب .انظر الموسوعة العربية.-http://www.arab. ency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=display_term&id=10015&m=1

[2] / ديار باسم الحيدر. ماتياس توربري . المترجم الأول للكنزا ربا . http://www.mandaeanunion.org/ar/mandaic-language/item/273-first-translator-of-the-ginzaraba . موقع إتحاد الجمعيات المندائية في المهجر.

[3] / حتى ترجم لأول مرة على يد السويدي ماثيس نوربيرج في مستهل القرن التاسع عشر ترجمة غير دقيقة. انظر:خزعل الماجدي.كنزا ربّا آخر صفحات الشعر الرافديني. موقع اللحظة الشعرية. http://fawzikarim.com/poetry_moment/issue_18_spring_2010/poetry_momentl_issue_18_10.htm

[4] / عزيز سباهي. الصابئة المندائيون.موقع معكم .http://maakom.com/site/article/127

[5] /مدرسة ألآباء اللعازريين :جمعية نصرانية أسسها رجل اسمه منصور دي بول في باريس عام 1625 م يهتمون بالقرى وإدارة الجامعات والمدارس والتدريس فيها.دخلوا الشرق الأوسط عام 1783 .انظر: الموقع الرسمي لبازيليك سيدة الأيقونة العجائبية للآباء اللعازريين.-http://www.mariam.org/la-basilique/peres-lazaristes

[6] / عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين.ج/ 13. ص/ 116 .بيروت. دار إحياء التراث العربي.

[7] /اليزيدية: فرقة منحرفة نشأت سنة 132 هـ إثر انهيار الدولة الأموية.كانت في بدايتها حركة سياسية لإعادة أمجاد بني أمية لكنها انحرفت لتكون فرقة دينية تدعو إلى تقديس يزيد بن معاوية وإبليس :لديهم كتابان مقدسان: الجلوة ومصحف رش وقبلتهم الشمس .انظر: الموسوعة الميسر في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة .ج/ 1 .ص / 374 -380 .

والدولة العثمانية. عرف ولع سيوفي الشديد بالتحف والاثار لذلك عد أحد الخبراء فيها وقد زود فرنسا بمختلف المخطوطات والآثار فضلاً عن متاحف المانيا وأنجلترا، وقرر الاستقرار في لبنان حتى مات سنة 1901م.

دوره في ديانة الصابئة:

عام 1885 م التقى نقولا سيوفي في الموصل بالرحالة الفرنسي " هنري بيديه" الذي أهداه نسخة من كتابه عن الصابئة .

وأهم آثاره:

1- مجموع الكتابات المحررة في أبنية مدينة الموصل باللغة الفرنسية ويتألف من مجلدين.جمع في الأول الكتابات العربية وفي الثاني علق على هذه الكتابة واعتمد في تعليقاته على ماسمعه من المعمرين من أهل الموصل وعلى كتب ياسين بن خير الله الخطيب العمري وكتب يوسف عبد الجليل الحلبي.

2- الصابئة عقائدهم وتقاليدهم وطبع عام 1880 م في المطبعة الوطنية بباريس وترجم إلى الروسية والعربية

3- بحث عن ختم السلطان المنغولي "الجايتو- إنجيتو- خدا بنده "

4- أبحاث عن النقود الإسلامية .[1]

وقد يسر الله لي الوصول إلى كتابه الموسوم باسم "الصابئة.عقائدهم وتقاليدهم" وتضمن 33 فصلا تناول خلالها أصل الصابئة ونبيهم يحيى وطقوسهم الدينية في سائر مناحي حياتهم وختمه بإحصائيات عن عدد الصابئة في زمانه مع ذكر لأبجديتهم مع خاتمة بملاحظاته على عقيدتهم ومقالات كتبت عنهم.

ولاحظت على كتاب سيوفي أنه اعتمد في كتابه ليس على مخالطة ومشاهدة مباشرة للصابئة بل اعتمد كتابه كله على صابئي أرتد عن دينه وتنصر وأنه كان يعد ليكون كاهنا صابئيا فيقول: (منذ وصولي إلى بغداد عام 1873 أثارت اهتمامي طائفة الصابئة ومنذ استقراري وأنا أبحث بعناية عن الديانة الحقيقية لهذه الطائفة المجهولة حيث يبذلون جهدا في إخفاء ليس فقط الأصول الحقيقية لديانتهم ولكن أيضا آدابهم وأعرافهم وأسلوب عيشهم. لوقت طويل ذهبت جهودي سدى.... عدد من الأوربيين قالوا لي إنه بالإضافة إلى الصعوبة التي ذكرتها صعوبة أخرى أساسية إلا وهي جهل الصابئة شبه الكامل باللغة العربية. الأمل الوحيد المتبقي أمامي هو البحث عن طريقة تجمعني مع أحد كهنتهم .... في يوم جاءني أمين الإرسالية الكرملية في بغداد برفقة بدوي في الخامسة والعشرين من عمره قال لي : هذا صابئي سيكون مفيدا جدا لكم والده شيخ صابئي وهو نفسه كان مرشحا ليخلف والده في المشيخة وقد قام بكل الدراسات الواجبة في الديانة الصابئية تلك التي تتطلبها المشيخة ولكنه قرر أخيرا أن يعتنق الكاثوليكية فهجر بلده وأتباع دينه الذين لم يعودوا يرغبون قي إقامته بينهم ..... ولقد واجهت هنا صعوبات كثيرة بالكاد تجاوزتها حيث أن آدم – وهو اسم الصبئي

[1] / انظر: تيسير خلف. نقولا سيوفي. مقدمة كتاب نقولا سيوفي الصابئة: المرجع السابق. ص/ 9-14 ، مجلة شعوب.تاريخ 5/6/ 2013 م مقالة: نقولا سيوفي.http://archive.is/qRyFs

المتنصر – لايتقن سوى لغته الأم وهي لغة الصابئة . كان جاهلا تماما باللغة العربية وكان بالكاد يستطيع تهجئتها ولا يعرف منها سوى ما يحتاجه الناس في الأرياف. وكان يجد صعوبة كبيرة في إيجاد التعبير المناسب ليعبر عن كل ما يريد أن يقوله لي ،ولقد بذلت جهدا لتسهيل مهمته فكنت اقترح عليه تعابير كان يُخيل إلي أنه يبحث عنها وأقدم له شروحات ؛ حتى أتأكد أخيرا من أن هذا ما يريد إيصاله لي وكلما عملنا أكثر كلما أتضح أكثر ، وكلما قلتّ صعوبة فهمي له. لقد تعلمت إذن الكتابة والقراءة بلغة الصابئة لكي استطيع أن أنسخ بنفسي في مفكرتي المقاطع الأصلية والصيغ التي تحمل الكثير من الأهمية ، بهذه الطريقة استطعت أن أنجز هذا العمل .)1 وهذا النقد ذكرته المستشرقة دراور عن كتاب نيقولا سيوفي فقد كتبت(لم ير سيوفي طقسا واحدا بأم عينيه، بالرغم من أن مساهمته تعتبر أعظم ماعرف عن هذه الطائفة خارج محيط كتبهم ،لقد كان معتمدا بصورة تامة على بيانات النابذين من الصابئيين؛ لذا ظل هذان الكتابان2 في القشر ولم ينفذا عميقا في روح هذه الطائفة أو يصلا إلى جوهر تعاليمها.)3.

3/ المستشرق: رودولف ماتسوخ :

ولد 1919م وتوفي عام 1993م .
(يعتبر البروفيسور كورت رودولف من أبرز العلماء الألمان الذين اهتموا بتاريخ الأديان وفلسفتها، وهو حجة في موضوع الغنوصية. درّس في جامعات أميركية عدة وشغل منصب بروفيسور في جامعة فيليبس في مدينة ماربورغ الألمانية قبل تقاعده. من أهم أعماله كتابه الشهير "الغنوصية: طبيعة وتاريخ الغنوصية" (الترجمة الانكليزية 1987)، وكتاب "المندائيون" (بالألمانية 1960-1961 في مجلدين)، وكتاب آخر بالانكليزية عن المندائيين (لايدن 1978)، (كما ترجم أحد كتبهم الدينية "ديوان نهرواثا" (أي ديوان الأنهر، برلين 1982). وهو عضو فخري مدى الحياة في الاتحاد الدولي لتاريخ الأديان.) [4]وكان رئيس معهد الدراسات السامية في جامعة برلين الحرة.

دوره في ديانة الصابئة المندائيين:

اشترك مع الليدي دراور في وضع القاموس المندائي الوحيد ،فقد شعرت بأنها بحاجة لمن يتقن اللغات السامية ، فقامت باستدعائه وكان يعمل في ذلك الوقت أستاذا في جامعة طهران لمساعدتها في انجاز القاموس ،وأصدرا أول قاموس للغة الآرامية المندائية في أوائل سنة 1963. ، كما أصدر عدة كتب ودراسات أبرزها كتابه عن اللغة المندائية الكلاسيكية والحديثة عام .1965 ويشار

[1] / نيقولا .سيوفي. ص/ 15-17 .وأتساءل كيف تمت الترجمة الدقيقة والوصول لحقيقة ديانة هي في أصلها ديانة باطنية سرية ؟!!!! وكيف اعتمد على تعابير الوجه سبيلا للحقيقة؟!!!

[2] / تقصد كتاب " ثلاثة أشهر في الأهوار جنوبي العراق"لمؤلفه بيتر مان وكتاب نيقولا سيوفي

[3]/ الليدي دراور.الصابئة المندائيون. ص/ 25.ترجمة: نعيم بدوي/ غضبان رومي.بيروت. الدار العربية للموسوعات.

[4] / رودولف: أصل الصابئة المندائيين يعود الى سورية وفلسطين.موقع إتحاد الجمعيات المندائية في المهجر. http://www.mandaeanunion.org/ar/history/item/40-origins-of-mandaeans

اليوم إلى أبرز الباحثين الألمان المعنيين بالدراسة المندائية البروفسور كورت رودولف الذي زار العراق مرتين خلال الأعوام 1967-1973 وله عدة كتب وبحوث في هذا الميدان.ومازالت جامعة برلين الحرة حريصة على دراسة المندائية في معهد الدراسات السامية والعربية. وإحياء لذكرى رحيل الرئيس السابق لهذا المعهد البروفسور ماتسوخ والذي كان معنيا بالمندائية كما أشرنا، فقد تبنى المعهد إقامة مؤتمر دولي عن المندائية كل أربع سنوات . وفي 12/10/2008 كان موعد المؤتمر الدولي الثاني الذي عقد في مدينة برلين بمشاركة أساتذة متخصصين وباحثين من جامعات دول عديدة شملت أمريكا، بريطانيا، الدنمارك، النرويج، لبنان، العراق، إضافة إلى ألمانيا. كانت الكلمة المفتاح للبروفسور كورت رودولف (80 عاما) الذي استعرض جوانب متعددة عن المندائية والمندائيين بضمنها واقعهم الراهن بالاستناد إلى متابعته المستمرة في هذا الميدان.)[1]

يذكر أحد الصابئة المعاصرين عن هذا المستشرق أنه اعتمد في كتابه "النشوء والخلق في النصوص المندائية "(بشكل أساس على كتاب كورت رود ولف الذي وضعه باللغة الألمانية " اللاهوت وخلق الكون والإنسان في الكتابات المندائية " الذي يحتوي على عدد كبير من النصوص المندائية منسوخة بالحرف اللاتيني .إن أهمية كتاب رودولف تكمن في أنه أول كتاب تناول هذا الموضوع بإسهاب بعد براندت الذي تناوله بصورة موجزة ويعد كتاب رودولف من أحدث الدراسات في حقل فلسفة عقيدة الخلق المندائية إذ استطاع أن يستقرئ آراء معظم ماكتب في هذا الحقل إضافة إلى أنه بدراسة جميع النصوص المندائية بلغتها الأصلية ولم تقتصر كتاباته على هذا الموضوع فحسب بل ألف كتبا كثيرة في هذا الحقل ونشر مقالات وبحوثا عن المندائية من الناحية التاريخية والدينية والاجتماعية واللغوية في أمهات المجلات العالمية لذا فهو يعد حجة في هذا الموضوع ؛إلا أن بعض أفكاره لاتخلو من آراء غريبة عن جوهر الديانة المندائية إضافة إلى أنه اعترف لنا شخصيا - عند زيارته لجامعة ماربورك عام 1990 - ببعض الأخطاء حاءت في كتابه .2(

4/ ثيدور نولدكة:

ولد عام 1836 م في ألمانيا وتوفي بها 1930 م عام من أسرة شغل أفرادها مناصب علمية وإدارية وتعلم العديد من اللغات : السامية والعربية والتركية والعبرية والسنسكريتية والفارسية وشغل باللغة المندائية والسريانية ..عمل أستاذا للغات الشرقية والتأريخ الإسلامي في عدد من الجامعات .وأنشأ مركزا للدراسات الشرقية في ألمانيا، والعجيب أنه لم يرحل مطلقا إلى البلاد العربية والإسلامية ؛رغم أن تخصصه وعمله كله يتعلق بلغات هذه البلاد وآدابها وتاريخها وجغرافيتها.

من كتبه:

[1] / د.قيس مغشغش السعد.مؤتمر جامعي وتعميد مندائي في برلين .موقع الناس .http://al-nnas.com/ARTICLE/KMalSaadi/15mn.htm

[2] / د. صبيح السهيري. النشوء والخلق في النصوص المندائية. ص/ 8-9

1-أصل وتركيب سور القرآن. نال بها جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس وهو رسالة علمية.

2-تأريخ النص القرآني.

3-اللغات السامية[1].

مايقوله الصابئة المندائيون عنه:

عني المستشرقون باللغة المندائية عناية خاصة، وأقدم ما ألف عنها هو كتاب المستشرق الألماني (نولدكه) الذي نشره عام 1875 ،وقد أعتمد في دراسته المندائية على الأدب دون الاحتكاك المباشر مع أهلها وبذلك وردت ثغرات كانت سببا لأسفه الذي أعلنه بعد ذاك. ومع ذلك فإن كتابه بقي معتمدا من قبل المستشرقين الذين عاودوا المحاولة بعد مرور قرن على صدور كتابه[2] مع ما يؤخذ عليه أن أمثلته كانت باللغة العبرية[3] .

5/ مارك ليدزبارسكي :

بولوني الأصل ولد عام 1868 م قرأ العبرية وهو صغير وترجم منها ودرس تفسير التوراة ولما عارضته أسرته في استكمال دراسته في الخارج غادرها حتى تعلم فقه اللغات السامية واللغة الآرامية والكتابات الشرقية في برلين واعتنق النصرانية ونال عدة شهادات علمية وعين أستاذا جامعيا .

دوره في ديانة الصابئة:

1-منتخب من المخطوطات الآرامية متنا وترجمة وشرحا.
2-صلوات المندائية [4].
3-صاحب أول ترجمة كاملة للكنزا ربا من المندائية إلى الألمانية وله ترجمات لكتاب دراشا اد يهيا والقلستا ومؤلفات متنوعة عن الديانة المندائية (أما الترجمة الثانية لكتاب كنزا ربا ـ نسخة أستراليا

[1] / انظر في ترجمته: د. عبدالرحمن بدوي.موسوعة المستشرقين. ص/ 595 – 598 . بيروت. المؤسسة العربيةللدراسات والنشر.،نجيب العقيقي.المرجع السابق.ج.2 ص/ 379 -382 ، يحيى مراد. المرجع السابق. ص/ 686 – 687

[2] / دراسة مقارنة بين اللغة المندائية واللغة العربية.ناجية المراني .موقع الشبكة المندائية. http://www.mandaee.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1599:2012-01-23-06-44-36&catid=79:-&Itemid=290]vhsm

[3] / د. قيس مغشغش السعد مؤتمر جامعي وتعميد مندائي في برلين http://al-nnas.com/ARTICLE/KMalSaadi/15mn.htm موقع الناس

[4] / نجيب العقيقي.المرجع السابق.ج/ 2 .ص/ 423 .

ـ فقد قام بها الباحـث والمترجـــم المندائي كارلـــوس گيلبرت ـ خالد عبد الرزاق الخميسي ـ نقلا عن نسخة المستشرق الألماني الكبير مارك ليدزبارسكي ـ الألمانية والعبرية ـ والتي أمضى فيها هذا المستشرق سنوات طويلة في ترجمتها عن المندائية، بعد ان قام بتنقيحها ومقارنتها بنصـوص متعددة من كتـاب گنزا ربا الموجودة في مكتبات أوكسفورد ولايدن وميونخ ونسخة باريس التي يعود تاريخها الى سنة 1560 م، وكذلك مع مخطوطات يوحنا ، بعد تكليفه بذلك من قبل جامعـة گونتكن الألمانية في عام 1913 . وقد أتم ليدزبارسكي ترجمة كتاب الصابئة المقدس گنزا ربا خلال العامين 1916 و 1917 بعد ان واجهته صعوبات جمة في الترجمة منها ان هناك عددا كبيرا من المفردات المندائية تحتوي على معان غامضة او متباينة ،كما أن الكثير من النصوص تطغي عليها الرمزية المليئة بالمفاهيم الميثلوجية[1] والثيولوجية[2] المستمدة من حضارات وادي الرافدين و منطقة الهلال الخصيب وقد ساق المستشرق ليدزبارسكي العديد من الأمثلة على ذلك اوردها في حواشي ومتن الترجمة التي قام بها)3

وقد نقدت المستشرقة دراور عمله فكتبت (ليدز بارسكي نفسه الذي هيا لنا لأحسن الترجمات لأكثر كتبهم المقدسة ، كان قد وقع قي أغلاط هنا وهناك حين كان ينقل فقرات تتعلق بالشعائر، إن معرفته باللغات السامية لم توضح له من الطقوس ماتوضحه مشاهدتها عيانا)[4].

.

[1] / الميثولوجيا: مجموعة الأساطير التي تسود ثقافة ما كالقصص الخيالية عن الأبطال والآلهة وهي تنطوي على محاولات لتفسير المظاهر المختلفة للطبيعة والمجتمع وتتضمن جانبا كبيرا من الأدب غير المكتوب ويشير المصطلح إلى أنه العلم الذي يدرس الأساطير.انظر:معجم مصطلحات عصر العولمة .ص/ 180 .

[2] /الثيولوجيا: هو العلم الذي يتناول العلوم السماوية وعلوم الفضا.انظر: قاموس المعاني.
https://www.google.com.sa/search?q=%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7&oq=%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7&gs_l=serp.3..0j0i30l2j0i5i30l4.42445.689939.0.691054.37.27.0.0.0.0.898.4492.0j1j2j2j3j0j2.10.0....0...1c.1.54.serp..27.10.4477.v-HE1PdiYuY

[3] / الترجمة ومسؤولية نقل النصوص المندائية .صباح مال الله. موقع إتحاد الجمعيات المندائية في المهجر .
http://www.mandaeanunion.org/Language/AR_language_003.htm

[4] / المستشرقة دراور.المرجع السابق.ص/ 32

الخاتمة

الحمدلله الذي أكرمني بنعمة إتمام هذا البحث الذي عانيت طويلا من ندرة مراجعه ،والحمدلله أن يسر الله لي الكتابة فيه رغم هذه الصعوبات بوضع خطوط أولية لعلها تكون بابا ينفذ منه الباحثون من بعد لإكماله بصورة متكاملة.

أهم النتائج:

1- مصطلح الصابئة الاصطلاحي اختلف حوله العلماء بأقوال عدةتدور حول أصل التسمية والصابئة المعاصرين يرجعونه لكلمة الصبة وتعني الاغتسال بالماء مع تمسكهم بكلمة المندائي رديفة لكلمة الصابئي.
2- الصابئة المندائيون طائفة غنوصية باطنية منغلقة على نفسها مما جعل أبناؤها يستعينون بكتابات المستشرقين لاستكشافها.
3- اختلاف ردود أفعال طائفة الصابئة المندائيين حول أعمال المستشرقين بين: ممجد لأعمالهم وناقد لها.
4- أهداف المستشرقين حول ديانة الصابئة المندائيين هي الهدم والتشكيك والتنصير وغير ذلك من أهدافهم المعلومة بالضرورة.
5- غالب أعمال المستشرقين انصبت على الترجمة لبعض كتبهم المقدسة إلى لغاتهم .
6- أعمال المستشرقين تعرضت للنقد من مستشرقين آخرين ومن الصابئة أنفسهم .
7- المسشترقون في مجملهم اعتمدوا في كتاباتهم عن الصابئة على نقل شفوي وصل إليهم أو قراءة لكتبهم ألا المسشترقة دراور التي عاشت بينهم عقودا ورغم ذلك لم تظفر بكل مبتغاها لباطنيتهم التي يعتنقونها كما يظهر في البحث المخصص عنها.

أهم التوصيات:

1- أتمنى كتابة أبحاث علمية منهجية خاصة بالمستشرقين وأعمالهم في العراق ماضيا وحاضرا وآثار ذلك على استقراره وأمنه ووحدتهخاصة، وعلى العالم الإسلامي عامة.
2- توفير كتب عن أعلام المستشرقين.
3- الاستفادة من وجود طلاب وطالبات معاهد اللغة العربية للناطقين بغيرها سواء في جامعتنا أو غيرها من العالم الإسلامي لترجمة مؤلفات المستشرقين للاستفادة منها.
4- الربط الالكتروني المباشر بمكتبات العالم التي تضم تراثنا العربي ومؤلفات المستشرقين ؛ليتيسر الوصول إليها.
5- إنشاء مكتبة شاملة الكترونية لمؤلفات المستشرقين المترجمة وغير المترجمة.
6- إنشاء مراكز أبحاث ودراسات خاصة بالاستشراق في الجامعات وفي غيرها.
7- إنشاء أقسام علمية متخصصة في الاستشراق في الجامعات .تبني لنا قيادات علمية متمكنة في هذا المجال الذي لم ولم يموت مادام هناك حق وباطل والصراع بينهما.

المراجع

أ/ الكتب :

1- أحمد ابن تيمية .الرد على المنطقيين . تحقيق: د. رفيق العجم. بيروت. دار المصدر اللبناني . الطبعة الأولى. 1993 .

2- أحمد ابن تيمية . بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.تصحيح وتعليق . محمد عبد الرحمن قاسم.مكة.مطبعة الحكومة.الطبعة الأولى . 1391

4- أحمد غراب . رؤية إسلامية للاستشراق . لندن. المنتدى الإسلامي.

5- إسماعيل بن كثير . تفسير القرآن العظيم. ج/ 1. تحقيق: عبد العزيز غنيم ،محمد عاشور ، محمد البنا. القاهرة . دار الشعب.

6- جار الله الزمخشري .تفسير الكشاف حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل.بيروت. دار المعرفة.

7- جمال الدين ابن الجوزي . تفسير زاد المسير في علم التفسير. ج/1 . بيروت . المكتب الإسلامي . الطبعة الخامسة . 1407 – 1987.

8- جمال الدين محمد بن منظور . لسان العرب . ج/1 . ص/ 108 .بيروت . دار صادر.

8- د. جواد علي.المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج/6 .بيروت .دار العلم للملايين ،بغداد . مكتبة النهضة .الطبعة الأولى . 1970 .

9- جيو وايد نغرين .الزندقة . ترجمة :أ.د. سهيل زكار.دمشق. دار التكوين. 2005.

10- المستشرقة دراور. الصابئة المندائيون.ترجمة: نعيم بدوي وغضبان رومي.بيروت. الدار العربية للموسوعات. الطبعة الثانية. 1426- 2005.

11 - د. رشدي عليان. الصابئة. حرانيون ومندائيون. بغداد.

12- سليم برنجي. الصابئة المندائيون دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيون . مقدمة محمد محيط طباطبائي بعنوان نظرة على الكتاب . بيروت . دار الكنوز . الطبعة الأولى . 1997.

13- سيد قطب. في ظلال القرآن. جده. دار الشروق.الطبعة الثامنة. 1399 -1979 .

14- د. عقيد خالد، د. يحيى أحمد. الصابئة المندائيون وعقائدهم. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. 1428-2007.

15- عباس السكسكي الحنبلي . البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان .تحقيق: د. بسام العموش. الأردن. مكتبة المنار. الطبعة الثانية. 1417 -1996 .

16- د.عبدالعزيز المرشدي. الصابئون بين الماضي والحاضر. القاهرة . 1996.

17- عزيز سباهي. أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية . دمشق .دار المدى. الطبعة الرابعة 2008.

18-عقيلة حسين. المرأة المسلمة والاستشراق. . دار ابن حزم . الطبعة الأولى. 1425 – 2004.

19 - علي سيف الدين الآمدي. أبكار الأفكار في أصول الدين .تحقيق: أحمد المزيدي . بيروت . دار الكتب العلمية .الطبعة ألأولى. 2002 – 1424.

20- الإمام علي بن محمد الماوردي .تفسير النكت والعيون .راجعه وعلق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم.بيروت.دار الكتب العلمية.

21 - د. علي النملة .ظاهرة الاستشراق مناقشات في المفهوم والإرتباطات .الرياض . مكتبة التوبة. الطبعة الثانية.1424 -2003 .

22- د. عبد الأمير الأعسم. الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر . سلسلة كتب الثقافة المقارنة. الاستشراق. العدد الأول 1987 . بغداد . دار الشؤون الثقافية العامة

23- فخر الدين الرازي. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت.دار الكتاب العربي . الطبعة الأولى.1407 -1986

24- د. قاسم السامرائي . الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية .الرياض. دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع . الطبعة الأولى . عام :1403-1983

25- محمد بن قيم الجوزيه. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. بيروت. دار المعرفة.

26- الإمام محمد ابن جرير الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق:د. عبدالله التركي. الجيزة .دار هجر . الطبعة الأولى. 1422 -2001 .

27- محمد بن أحمد القرطبي . الجامع لأحكام القرآن .تحقيق:د. عبداله التركي . ، محمد رضوان عرقسوسي . بيروت . دار الرسالة . الطبعة الأولى . 1427 – 2006

28- محمد البشير مغلي. مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب. الرياض. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى. 1422-2002

29- محمد الجزائري.المندائيون الصابئة . الأردن. المعهد الملكي للدراسات الدينية.

30- محمد بن حزم .الفصل في الملل والأهواء والنحل .تحقيق:د.محمد نصر،عبدالرحمن عميرة. مكتبة عكاظ. الطبعة الأولى. 1403 - 1982

31- محمد الشوكاني. فتح القدير الجامع بين دفتي الرواية والدراية من علم التفسير. .علق عليه ووثق نصوصه: سعيد اللحام . مكة . المكتبة التجارية . 1413 .

32- محمد بن صالح العثيمين. تفسير القرآن العظيم. تفسير الفاتحة وسورة البقرة . الرياض. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. 1423 .

33- - محمد عبدالكريم الشهرستاني. الملل والنحل. تحقيق: عبدالأمير المهنا، علي فاعور. بيروت دار المعرفة. الطبعة الأولى. 1410 -1990

34- د. محمد البهي.الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . القاهرة. مكتبة وهبة . الطبعة التاسعة .1401 – 1981

35- ناجية مراني .مفاهيم صابئية مندائية. بغداد . الطبعة الثانية . 1981،

36- نادية انجيليسكو .الاستشراق والحوار الحضاري . الشارقة . دائرة الثقافة والإعلام . الطبعة الأولى عام : 1999.

ب/ الموسوعات:

1- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة . الرياض. الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الطبعة الثالثة. 1418
2- نجيب العقيقي.المستشرقون. القاهرة.دار المعارف.الطبعة لرابعة.
3- د.يحيى مراد. معجم أسماء المستشرقين .بيروت . دار الكتب العلمية .
4- عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين.بيروت. دار إحياء التراث العربي.

ج/ الدوريات:

1-مجلة آفاق مندائية . العدد 27 السنة الثامنة .2003
2- مجلة آفاق مندائية . العدد 28 . السنة التاسعة . 2004
3- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . العدد 7. ربيع الثاني.1412.

د / المواقع:

1-اتحاد الجمعيات المندائية في المهجر.

2- موقع معكم.

3-مجلة شعوب.

4- موقع الناس.

5- مندائية نت.

6- منتديات الجامعة الإسلامية. قسم الحوار عن المذاهب الفكرية .2004 .

7- مركز المدينة المنورة للدراسات الاستشراقية .

8- موقع الحضارية معهد الأبحاث والتنمية الحضارية»دراسات شرقية غربية .

أثر مقاصد الشريعة في نوازل

فقه الأسرة نكاح المسيار أنموذجا

عـارف مـحمد قاسـم بـحيـبح

إنَّ الحمد لله نحمدُه ونستعينُه ونستهديه، ونعوذُ بالله من شرور أنفُسِنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى قد شاء بحكمته البالغة ورحمته الواسعة أن تكون شريعة الإسلام هي الشريعة الخاتمة والباقية إلى يوم الدين، حيث تضمنت من المؤهلات ما يجعلها قادرة على معالجة الحوادث والمستجدات، وأن تكون أحكامها شاملة لكل متطلبات الحياة على اختلاف تنوعها ومجالاته.

فالشريعة مبناها وأساسها على مراعاة الحِكم وتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها(1).

ولا أدلّ على ذلك من مراعاتها في أحكامها لمصالح الإنسان، تلك المصالح التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، ونسلهم، ومالهم، وعقولهم، ودفع ما يضر بهذه المصالح أو يفوتها(2).

والنسل هو أحد الكليات الضرورية التي جاءت الشريعة بحفظها، والتي لا بقاء للنوع الإنساني إلا به، وقد شرع الله للمحافظة عليه إباحة النكاح، وتحقيقه للمقاصد الشرعية المترتبة عليه.

وقد شهد هذا العصر صوراً جديدة في عقود النكاح، ومن هذه العقود ما يسمى بنكاح "المِسْيار"، حيث اختلفت آراء العلماء المعاصرين في حكمه وتباينت في ذلك أقوالهم.

ونظراً لأهمية النظر المقاصدي في تقرير مشروعية هذا النكاح ومعرفة حكمه، رغبت في أن يكون عنوان البحث هو: " أثر مقاصد الشريعة في نوازل فقه الأسرة نكاح المسيار أنموذجا".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1 - يكتسب هذا الموضوع أهميته من أهمية المقاصد في العقود والتصرفات، وفي عقد الزواج بصفة خاصة، وأن ثمة ارتباط وثيق بين مقاصد الزواج، والتكييف الشرعي لعقد الزواج.

---

(1) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم: 1/41.

(2) ينظر: المستصفى للغزالي: 1/417.

2- بيان أثر المقاصد في نوازل فقه الأسرة، فمعرفة الناظر لها يعينه على معرفة أحكام النوازل ويسهل عليه إيجاد حكمها.
3- الكشف عن فاعلية المقاصد في الوفاء بأحكام المستجدات، واستيعاب حاجيات العصر وتطوراته المتلاحقة في شتى مجالات الحياة.
4- إن بحث أثر المقاصد في النوازل، يكسب أصول الفقه تجديداً ومعاصرة فيتحقق مقصود هذا العلم وغايته.

خطة البحث: تضمن هذا البحث مقدمة وتمهيداً وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: في بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: أهمية المقاصد في الاجتهاد والفتوى.

المبحث الأول: مقاصد الشريعة في النكاح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد الأصلية في النكاح.

المطلب الثاني: المقاصد التبعية في النكاح.

المبحث الثاني: حكم نكاح المسيار، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بنكاح المسيار.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة.

المبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في تقرير حكم المسألة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر المقاصد في مآخذ الخلاف في المسألة.

المطلب الثاني: أثر اعتبار المقاصد عند المجيزين.

المطلب الثالث: أثر اعتبار المقاصد في أقوال المانعين.

المطلب الرابع: أثر النظر المقاصدي في ترجيح حكم المسألة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

وقد قمت بالتعريف بمصطلحات وحدود البحث، ونسبة الأقوال إلى قائليها والمسائل إلى مظانّها، وعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث مخرجًا في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما فإني أعزوه إلى مصدره في كتب الحديث، مع التعرض للحكم عليه وبيان رتبته.

والله أسأل أن يتقبل منا العمل، وأن يتجاوز عنا الخطأ والخلل، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يرزقنا السداد في الأقوال والأعمال، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله ربّ العالمين.

التمهيد

المطلب الأول: التعريفات بمصطلحات البحث، وفيه:

الفرع الأول: تعريف الْأَثَرُ.

أولاً: الْأَثَرُ في اللغة:

مصدر الفعل الثلاثي أثر، يقال: أَثَرَ، وأثّـر فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً. وأَثَرُ السَّيْفِ: ضَرْبَته. وأُثْر الجُرْح: أَثَرهُ يبقى بعد ما يبرأُ(1). قال ابن فارس: " الْهَمْزَةُ وَالثَّاءُ وَالرَّاءُ، لَهُ ثَلَاثَةُ أُصُولٍ: تَقْدِيمُ الشَّيْءِ، وَذِكْرُ الشَّيْءِ، وَرَسْمُ الشَّيْءِ الْبَاقِي"(2).

والأَثَر: الْخَبَرُ، وَالْجَمْعُ آثَار وأُثور(3).

ثانياً: الأثر في الاصطلاح:

قال الجرجاني: " الأثر. . بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء "[4].

واستعمال الفقهاء للفظ" أثر" لا يخرج عن هذهِ المعاني اللُّغويّة.

فيطلقون الأثر بمعني البقيّة على بقيّة النّجاسة ونحوها، ويطلقونه أيضاً بمعنى ما يترتّب على الشيء، وهو المسمى بالحُكم عندهم، كما إذا أُضيف الأثر إلى الشيء، فيقال: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر النّكاح، وغير ذلك[5].

أما عند الأصوليين فيطلقون الأثر على ثلاثة معان:

1. الدليل الذي ثبت به كون الوصف حجة ويعرف به كونه علة.
2. علة الحكم.
3. السبب الموجب للحكم[6].

الفرع الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة مركّب إضافي من كلمتين " مقاصد"، " الشريعة"؛ لذا لابد من تعريفها باعتبارين: باعتبارها مركباً إضافياً، وباعتبارها لقباً لهذا الفن:

الاعتبار الأول: باعتبارها مركباً إضافياً:

1. **المقاصد لغةً:** المقاصد مفردها مقصِد وهو اسم مكان، وأمّا مقصَد بفتح الصاد فهو مصدرٌ ميميٌّ[7] من الفعل (قَصَدَ) يقال: قَصَدَ يقْصِد قَصْداً ومقصَداً[8]

---

(1) ينظر: لسان العرب: 9/4،
(2) ينظر: مقاييس اللغة: 53/1.
(3) لسان العرب: 5/4.
(4) التعريفات: ص9.
(5) الموسوعة الفقهية الكويتية: 249/1.
(6) ينظر: موسوعة مصطلحات أصو الفقه، لرفيق العجم: 1637/2.
(7) المصدر الميمي: هو المصدر المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة، يدل على الحدث مجرداً من الزمن ويصاغ من الفعل الثلاثي على زنة (مَفْعَل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء، نحو مَنْصَر، ومَضْرب، مالم يكن مثالاً صحيح اللام تحذف فاؤه في المضارع مثل وعد، فإنه يكون على زنة (مَفْعِل) بكسر العين.
ينظر: الشافية في علم التصريف: 28/1، وشذور الذهب في معرفة كلام العرب: 526/1.
(8) ينظر: معجم مقاييس اللغة 95/5، المصباح المنير: ص260-261، المعجم الوسيط: 738/2.

وقد وردت هذه المادّة في كلام العرب لعدّة معان[1]**، وهذا بيان أهمها:**

1- **إتيانُ الشيء وأمُّهُ:** تقول قصده أي نحا نحوه، وقصد له وقصد إليه كلُّه بمعنى واحد.

وقد نُقل عن ابن جنّيّ ما يمكن الاعتماد عليه في جعل هذا المعنى هو الأصل في هذه المادّة، حيث قال: " أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام، والتوجّه والنّهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخصّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجّه شامل لهما جميعاً "[2].

2-**استقامة الطريق**، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ** ﴾ [النحل: 9].

قال ابن جرير الطبري: " والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه"(3).

3- التوسط والاعتدال، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ** ﴾ [لقمان: 19]، وقوله ﷺ: " القَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا"(4)، ومنه حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: " قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فَكَانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا"(5).

4-- السهولة والقرب: وسَفَرٌ قاصد بمعنى سهل قريب، ومنه قوله تعالى: ﴿**لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا** ﴾ [سورة التوبة: 42] أي: موضعاً قريباً سهلاً[6].

5-**الكسر:** على أي وجهٍ كان حسياً كان أو معنوياً، تقول: قصدت العود قصداً، أي: كسرته، وتقصّدت الرماح: أي: تكسرت[7].

6- الاكتناز في الشيء: ومنه الناقة القصيد، أي: الممتلئة لحماً. ومنه سُمي الشعر قصيداً لتقصيد أبياته، ولا تكون أبياته إلا تامة الأبنية.

وقد ذكروا للمقاصد معاني أخرى، لكن هذه المعاني - التي ذكرتها - لها صلة وثيقة وجلية بالمعنى الاصطلاحي لمقاصد الشرع، وعلى هذا الأساس قدّمت ذكرها[8]، وبخاصّة المعنى الأول؛ فإنه أقرب المعاني لمصطلح قصد الشارع؛ إذ معنى قصد الشارع: ما يريده الشارع وتتّجه أحكامه إلى تحقيقه.

---

(1) ينظر: كتاب العين: 54/5، تهذيب اللغة: 352/8، معجم مقاييس اللغة: 95/5، المحكم المحيط: 115/6، أساس البلاغة: ص665، لسان العرب: 113/12، مختار الصحاح: ص254، القاموس المحيط: ص396، وتاج العروس: 35/9.
(2) ينظر: تاج العروس: 36/9، 37.
(3) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: 174/17.
(4) صحيح البخاري: 98/8، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، ح رقم 6463.
(5) صحيح مسلم: 11/3، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ح رقم 866.
(6) ينظر: جامع بيان التأويل: 271/14.
(7) ينظر: لسان العرب: 355/3.
(8) وقد ذهب إلى نحو هذا المعنى شيخنا د. يوسف البدوي. ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: 51-53.

وبالنظر إلى خصائص مقاصد الشريعة فإنّه يلاحظ فيها وضوح هذه المعاني، فطريقها مستقيم لا اعوجاج فيه، وسط بين الإفراط والتفريط، ومنطويّة في كلّيتها على اليسر والعدل والإنصاف.

2. تعريف الشريعة:

الشريعة لغةً: مشتقّة من مادّة (شَرَعَ)، وشَرَعَ الوارد يَشْرَعُ شَرْعاً وشُروعاً إذا تناول الماء بفيه[1].

والشِّرْعةُ والشَّريعةُ: مَشْرَعةُ الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشاربةِ الَّتِي يَشْرَعُها النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا[2].

قال ابن فارس: " الشِّينُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ. مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءَ. وَاشْتُقَّ مِنْ ذَلِكَ الشِّرْعَةُ فِي الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: 48] "[3].

واصطلاحاً:

قال ابن حزم: " الشريعة هي ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ في الديانة، وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام قبله"[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " اسْمُ الشَّرِيعَةِ وَالشَّرْعِ وَالشِّرْعَةِ فَإِنَّهُ يَنْتَظِمُ كُلَّ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ مِنْ الْعَقَائِدِ وَالْأَعْمَالِ "[5].

وعرّفها الجرجاني بقوله: " الائتمار بالتزام العبودية"[6].

وجاء في كشاف اصطلاحات الفنون تعريفها بأنها: " ما شرع الله تعالى لعبادة من الأحكام. . . سواء كانت متعلّقة بكيفية عمل وتسمّى فرعية وعملية. . أو بكيفية الاعتقاد وتسمّى أصلية واعتقادية "[7].

وعرّفها الشيخ مناع القطان بأنها: " ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات، ونُظم الحياة في شُعبها المختلفة لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة"[8].

الاعتبار الثاني: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها لقباً:

لم يتعرض الأئمة المتقدمين لوضع حدّ اصطلاحي للمقاصد، وهو ما يكاد يتفق عليه الباحثون في فن المقاصد[9].

---

(1) ينظر: لسان العرب: 175/8، تاج العروس: 259/21.
(2) ينظر: لسان العرب: 8/. 175
(3) ينظر: مقاييس اللغة: 262/3، وتاج العروس: 259/21-260، والنهاية في غريب الحديث والأثر: 460/2.
(4) الإحكام في أصول الأحكام: 74/1.
(5) مجموع الفتاوى: 306/19.
(6) التعريفات: ص127.
(7) كشفا اصطلاحات الفنون: 1018/1.
(8) التشريع والفقه الإسلامي: ص15.
(9) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص5، ومقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص54، ومقاصد

أما المعاصرون فقد شهد مصطلح المقاصد اهتماماً بالغاً من قبلهم، وهي في مجملها متقاربة المعنى، وهي إلى التكرار أقرب منها إلى إنشاء تعريف جديد.

ومن ذلك:

1-تعريف العلامة ابن عاشور: " هي: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. . "[1].

2-تعريف العلامة علال الفاسي بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2].

3-تعريف الدكتور يوسف العالم: " هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار"[3].

4-تعريف الدكتور أحمد الريسوني: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[4].

5-تعريف الدكتور محمد اليوبي: " هي المعاني والحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد"[5].

6- تعريف شيخنا الدكتور يوسف البدوي حيث قال: " الحِكم التي أراها الله من أحكامه لتحقيق العبودية لله، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد"[6].

وأكثر هذه التعاريف لا تخلو من النقد والاعتراض، ولا يتسع المقام هنا لبسطه وتفصيله، ولكن يبقى أحسنها -في نظري- ما عرّفها به الدكتور مصطفى مخدوم القاري في حدٍّ موجز بديع وافٍ بالغرض، حيث حدّها بأنّها: **"المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام"**[7].

الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً: ص12، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ص34، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع: ص24، مقاصد الشريعة الإسلامية، لزياد احميدان: ص22، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية: ص26.

(1) ينظر: مقاصد الشريعة: ص251.

(2) ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها: ص5.

(3) ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: ص79.

(4) ينظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي: ص8.

(5) ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ص38.

(6) ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص64.

(7) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية: ص34.

وقد يعترض على هذا التعريف بالدور لوجود لفظ (قصد) فيه، ولكن هذا لا يسلّم بناء على أنّ المراد به المعنى اللغوي وهو سابق على المعنى الاصطلاحي الذي أنا بصدد التعريف له، فاتّحد اللفظ واختلف مدلوله فلا دور إذن.

وقد ذكر القرافي نكتةً مليحةً في هذا الشأن، حيث قال: " قال العلماء في حدِّ الحدّ هو القول الشارح، وعلى هذا يزول الدور عن جميع الحدود إذا كان مدركها هذا المدرك، نحو قولهم العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع توقّف المعلوم على العلم لأنّه مشتق منه ". الفروق 21/1.

ومثله أيضاً تكرير كلٍ من ابن حزم وابن تيمية لمادة الشريعة في تعريفيهما الذين سبق ذكرهما قريبا.

الفرع الثالث: التعريف بالنوازل.

أولا: النوازل لغةً: جمع نازلة، والنازلة اسم فاعل من نزل به ينزل إذا حلّ. والنون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. وقد أصبحت اسماً على الشديدة من شدائد الدهر تنزل. يقال: نزلت بهم نازلة، ونائبه، وحادثة[1].

ثانيا: واصطلاحاً: لا يوجد لدى الفقهاء المتقدمين تعريفاً دقيقاً يصلح أن يكون حدّاً للنوازل، وإنما أعطوا تصوراً عاماً عن النوازل لا يصدق عليه أن يكون تعريفاً لمصطلح النازلة.

فقد كانوا يطلقون مصطلح النوازل على معنيين:

1. المصائب والشدائد التي تنزل بالأمة، فيشرع لها القنوت[2].
2. الوقائع الجديدة التي ليس لها حكم[3].

وأما المعاصرون فقد عرّفوها بما يلي:

عرّفها الدكتور رواس قلعجي بأنها: " الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي"[4].

وعرّفها الدكتور مسفر القحطاني بأنها: " الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌ أو اجتهاد"[5].

وعرّفها الدكتور محمد الجيزاني بأنها: "معرفة الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة المُلحّة"[6].

وعليه، يمكن أن يقال في تعريف النوازل بأنها: **"ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة"**[7].

الفرع الرابع: التعريف بفقه الأسرة.

أولاً: تعريف الفقه.

لغةً: الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ والفهمُ لَهُ[8].

قال ابن فارس: " الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ. تَقُولُ: فَقِهْتُ الْحَدِيثَ أَفْقَهُهُ. وَكُلُّ عِلْمٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ فِقْهٌ "[9].

واصطلاحاً: عُرّف بتعاريف كثيرة متقاربة، وأشهرها تعريف القاضي البيضاوي رحمه الله حيث قال: " وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[10].

ثانياً: تعريف الأسرة.

لغةً: من الفعل أَسَرَ، والْهَمْزَةُ وَالسِّينُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَقِيَاسٌ مُطَّرِدٌ، وَهُوَ الْحَبْسُ، وَهُوَ

(1) ينظر: مقاييس اللغة: 417/5، ومختار الصحاح: ص308، ولسان العرب: 656/11.
(2) ينظر: الأم: 236/1.
(3) ينظر: الرسالة: ص20، شرح مسلم للنووي: 213/1، وجامع بيان العلم وفضله: 844/2.
(4) ينظر: معجم الفقهاء: ص471.
(5) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: ص90.
(6) ينظر: فقه النوازل: 26/1.
(7) ينظر: فقه النوازل: 24/1، المدخل إلى فقه النوازل، أبو البصل: 602/2، ضمن دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، مجموعة من المؤلفين: 602/2.
(8) ينظر: لسان العرب: 522/13.
(9) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 442/4.
(10) ينظر: منهاج الوصول مع شرحه الإبهاج: 28/1، ونهاية السول: ص11.

الْإِمْسَاك"[1].

وأُسْرَةُ الإِنْسَانِ: عَشِيرَتُهُ وَرَهْطُهُ الأَدْنَوْنَ، مَأْخُوذٌ مِنَ الأَسْرِ، وَهُوَ الْقُوَّةُ، سُمُّوا بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَتَقَوَّى بِهِمْ، وَالأُسْرَةُ: عَشِيرَةُ الرَّجُل وَأَهْل بَيْتِهِ[2].

واصطلاحاً: هي الجماعة التي تنشأ برابطة زوجية بين الرجل والمرأة، وما تفرع عنها من فروع وأصول وقرابة[3].

المطلب الثاني: أهمية المقاصد في الاجتهاد(4) والفتيا(5)

إنّ التأكيد على اعتبار المقاصد الشرعية، وأهميتها في فِقه الشريعة، أمر تكاثرت عليه أقوال أهل العلم، وغدى حقيقةً مسلّماً بها عند جمهور الأمّة سلفاً وخلفاً.

فالعلم بأسرار الشريعة ومقاصدها، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن وما تضمنته من المصالح للعباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السابغة، والعدل التام من أجلّ العلوم[6].

ولأهمية المقاصد في الفتوى، نصّ جمعٌ من المحققين على أن معرفة المقاصد شرطٌ في بلوغ درجة الاجتهاد والفتيا.

إذ ذكر الخطيب البغدادي -في صدد ذكره لشروط من يصلح للفتوى- أنّه ينبغي على المفتي أن يكون بصيراً بما فيه المصلحة[7].

وقال السبكي إن من شروط المجتهد: " أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك"[8].

وقال الشاطبي: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"[9].

ثم بين موضع الاستفادة من المقاصد في الاجتهاد بقوله: " الِاجْتِهَادُ إِنْ تَعَلَّقَ بِالِاسْتِنْبَاطِ مِنَ النُّصُوصِ، فَلَا بُدَّ مِنَ اشْتِرَاطِ الْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَإِنْ تَعَلَّقَ بِالْمَعَانِي مِنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ مُجَرَّدَةً عَنِ اقْتِضَاءِ النُّصُوصِ لَهَا أَوْ مسلَّمة مِنْ صَاحِبِ الِاجْتِهَادِ فِي النُّصُوصِ؛ فَلَا يَلْزَمُ فِي

---

(1) ينظر: مقاييس اللغة: 107/1.
(2) ينظر: لسان العرب: 20/4، وتاج العروس: 51/10.
(3) ينظر: الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، لوهبة الزحيلي: ص19، 20.
(4) الاجتهاد: افتعال من الجَهْد والجُهْد، وهو بالفتح المشقّة، وبالضمّ الوسعْ والطّاقة.
واصطلاحاً: بذل الوسع في نيل حكم شرعيّ عملي بطريق الاستنباط.
ينظر: لسان العرب: 133/3، مقاييس اللغة: 486/1، إرشاد الفحول: 1025/2.
(5) أصل الفتوى من الظهور والإبانة، يقال: أفتاه في الأمر؛ أي: أبانه له، وأفتى الرجل في مسألته: إذا أجاب عنها.
واصطلاحاً: اخبار عن الله تعالى في إلزامٍ أو إباحة.
ينظر: مقاييس اللغة: 473/4-474، الفروق: 53/4.
(6) ينظر: مجموع الفتاوى: 583/20 بتصرف.
(7) ينظر: الفقيه والمتفقه: 35/2.
(8) ينظر: الإبهاج: 8/1.
(9) الموافقات: 41/5، 42.

ذَلِكَ الْعِلْمُ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ الْعِلْمُ بِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ مِنَ الشَّرِيعَةِ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا خَاصَّةً"[1].

وقد ذكر ابن عاشور أن اجتهاد المجتهدين في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، ثم قال بعد بيانها: " فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أمّا النحو الرابع- وهو إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للنّاس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه - فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا. "[2].

وعن طرق الممارسة لتصرفات الشارع وأحكامه، يستطيع المجتهد ملاحظة المقصد واستنباطه للاستدلال على أحكام النوازل.

يقول الإمام العزّ: " من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان؛ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن نفس الشرع يوجب ذلك"[3].

فالمقاصد خير أداة لتوسيع الاجتهاد وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، وبها خرج الفقه من ثوبه التقليدي، وتحرر من الجمود، وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل، وضماناً لكثيرٍ من الحلول للمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمنا الإسلامي[4].

ويمكن بيان أهمية المقاصد للمفتي في ما يلي[5]:

1. تساعد المقاصد المفتي على فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها، لتعيين المعنى المقصود منها.
2. تعينه على الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة، فيرجح الدليل المحقق للمقاصد، أو الأقرب إلى تحقيقه على الدليل المخالف، أو الذي لا يلائمها ويقصر عن تحقيقها.
3. باستعانته بالمقاصد يستطيع المفتي معرفة الحكم الشرعي للنوازل المستجدة.
4. بمعرفته المقاصد يكون أكثراً صواباً في اجتهاده وفتواه.
5. تعصم المفتي من الزلل والاضطراب في الفتوى، وذلك عن طريق الجمع في النظر بين النصّ والمقصد بوجهٍ لا تعارض فيه.

(1) الموافقات: 124/5.
(2) الموافقات: 124/5.
(3) قواعد الأحكام: 189/2.
(4) ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص143، نقلاً عن مسفر القحطاني، المقاصد الشرعية: ص138.
(5) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور: ص183، ومقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص139، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، سميح الجندي: ص105-123، مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح، ليمينة بوسعادي: ص207، 297.

المبحث الأول: مقاصد الشريعة في النكاح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد الأصلية:

المقصد الأول: حفظ النسل.

المحافظة على النسل من الكليات والضروريات الخمس؛ إذ" لو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء"[1]، ولحفظه شرع الله سبحانه وتعالى النكاح، إذ هو الطريق الشرعي لحفظ التناسل وبقاء النوع الإنساني.

قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء: 3].

وقال ﷺ: "يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ"[2].

وقد أجمع على العلماء على مشروعية النكاح وفضله والترغيب فيه[3].

كما نصّ الفقهاء على أن المقصد الأصلي للنكاح هو التناسل. ففي الهداية: " المقصود الأصلي من النكاح الولد"[4].

وفي حاشية الجمل: " المقصود من النكاح التناسل المتوقف على الوطء"[5].

وقال الغزالي: " الفائدة الأولى الولد وهو الأصل وله وضع النكاح "[6].

ويقول الشاطبي: " وللشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، مثال ذلك: النكاح، فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول"[7].

المقصد الثاني: حفظ النسب:

وذلك أن الزواج لما كان هو الطريق الشرعي لحفظ النسل، استلزم ذلك حفظه من الاختلاط والتعدي عليه بتحريم الزنا والأنكحة المحرمة، وإيقاع الحدّ على مرتكبيه، حفظاً للفروج، وحماية للأنساب من الاختلاط.

لأن حفظ النسل وتكثيره يستلزم حفظ نسبه، وحفظ الفروج وعفتها التي هي وسيلة وجوده.

يقول الرازي: " وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا؛ لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل"[8].

---

(1) الموافقات: 32/2.
(2) صحيح البخاري: 3/7، باب من لم يستطع الباءة، ح رقم 5066، وصحيح مسلم: 1018/2، باب استحباب النكاح، ح رقم 1400.
(3) ينظر: المغني: 340/9، والبيان للعمراني: 109/9، الحاوي، للماوردي: 3/9، مغني المحتاج، الشربيني: 201/4.
(4) 308/2.
(5) 245/4.
(6) إحياء علوم الدين: 24/2.
(7) الموافقات: 139/3.
(8) المحصول: 160/5.

وقال ابن عاشور: ". . فلما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب بها أمر نظام الأمة، وتتخرم دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حدّ الزنا، وما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السرّ، والنكاح بدون ولي وشهود "[1].

وحيث إن الزنا سببٌ لاختلاط الأنساب وضياعها، بالغ الشارع في تحريمه والشناعة على مرتكبيه، وسدّ جميع الطرق والذرائع المفضية إليه، وإنزال أشد العقوبات على فاعليه.

يقول ابن القيم: " ولما كان الزّنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لِما فيه من اختلاف الأنساب الذي يبطل معه التّعارف والتّناصر على إحياء الدّين، وفي هذا هلاك الحرث والنّسل فشاكل في معانِيهِ أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فَزُجِر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فِعْلِه من يَهُمُّ به، فيعود ذلك بعمارة الدُّنيا وصلاح العالم الموصّل إلى إقامة العبادات المؤصّلة إلى نعيم الآخرة "[2].

فحفظ النسب من مكملات حفظ النسل الضرورية ولا يتم المقصود منه إلا به.

المقصد الثالث: قضاء الوطر:

الميل للنساء مما ركبه الله في جبلة الرجال وطبيعتهم، ومما فطرهم الله عليه ليتحقق بذلك بقاء النوع الإنساني، وكذلك الحال في النساء وميلهن للرجال، ولتنظيم هذه العلاقة بين الرجال والنساء شرع الله سبحانه وتعالى النكاح، ليتم اللقاء بينهم وقضاء وطرهم وإشباع حاجاتهم الجنسية في أطهر صورة.

فالوطء من مقاصد النكاح، حيث خلق الله الشهوة باعثة على النكاح، ليتحصل المقصد الأساس منه وهو إيجاد النسل.

والزواج هو المسلك الشرعي لإشباع الغريزة الجنسية، وحفظ الفرج عن الحرام، وأعظم أسباب تحقيق العفة والطهر في المجتمعات، والتنزه عن فاحشة الزنا.

يقول الجويني: " إن النكاح شرع لتحصين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد، والحرّة محتاجةٌ إلى التحصين بالمستمتع الحلال كالرجل"[3].

وقال أيضاً: " والنكاح وهو المغني عن السفاح. ثم لا تعف النفوس عموماً، فتسترسل في السفاح إذا صُدّت عن النكاح"[4].

وقال الشاطبي: ". . وَذَلِكَ أَنَّ النِّكَاحَ بِقَصْدِ قَضَاءِ الْوَطَرِ إِنْ كَانَ دَاخِلًا مِنْ وَجْهٍ تَحْتَ الْمَقَاصِدِ التَّابِعَةِ لِلضَّرُورِيَّاتِ فَهُوَ دَاخِلٌ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ تَحْتَ الْحَاجِيَّاتِ؛ لِأَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى قَصْدِ التَّوْسِعَةِ عَلَى الْعِبَادِ فِي نَيْلِ مَآرِبِهِمْ، وَقَضَاءِ أَوْطَارِهِمْ، وَرَفْعِ الْحَرَجِ عَنْهُمْ "[5].

وقال: " وَكَذَلِكَ النِّكَاحُ لِقَضَاءِ الوَطَر مَقْصُودٌ أَيْضًا؛ لِأَنَّ قَضَاءَ الْوَطَرِ مِنْ مَقَاصِدِهِ عَلَى

(1) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ص305.
(2) إعلام الموقعين: 355/3.
(3) البرهان: 596/2.
(4) الغياثي: ص511.
(5) الموافقات: 160/2.

الْجُمْلَةِ"[1].

وقد ذكر أيضاً عند تعداده لمقاصد عقد النكاح أن منها: الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق من المحاسن في النساء، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج، ونظر العين، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح[2].

المقصد الرابع: تحقيق المودة والسكن والرحمة بين الزوجين:

من مقاصد النكاح أنه وسيلة إلى تحقيق السكن النفسي، والمودة والرحمة، وحسن الصحبة، والمعاشرة بالمعروف بين الزوجين.

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الروم: 21]. جاء في تفسير الآية: " الْمَوَدَّةُ وَالرَّحْمَةُ عَطْفُ قُلُوبِهِمْ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ. وَقِيل: الْمَوَدَّةُ: الْمَحَبَّةُ، وَالرَّحْمَةُ: الشَّفَقَةُ. وقَالَ بعضهم: الْمَوَدَّةُ حُبُّ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ، وَالرَّحْمَةُ رَحْمَتُهُ إِيَّاهَا أَنْ يُصِيبَهَا بِسُوءٍ"[3].

يقول الكاساني: " لا يجوز للمسلم أن ينكح الكافرة؛ لأن ازدواج الكافرة والمخالطة معها مع قيام العداوة الدينية لا يحصل السكن و المودة الذي هو قوام مقاصد النكاح "[4].

وقال الشاطبي: ". . . النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج"[5].

وقال الشيرازي: " ولا يتزوج إلا ذات عقل؛ لأن القصد بالنكاح العشرة، وطيب العيش ولا يكون ذلك إلا مع ذات عقل "[6].

ولتحقيق المودة والرحمة بين الزوجين أوجب الشارع تعظيم حق الزوج على زوجته، إذ" ليس على المرأة بعد حق الله ورسوله أوجب من حقّ الزوج"[7].

كما أمر الأزواج بحسن العشرة والمعروف في معاملة زوجاتهم، كما قال تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ النساء: ١٩ أي: "بتعاليم الدين، والتأدب بأخلاق المسلمين، وحسن الصحبة على كراهة النفس، وأن تحتمل أذاهن، ولا تحملهن كلف خدمتك، وتتعامى عن مواضع خجلتهن"[8].

(1) المرجع نفسه: 397/1.
(2) المرجع نفسه: 139/3.
(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 17/14.
(4) بدائع الصنائع: 270/2.
(5) الموافقات: 139/3.
(6) المهذب: 424/2.
(7) مجموع الفتاوى لابن تيمية: 260/32-261.
(8) لطائف الإشارات، القشيري: 322/1.

المطلب الثاني: المقاصد التبعية للنكاح

المقصد الأول: الولاية في النكاح:

الوليّ من شرائط صحة النكاح، دلّ على ذلك نصّ الشارع- وهو قول جمهور الفقهاء[1]-؛ وذلك لما ينبني عليه من المصالح والمقاصد الشرعية التي أرادها الشارع من شرط الولاية.

ويدّل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: " أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل"[2].

ومن الحِكَم والمصالح التي قصدها الشارع من اشتراط الولاية على النكاح ما يلي:

1-سد ذريعة الزنا، قال ابن القيم: " إنه أبطل[الشارع] أنواعاً من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سدّاً لذريعة الزنا؛ فمنها النكاح بلا وليّ؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: انكحيني نفسك بعشرة دراهم، ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدّاً لذريعة الزنا. . . ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كلٌ من الزوجين المقام مع صاحبهِ ويكون بإذن الوليّ وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان"[3].

2-التفريق بين النكاح وبين الزنا وغيره من العلاقات المحرمة والأنكحة الفاسدة.

يقول ابن عاشور: " وقد راعت الشريعة فيه (النكاح) تلك الصورة المشروحة في حديث عائشة رضي الله عنها، التي قوامها التفرقة بينه وبين غيره من المقارنة المذمومة المعرضة للشك في النسب، وقوام ذلك. . أن يتولى عقد المرأة وليٌ لها خاص إن كان أو عام؛ ليظهر أن المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها، دون علم ذويها؛ لأن ذلك أول الفروق بين النكاح والزنا والمخادنة والبغاء والاستبضاع، فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم، ولأن تولي الولي عقد مولاته يهيئه إلى أن يكون عوناً على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عشيرته وجيرته عوناً له في الذبّ عن ذلك"[4].

المقصد الثاني: المهر:

قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ ﴾ [سورة النساء: 4].

يقول القرطبي: " هذه الآية تدل على وجوب الصداق للمرأة، وهو مجمع عليه "[5].

وهو مما قرره الشارع شعاراً للنكاح، وتمييزاً له عن عادات أنكحة الجاهلية.

يقول ابن عاشور: " الأمر الثاني (من مقاصد النكاح): أن يكون ذلك بمهر يبذله الزوج

---

(1) هو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، خلافا للحنفية إذ لا يعدونه شرطاً في صحة النكاح. ينظر: الاستذكار: 35/16، الأم: 56/6، المغني: 345/9، المحلي: 14/11، حاشية ابن عابدين: 54/3.

(2) مسند أحمد: 435/40، ح رقم 24372، وسنن الترمذي: 398/2، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح رقم1102، سنن أبي داود: 425/3، باب في الولي، ح رقم 2083، سنن ابن ماجه: 77/3، باب لا نكاح إلا بولي، ح رقم 1879، سنن البيهقي: 169/7، باب لا نكاح إلا بولي، ح رقم 13599.
قال الترمذي: هذا حديث حسن. وصححه الألباني في إرواء الغليل: 234/6، ح رقم 1840.

(3) إعلام الموقعين: 59/5.

(4) مقاصد الشريعة: ص435.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 24/5.

للزوجة، فإن المهر شعار النكاح،. . . فليس المهر في الإسلام عوضاً عن البضع كما يجري على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب، إذ لو كان عوضاً لرُوعي فيه مقدار المنفعة المعوّض عنها، ولوجب تجدُّدُ مقدارٍ من المال كلما تحقّق أن المقدار المبذول قد استغرقته المنافع الحاصلة للرجل في مدة بقاء الزوجة في عصمته، مثل عوض الإجارة. ولو كان ثمن المرأة لوجب إرجاعها إياه عند الطلاق، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: 20]، فهو عطية محضة، ولكن المهر شعارٌ من أشعِرة النكاح، وفارقٌ بينه وبين الزنا والمخادنة، ولذلك سماه الله نحلة فقال: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ النساء: ٤. . . . ولست أريد بهذا أن الشريعة لم تلفت إلى ما في الصداق من المنفعة الراجعة إلى الزوجة، ولكني أردت أن ذلك هو المعنى الأول في نظر الشريعة، وإلّا فأنا أعلم أن محاسن المرأة ومحامدها نعمةٌ من الله بها عليها وخوّلها حقّ الانتفاع بها من أجل رغبات الرجال في استصفائها، فللمرأة حقٌّ في أن يكون صداقها مناسباً لنفاستها، لأن جمال المرأة وخلقها من وسائل رزقها "[1].

المقصد الثالث: الإعلان والإشهاد:

إعلان النكاح وإشهاره مما تدعو إليه طباع الناس وعاداتهم، وهو مما استحسنه الشارع تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، ومنها ما يلي:

1. تمييزه عن السفاح، وذلك أن نكاح السرّ مظنة سوء كرهها الشارع، إذ عدم الإعلان ذريعة للفساد[2].

قال الدهلوي: " والتشهير مما يراد وجوده في النكاح ليتميز من السفاح"[3].

وقال ابن عاشور: " الأمر الثالث (من مقاصد النكاح) الشهرة؛ لأن الإسرار بالنكاح يقربه من الزنا؛ ولأن الإسرار به يحول بين الناس والذبّ عنه واحترامه، ويعرض النسل إلى اشتباه أمره، وينقص من معنى حصانة المرأة "[4].

2. إثبات النسب، إذ إعلان النكاح يكفي في إثبات النسب.

يقول شيخ الإسلام: " إن النكاح أُمر فيه بالإعلان، فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد، فإن المرأة تكون عند الرجل، والناس يعلمون أنها امرأته، فكان هذا الإظهار الدائم مغنياً عن الإشهاد كالنسب، فإن النسب لا يحتاج إلى أن يشهد فيه أحدٌ على ولادة امرأته، بل هذا يظهر ويُعرف أن امرأته ولدت هذا فأغنى عن الإشهاد"[5].

3. حث الزوج على تحصين زوجته، وصونها عن طمع الناس.

---

(1) ينظر: مقاصد الشريعة: ص436، 437.
(2) ينظر: الذخيرة للقرافي: 399/4.
(3) حجة الله البالغة: 197/2.
(4) مقاصد الشريعة: ص438.
(5) مجموع الفتاوى: 127/32.

يقول ابن عاشور: " فالشهرة بالنكاح تحصّلُ معنيين:

أحدهما: أنها تحث الزوج على مزيد الحصانة للمرأة، إذ يعلم أن قد علم الناس اختصاصه بالمرأة، فهو يتعير بكل ما تتطرق به إليها الريبة.

والثاني: أنها تبعث الناس على احترامها، وانتفاء الطمع فيها، إذ صارت محصنة"[1].

المبحث الثاني: حكم نكاح المسيار، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف نكاح المسيار:

أولاً: تعريف النكاح.

لغةً: قال ابن فارس: " النُّونُ وَالْكَافُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْبِضَاع"[2].

يُقَال: نَكَحَ يَنْكِحُ الرَّجُل وَالْمَرْأَةُ نِكَاحًا، ونكحَ فلَان امْرأَةً يَنكِحُها نِكاحاً إِذا تزوَّجَها. ونَكَحْتُهَا إِذَا وَطِئْتَهَا، فأَصل النِّكَاحِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْوَطْءُ، وَقِيلَ لِلتَّزَوُّجِ نِكَاحٌ لأَنه سَبَبٌ لِلْوَطْءِ الْمُبَاحِ.

قال الْجَوْهَرِيُّ: النِّكَاحُ الْوَطْءُ وَقَدْ يَكُونُ العَقْدَ، تَقُولُ: نَكَحْتُها ونَكَحَتْ هِيَ أَي تزوَّجت؛ وَهِيَ نَاكِحٌ فِي بَنِي فُلَانٍ أَي ذَاتُ زَوْجٍ مِنْهُمْ[3].

واصطلاحاً:

عند الحنفية: " النِّكَاحُ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ بِالأُنْثَى قَصْدًا، أَيْ يُفِيدُ حِل اسْتِمْتَاعِ الرَّجُل مِنَ امْرَأَةٍ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ نِكَاحِهَا مَانِعٌ شَرْعِيّ"[4].

وعند المالكية: " عَقْدٌ لِحِل تَمَتُّعٍ بِأُنْثَى غَيْرِ مَحْرَمٍ وَمَجُوسِيَّةٍ وَأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ بِصِيغَةٍ"[5].

وعند الشافعية: " عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ إِبَاحَةَ وَطْءٍ بِلَفْظِ إِنْكَاحٍ أَوْ تَزْوِيجٍ أَوْ تَرْجَمَتِهِ"[6].

وعند الحنابلة: " النكاح في الشرع: عقد التزويج، فعند إطلاقه ينصرف إليه، مالم يصرفه دليل"[7].

ويعترض على هذه التعريفات: بأنها قصرت الاستمتاع على الزوج، في حين أنه حقٌ لكلا الزوجين، وعليه يُعرّف النكاح بأنه: **"عقد شرعيّ يحلّ به استمتاع كلّ من الزوجين بالآخر".**

ثانياً: تعريف المِسْيار:

لغةً: المِسْيار على وزن مِفْعال صيغة مبالغة اسم فاعل من سارَ يَسِيرُ سَيْراً ومَسِيراً، المِسْيار هو: الرجل الكثير السير، فنقول رجل مِسْيار، وسيّار[8].

واصطلاحاً: عرّفه مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة بأنّه: " إبرام عقد زواج تتنازل فيه

(1) مقاصد الشريعة: ص438، 439.
(2) ينظر: مقاييس اللغة: 475/5.
(3) ينظر: لسان العرب: 625/2، 626، تهذيب اللغة: 64/4، الصحاح: 413/1.
(4) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: 3/3.
(5) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير: 232/2.
(6) ينظر: مغني المحتاج: 200/4، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب: 98/3.
(7) ينظر: المغني: 339/9، وكشف القناع: 5/5.
(8) ينظر: لسان العرب: 389/4.

المرأة عن السكن والنفقة والقَسْم، أو بعضٍ منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليلٍ أو نهار"[1].

أسباب زواج المسيار[2]:

هناك أسباب عديدة، أدت إلى ظهور هذا النوع من النكاح أهمها ما يلي:

1- ازدياد العنوسة في صفوف النساء بسبب انصراف الشباب عن الزواج لغلاء المهور وتكاليف الزواج، أو بسبب كثرة الطلاق، أو بسبب ترمّل بعض النساء، فلمثل هذه الأحوال ترضى بعض النساء بأن تكون زوجة ثانية أو ثالثة وتتنازل عن بعض حقوقها.

2- رفض كثير من النساء لفكرة التعدد: مما أدى إلى اضطرار الرجال أن يخفوا زواجهم.

3- حاجة بعض النساء إلى البقاء في غير بيت الزوج: وذلك كأن يكون لدى المرأة أولاد تربيهم، وهي مشغولة بهم، ولا يناسبها إلا مثل هذا الزواج.

4- عدم رغبة بعض الرجال في تحمل مزيد من الأعباء والتكاليف.

5- خوف بعض الرجال من إعلان زواجه الثاني أمام زوجته الأولى، لخشيته مما يترتب على ذلك من فساد العشرة بينهم.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم زواج المسيار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز. وهو قول طائفة من المعاصرين، منهم: الدكتور القرضاوي، والدكتور وهبة الزحيلي، والشيخ عبد الله بن منيع، مع تقييدهم الجواز بالكراهة[3]. وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[4].

القول الثاني: المنع. وهو قول طائفة من المعاصرين منهم: الشيخ الألباني، والدكتور محمد الزحيلي، والدكتور عمر الأشقر، والدكتور محمد شبير، والدكتور جبر الفضيلات، والدكتور إبراهيم الدبو، والدكتور عبد الله الجبوري، والدكتور أسامة الأشقر[5].

القول الثالث: التوقف. وهو قول بعض المعاصرين ومنهم الشيخ محمد بن عثيمين[6].

مآخذ الخلاف في المسألة:

يرجع اختلاف العلماء في حكم زواج المسيار لأمرين[7]:

---

(1) ينظر: قرارات الدروة الثامنة عشرة بمكة المكرمة، في الفترة من 10-1427/3/14ه، القرار الخامس: ص465.

(2) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة الأشقر: ص167-170، والأنكحة المنهي عنها في الشريعة الإسلامية، لتحسين بيرقدار، ص: 382.

(3) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: ص175-178، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة:

(4) قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشرة، القرار الخامس: ص465.

(5) ينظر: مستجدات فقهية: ص179-180، 201، والتكييف الفقهي، شبير: ص143-144.

(6) المرجع نفسه: ص183.

(7)من جواب الدكتور محمود السرطاوي عن حكم زواج المسيار، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق:

الأول: أن مصطلح المسيار جديد، يفسره السائل للمفتي بأكثر من صورة، فيقع الجواب على محل السؤال.

الثاني: أن من نظر إلى صورة العقد قال بالجواز، ومن نظر إلى مآلات هذا الزواج ومناقضته لمقصود الشارع قال بالمنع.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة:

أولاً: أدلة القائلين بالجواز:

استدل القائلون بالجواز بأدلة من أهمها ما يلي:

1-إن هذا النكاح مستكمل لجميع أركانه وشروطه، فهو قد تم بإيجاب وقبول بشروطه المعروفة من رضا الطرفين، ووجود الولي والشهود، ووجود المهر فيه، وعليه فهو نكاح قد استكمل أركانه وشروطه وانتفت الموانع، فيكون نكاحاً صحيحاً؛ إلا أن الزوجة تتنازل فيه عن بعض حقوقها من المبيت والقسم، وقَبِلَ بهذه الشروط كلا الطرفين[1].

ومما يؤيد ذلك:

2-ما ثبت في الصحيحين أن أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها فكان النّبيّ ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة[2].

ووجه الدلالة: أن في قبول النّبيّ ﷺ هبة سودة يومها لعائشة ما يدل على أن من حقّ الزوجة أن تتنازل عن بعض حقوقها كالمبيت[3].

3-أن الحاجة إلى هذا النكاح شديدة، وفيه مصالح كثيرة، منها إعفاف المرأة، وتقليل من نسبة العوانس اللاتي فاتهن قطار الزواج، وقد ترزق منه المرأة بالولد[4].

4-أن هذا الزواج من أعظم الأسباب في القضاء على فاحشة الزنا.

ثانياً: أدلة القائلين بالمنع:

استدل القائلون بالمنع بأدلة أهمها:

1-أن زواج المسيار يناقض مقصود الشارع من عقد النكاح، فليس المقصود من النكاح قضاء الوطر فحسب، بل شرع لمعان ومقاصد شرعية واجتماعية، وهذا الزواج لا يحقق المقاصد الشرعية، من المودة، والرحمة، والسكن، والنسل، وحفظ النوع الإنساني، ورعاية الحقوق والواجبات التي تترتب على عقد الزواج الصحيح[5].

2- إن زواج المسيار يتضمن شروطاً تخالف مقتضى العقد، من التنازل عن النفقة والمبيت والسكنى، وإذا كان هذا التنازل قد جرى من المرأة قبل العقد فهو باطل؛ لأن هذه الحقوق لم تثبت لها بعد، فلا يصحّ تنازلها عنها، وإن اقترن هذا الشرط بالعقد كان مناقضاً لمقتضاه، فيبطل هو

ص255، ملحق رقم (9).

(1) ينظر: فتوى الشيخ بن منيع لمجلة الأسرة، العدد 46، ص15، نقلاً عن متسدات.

(2) صحيح البخاري: 33/7، باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها، ح رقم 5212، وصحيح مسلم: 1085/2، باب جواز هبتها نوبتها لضرتها، ح رقم 1463.

(3) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: ص178.

(4) صحيح البخاري: 33/7، باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها، ح رقم 5212، وصحيح مسلم: 1085/2، باب جواز هبتها نوبتها لضرتها، ح رقم 1463.

(5) ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: ص181.

والشرط المقترن به[1].

3-أن هذا النكاح يحرم سداً للذريعة[2]؛ لأن بعض النساء قد تتخذه وسيلة لارتكاب الفواحش بدعوى زواج المسيار، وقد يظن الناس بالمرأة سوءاً بسبب تردد الزوج عليها[3].

4-أن هذا الزواج يسبب ضرراً على الأولاد، فقد ينعكس تأثيره السلبي على تربية الأولاد وأخلاقهم[4].

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل القائلون بالتوقف، بأنه قد أسيء استخدامه من قبل الكثيرين، فأخذت مكاتب تقوم بمثل هذه الزيجات وتأخذ عليها سمسرة، وعند ذلك سيصبح مثل نكاح المتعة[5].

المبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في تقرير حكم نكاح المسيار، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر النظر المقاصدي في مآخذ الخلاف:

يرجع سبب الخلاف بين العلماء المعاصرين في حكم نكاح المسيار إلى مدى تحقيقه لمقاصد الشريعة في النكاح، فمن رأى فيه صورة العقد الشرعي وتحقيقه لبعض المقاصد الشرعية من النكاح كقضاء الوطر، وتحصين المرأة، وتقليل نسبة الفواحش في المجتمع، قال بالجواز، ومن يرى فيه مناقضة لمقصود الشارع في النكاح، ونظر في مآلاته والمفاسد والأضرار المترتبة عليه قال بالمنع.

المطلب الثاني: أثر اعتبار المقاصد عند المجيزين والمانعين:

الفرع الأول: أثر اعتبار المقاصد عند المجيزين:

1. الحاجة إلى هذا النكاح، وفيه تحقيق لمصالح كثيرة منها: إعفاف المرأة، وقضاء الوطر، وإنجاب الذرية، وتقليل نسبة العوانس اللاتي فاتهن قطار الزواج[6].
2. أن هذا النكاح من أعظم الأسباب في القضاء على الزنا.

ويناقش على النحو الآتي:

1. إن قضاء الوطر للرجال وإعفاف النساء يتم عن طريق الزواج المشروع المتعارف عليه بين الناس، ولو كان بالتعدد. كما أن غالب من يلجؤون إلى هذا النوع من الزواج لا يكون مقصودهم الذرية بل المتعة وإشباع غريزتهم الجنسية.

ثم مع التسليم بحصول إنجاب وذرية من هذا الزواج، فإنه يتسبب في ضياعهم وعدم الإشراف على تربيتهم ورعايتهم مع غياب الزوج.

---

(1) ينظر: جواب الدكتور الجبوري عن حكم زواج المسيار، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق: ص244.

(2) والذرائع: لغةً: جمع ذريعة، وهي مشتقة من ذرع، والذال والراء والعين أصلٌ واحد يدلُّ على امتدادٍ وتحرك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل. واصطلاحاً: الذريعة، الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلةٌ إلى فعل محرم. ينظر: مقاييس اللغة: 350/2، مجموع الفتاوى: 193/3.

(3) المرجع نفسه: ص240، 445

(4) المرجع نفسه: ص182، وأحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، لإحسان العتيبي: ص29.

(5) المرجع نفسه: ص183، 247.

(6) ينظر: مستجدات فقهية: ص178.

2. عدم التسليم بكون زواج المسيار يحارب الزنا، بل صار ذريعة ووسيلة إليه، حيث تتخذه بعض النساء الفاجرات ذريعة للوقوع في الحرام.

الفرع الثاني: أثر اعتبار المقاصد عند المانعين:

استند القائلون بالمنع من نكاح المسيار، كون هذا النكاح يخالف مقصود الشارع في النكاح، وقد نصّ على ذلك جماعة منهم:

1-الدكتور عمر الأشقر- رحمه الله- حيث قال: " فإني أرى أن هذا الزواج غير مقبول شرعاً لأمور:. الثاني: لا يقصد العاقدان في هذا الزواج المقاصد التي حددها الشارع، فالله يريد من الزواج أن يقام على المودة، وتتربى في إطاره الذرية الصالحة، ويقوم كل من الزوجين بالواجبات التي تترتب على كل منهما، فهذا الزواج مخالفٌ لمقاصد الشارع، ومخالفة المسلم ما قصده الشارع مرفوض غير مقبول"[1].

2-الدكتور محمد الزحيلي، حيث قال: " ولكن أرى منع هذا الزواج لأمرين:

الأول: إنه يقترن مع بعض الشروط التي تخالف مقتضى العقد، وتنافي مقاصد الشريعة في الزواج، من السكن والمودة، ورعاية الزوجة أولاً، والأسرة ثانياً، والإنجاب، وتربية الأولاد، ووجوب العدل بين الزوجات...."[2].

3-الدكتور محمود السرطاوي، حيث يقول: "وأرى أن زواج المسيار لا يتفق مع مقاصد الشارع من مشروعية عقد الزواج والتي يقصد منها تحصين المجتمع وتحصين الفرد"[3].

4-الدكتور إبراهيم الدبو حيث قال: "ومن هنا أميل إلى القول بحرمة زواج المسيار؛ لأنه لا يحقق الغرض الذي يقصده الشارع من تشريعه الزواج"[4].

5-الدكتور عبد الله الجبوري، حيث يقول: "ولكن أرى عدم قبول هذا الزواج شرعاً. . إنه يتنافى ومقاصد الزواج، فليس المقصود من الزواج في الإسلام قضاء الوطر الجنسي، بل الغرض أسمى من ذلك. . وزواج المسيار لا يحقق شيئاً من مقاصد الزواج الشرعية، من المودة والرحمة، والسكن، وحفظ النوع الإنساني، وتعهده على أكمل وجه، ورعاية الحقوق والواجبات...."[5].

المطلب الثالث: أثر النظر المقاصدي في ترجيح الحكم:

بالموازنة بين آراء العلماء وأدلتهم في المسألة، وبالنظر في قواعد النظر المقاصدي فإنه يترجح القول بالمنع من هذا النكاح وذلك لما يلي:

أولاً: هذا الزواج مخالف لمقاصد الشريعة من عقد الزواج، ولا يجوز للمكلف أن يقصد قصداً مخالفاً لقصد الشارع؛ لأن المقاصد معتبرة في جميع التصرفات من العبادات والعادات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الاعتبار بحقيقة العقود ومقاصدها التي تؤول إليها، والتي قصدت

(1) ينظر: مستجدات فقهية: ص246.
(2) المرجع نفسه: ص249.
(3) المرجع السابق: ص255-256.
(4) المرجع السابق: ص240.
(5) المرجع السابق: ص244.

بها"[1].

ويقول الشاطبي: " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع"، وقال أيضاً: " كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف مالم تشرع له فعمله باطل"[2].

ونكاح المسيار وإن كان في صورته زواجاً شرعياً، لكن يفتقر إلى تحقيق المقاصد التي أرادها الشارع من النكاح، فالعقود بمقاصدها لا بصورها وأشكالها، ولذلك لم يبح الشارع زواج المحلل، مع أن صورته شرعية.

فلا يكفي في صحة العقد صورته الظاهرة بل لا بد من النظر في تحقق المصلحة التي شرع من أجلها، لـــــ: "ما ثبت أن الأحكام شُرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرةً بذلك؛ لأنّه مقصود الشّارع فيها كما تبيّن، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعيّة، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحةُ مُخالفةً؛ فالفعل غيرُ صحيحٍ وغير مشروعٍ؛ لأن الأعمال الشّرعيّة ليست مقصودة لأنفسها وإنما قُصد بها أمورٌ أخرُ هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها، فالّذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات"[3].

ثم إن زواج المسيار يتضمن شروطاً باطلة تناقض مقصود عقد الزواج، من التنازل عن النفقة والمبيت والسكن، وإذا كان هذا التنازل قد جرى من المرأة قبل العقد، فهو باطل؛ لأن هذه الحقوق لم ثبت لها بعد، فلا يصحّ تنازلها عنها، وإن اقترن هذا الشرط بالعقد كان مناقضاً لمقتضاه، فيبطل هو والشرط المقترن به كما سبق ذكره عن بعض الفقهاء[4].

ثانياً: إن نكاح المسيار لا يحقق المقاصد الشرعية في النكاح، من التناسل، والمودة والرحمة، والسكن، والقوامة، ورعاية الأبناء وحفظ حقوقهم.

وبيان ذلك فيما يلي:

1-**مقصد النسل وطلب الولد:** وهذا الزواج لا يهدف إلى تحقيقه؛ لأن كلا الزوجين يريدان بهذا النكاح- في الغالب- المتعة وقضاء الوطر، ولا نية لهما أصلاً في إنجاب الولد[5]، حيث يغلب في هذا الزواج اشتراط الزوج على الزوجة أن لا تنجب منه، وهذا يناقض أهم المقاصد الشرعية للنكاح وهو الحفاظ على النسل[6].

ثم مع التسليم بحصول الإنجاب من هذا الزواج، فلا يتحقق فيه تربية الأولاد،

---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى: 54/6، 475/17، 230/20، بيان الدليل: ص127، إعلام الموقعين: 499/4.
(2) الموافقات: 27/3-28.
(3) الموافقات: 120/3، 121.
(4) من جواب الدكتور الجبوري عن حكم المسيار، ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج: ص244، 245. وبطلان الشرط والعقد هو مذهب المالكية. ينظر: الشرح الصغير: 385/2-386.
(5) الغالب في المرأة التي تتزوج زواج مسيار أن تكون مطلقة، أو أرملة، أو كبيرة السن، لديها أولاد، أما الرجل فيندر جداً أن تكون زيجته الأولى عن طريق زواج المسيار، بل معدداً، وهذا مشاهد بالواقع.
(6) ينظر: حكم زواج المسيار، الغفيلي: ص24.

والإشراف على الأسرة ورعايتها، مع غياب الزوج.

وينتج عن ذلك" آثار سلبية بالغة الخطورة على الأطفال، فتضعف روابط الأبوة والبنوة، ويخرج جيل فاقد الإحساس بالانتماء إلى الأسرة والمجتمع، ويفتقد أبسط قواعد التربية السليمة"[1].

2-**مقصد حفظ العرض:** وزواج المسيار لا يحققه، إذ الغالب على الزوج تركه للزوجة وزيارته لها في أوقات متباعدة، وتسكن في مكانٍ بعيدٍ عنه، بل قد تكون في مدينة أو بلد آخر لا يدري عن حالها، بل لا تأخذ له اعتباراً في دخولها وخروجها، ومن يدخل ويخرج إلى منزلها، "ومع ضياع معاني القوامة تضيع معاني الرجولة في مثل هؤلاء الناس، ومن ثمّ يقل تحفظهم وغيرتهم على نسائهم اللاتي لا يدرون عنهن إلا القليل من أخبارهن من خلال زياراتهم، وتضيع في المرأة معاني العزة والكرامة"[2].

3-**مقصد السكن والمودة:** ومناقضة زواج المسيار لهذا المقصد ظاهرة؛ إذ يقوم هذا الزواج على ما يناقضه من خلال تنازل المرأة عن أكثر المقاصد التي يحصل به المودة والسكن، من النفقة والسكنى والمبيت، وأي شيء تحصل به المودة إذا فقدت هذه الأشياء!

فإسقاط هذه الحقوق يناقض مقصد القوامة في النكاح الذي امتن الله بها على الرجال وفضلهم في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: 34].

يقول القرطبي: " فَهِمَ العلماءُ من قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ النساء: ٣٤ أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها، وإذا لم يكن قواماً عليها كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح "(3).

4-مقصد الإعلان والإشهار: وزواج المسيار يحدث - في الغالب - بالسر ولا يتم إشهاره والإعلان عنه وهذا مخالف لمقاصد الشريعة من إعلان الزواج وإشهاره ليتميز عن السفاح.

ثالثاً: سد الذرائع:

قد يتخذ هذا النوع من الزواج - من قبل بعض النساء الفاجرات - وسيلة إلى الزنا، بدعوى أنها متزوجة مسياراً، فيمنع سداً للذريعة(4).

ثم إنه قد يكون مدخلاً للتلاعب من قبل أصحاب الأهواء، فإنه يتساهل فيه في المهر، وقد يعقد سراً، وقد يكون بغير ولي ولا يتحمل الزوج مسؤولية الأسرة.

وهناك الآن مكاتب تقوم للترويج لمثل هذه الزيجات وتأخذ عليها سمسرة، حتى أصبح

(1) ينظر: مستجدات فقهية: ص199، نقلاً عن مجلة الأسرة، العدد46، ص14.
(2) المرجع السابق: ص199.
(3) الجامع لأحكام القرآن: 169/5.
(4) ينظر: مستجدات فقهية: ص245، 250، 251.

قريباً من نكاح المتعة(1).

رابعاً: التعارض بين المصالح والمفاسد:

إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما(2)، فإن تساوتا كان درء المفاسد أولى من جلب المصالح(3)؛ لأن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح(4).

وتبين من خلال ما سبق أن هناك تعارضاً بين المصالح والمفاسد المترتبة على هذا النوع من الزواج، فالحياة الزوجية ليست مقتصرة على قضاء الوطر بين الزوجين، بل من مقاصد النكاح الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وهو المقصود الأصلي من الزواج، وتحقيق المودة والرحمة والسكن بين الزوجين.

ومن مقاصده أيضاً: العدل بين الزوجات، والقوامة على المرأة، ورعاية الأبناء.

وعلى هذا فهل هذا النوع من الزواج يحقق هذه المقاصد؟

والجواب: إنه لا يحقق المقاصد الشرعية من الزواج؛ حتى أن القائلين بجوازه يقرون بمخالفته لمقصود الشارع، وأنه مكروه وخلاف الأولى(5).

ثم إن المفاسد المترتبة عليه أرجح من المصالح؛ إذ يترتب عليه كثير من المفاسد ومن ذلك ما يلي(6):

1-إنه قد يتحول الزواج بهذه الصورة إلى سوق للمتعة وينتقل فيه الرجل من امرأة إلى أخرى، وكذلك المرأة تنتقل من رجل إلى آخر.

2-الإخلال بمفهوم الأسرة من حيث السكن والرحمة والمودة بين الزوجين.

3- قد تشعر المرأة فيه بعدم قوامة الرجل عليها مما يؤدي إلى سلوكها سلوكيات سيئة تضر بنفسها وبالمجتمع.

4-عدم إحكام تربية الأولاد وتنشئتهم تنشئة سوية متكاملة، مما يؤثر سلبا على تكوين شخصيتهم.

5-هذا النوع من النكاح فيه امتهان لكرامة المرأة، واستغلال لحاجتها؛ لأن المرأة التي تقبل بهذا النوع من النكاح هي في الغالب امرأة لها ظروف معينة، والغالب فيه أنه لا يدوم حيث يطلقها الرجل بعد أن يقضي وطره.

خامساً: قاعدة: الضرر يزال(7).

ووجه الدلالة: أن في تنازلها عن بعض حقوقها كالنفقة والمبيت والسكنى إضراراً بها، وكذلك ما يترتب عليه من المشاحة والمشاحنة في الحقوق والإرث، خصوصا بعد وفاة الزوج

---

(1) من جواب الدكتور عمر الأشقر رحمه الله عن حكم نكاح المسيار.
ينظر: مستجدات فقهية: ص247، ملحق رقم 6.
(2) ينظر: قواعد الأحكام: 60/1، مجموع الفتاوى: 538/20، 129/28، إعلام الموقعين: 202/3.
(3) ينظر: قواعد الأحكام: 105/1، الأشباه والنظائر للسبكي: 105/1، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص87، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص78، ، موسوعة القواعد الفقهية: 315/4.
(4) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي: 238/1.
(5) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي السابق، ومستجدات فقهية: ص 181-182.
(6) ينظر: مستجدات فقهية، ص235: ملاحق الفتاوى: 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9.
(7) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: 41/1، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص83، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص72، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو: 261/6.

مع أولاده وأهله من الزوجة الأولى.

والخلاصة: أن الاقتضاء الأصلي(1) لحكم هذا النكاح بالرجوع إلى قواعد النظر المقاصدي تقضي بالمنع منه لما تقدم، لكن يبقى النظر في الاقتضاء التبعي(2) لتنزيل الحكم في آحاد الصور، فمثلاً: الشخص الذي قد لا يتمكن من الزواج الشرعي المعروف والمعتاد بين الناس؛ نظراً لغلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج، ولا يجد إلا مثل هذا النوع من النكاح متيسراً له، وخاف على نفسه الوقوع في الحرام فهنا قد يصار إلى الحكم بالجواز في حقه.

ومثله من كان بعيدا عن بلده ولم يقوَ على تكاليف الزواج الشرعي المعتاد، وتاقت نفسه إلى النكاح وخشي على نفسه الوقوع في الزنا.

وكذلك الحال بالنسبة إلى المرأة التي قد تكون لها ظروف معينة، كأن تكون امرأة مطلقة، أو أرملة، أو عقيم، أو كبيرة في السن، أو تجاوزت سن الزواج، فإما أن تبقى بدون زوج، أو تقبل بهذا النوع من النكاح، ولا شك أن قبولها بهذا النكاح أولى من بقائها بدون زوج، حيث إن فيه إحصان لها من الوقوع في الحرام.

ويدخل هذا ضمن قاعدة: "ما حُرّم سداً للذريعة فإنه يباح للحاجة والمصلحة الراجحة"(3).

الخاتمة:

في ختام هذا البحث أود أن أسجل أهم نتائجه فيما يلي:

1-مقاصد الشريعة هي المصالح التي قصدها الشارع من الأحكام.

2- لمقاصد الشريعة أهمية بالغة في الاجتهاد، حيث تعد المقاصد أحد الشروط الأساسية في الاجتهاد والفتوى.

3-مقاصد النكاح، هي: المصالح التي وضعها الشارع غاية للزواج، وشرع الزواج من أجل تحقيقها.

4-المقاصد الأصلية في النكاح هي: حفظ النسل، وإنجاب الولد، وقضاء الوطر، وحفظ النسب، وتحقيق المودة والرحمة بين الزوجين.

5-المقاصد التبعية في النكاح هي: الولي، والمهر، والإشهاد، والإعلان.

6-نكاح المسيار هو زواج مستوفٍ الشروط والأركان، غير أن المرأة تتنازل عن كل أو بعض حقوقها من النفقة والمبيت والسكن.

7-يرجع سبب الخلاف بين العلماء المعاصرين في حكم نكاح المسيار إلى مدى تحقيقه لمقاصد الشريعة في النكاح، فمن رأى فيه صورة العقد الشرعي وتحقيقه لبعض المقاصد الشرعية من النكاح قال بالجواز، ومن يرى فيه مناقضة لمقصود الشارع في النكاح، قال بالمنع.

---

(1) الاقتضاء الأصلي: هو الواقع على المحلّ مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع، وسن النكاح.

(2) الاقتضاء التّبعيّ: هو الواقع على المحلّ مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرَبَ له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصَدَ فيه اللهو، فهو ما اختلف فيه حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجيّ. الموافقات: 292/3.

(3) ينظر: مجموع الفتاوى: 21/ 251، 298/22، إعلام الموقعين: 405/3.

8-نكاح المسيار يناقض مقاصد الشريعة في النكاح، من حيث: النسل وطلب الولد، وتحقيق السكن والمودة، العدل بين الزوجات، رعاية الأبناء.

9-المفاسد المترتبة على نكاح المسيار تغلب على المصالح المترتبة عنه.

10-يترتب على نكاح المسيار ضرر على المرأة، من حيث عدم التزام الزوج بالنفقة والسكنى والقسمة، وكذلك ما يترتب عليه من المشاحة والمشاحنة في الحقوق والإرث.

11-الاقتضاء الأصلي لحكم نكاح المسيار بحسب قواعد النظر المقاصدي يقضي بالمنع منه، ولكن الاقتضاء التبعي في تنزيل الحكم على آحاد الصور قد يقضي بالجواز للحاجة والضرورة.

فهرس المراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي (ت)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.
2. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن أحمد بن حزم(ت465ه)، ت: محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1419ه/1998م.
3. إحياء علوم الدين، تأليف: محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، دار المعرفة، بيروت.
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني ت: سامي العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ/2000م.
5. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، (المتوفى: 1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405ه/1985م.
6. أساس البلاغة، تأليف: محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (المتوفى: 538هـ) ت: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419ه.
7. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي(ت 463هـ)، ت: عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1414ه/1993م.
8. الأسرة المسلمة في العالم المعاص، تأليف: وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2000م.
9. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري (ت: 926هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د. ت.
10. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية واثرها في فهم النص واستنباط الحكم، تأليف: سميح الجندي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-بيروت، ط1، 1429ه/2008م.
11. الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1991م.
12. الأشباه والنظائر، تأليف: جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.
13. الأشباه والنظائر، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري (ت: 970هـ)،

دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1999 م.
14. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن القيم (ت751ه) الجوزية، ت: مشهور سليمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1423ه.
15. الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي (ت150ه)، ت: رفعت فوزي، دار الوفاء المنصورة، ط1، 2001م.
16. الأنكحة المنهي عنها في الشريعة الإسلامية، تأليف: تحسين بيرقدار، رسالة ما جستير في الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة دمشق، 1427ه/2006م.
17. أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت: 684هـ)، عالم الكتب. د. ت.
18. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي (المتوفى: 978هـ)، ت: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، 1424هـ.
19. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، تأليف: سميح الجندي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429ه-2008م.
20. بدائع الصنائع، تأليف: علاء الدين الكاساني(ت587ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406ه/1986م.
21. البرهان في أصول الفقه، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: 478هـ)، ت: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط4، 1418ه.
22. بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي(ت: 1241هـ)، دار المعارف، د. ت.
23. البيان في مذهب الإمام الشافعي، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني (ت: 558هـ)، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421 هـ- 2000 م.

24. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
25. التشريع والفقه الإسلامي، تأليف: مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396ه-1976م.
26. التعريفات، تأليف علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.
27. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، تأليف: محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط2، 1435ه/2014م.
28. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: 370هـ)، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
29. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ.

30. الجامع الكبير، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
31. الجامع المسند الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (ت256ه)، ت: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه.
32. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت: 463هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، 1414 هـ / 1994 م.
33. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد أبي بكر القرطبي (ت671ه)، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط، 1423ه/2003م.
34. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تأليف: علي بن محمد الماوردي(ت450ه)، ت: علي محمد معوض- عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419ه/1999م.
35. حجة الله البالغة، تأليف: الشاه ولي الله الدهلوي (ت: 1176هـ)، ت: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426 هـ - 2005م.
36. حكم نكاح المسيار، تأليف: عبد الرحمن بن صالح الغفيلي، السعودية، وزارة المعارف، كلية المعلمين
37. الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت: 684هـ)، ت: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
38. رد المحتار على الدر المختار، تأليف: محمد أمين بن عابدين (ت: 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ - 1992م.
39. الرسالة، تأليف: محمد إدريس الشافعي (ت: 204هـ)، ت: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/1940م.
40. سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
41. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ) ت: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 ه.
42. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424 هـ.
43. الشافية في علم التصريف، تأليف: أبو عمر عثمان ابن الحاجب (ت)، ت: أحمد حسن العثمان، المكتبة المكية، مكة، ط1، 1415ه.
44. شذور الذهب في معرفة كلام العرب: جمال الدين ابن هشام الأنصاري(ت)، الشركة المتحدة للنشر، سوريا، 1404ه.
45. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، تأليف نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط1، 1435ه-2014م.
46. غياث الأمم في التياث الظُّلم، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: 478هـ)، ت: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، ط1، 1432ه.
47. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط3، 1429ه-2008م.

48. القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426ه.
49. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، تأليف: محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427 هـ - 2006 م.
50. كتاب العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت: 170هـ)، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
51. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
52. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي(ت1051ه)، دار عالم الكتب الرياض، 1423ه/2003م.
53. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور(ت711ه)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414ه.
54. لطائف الإشارات، تأليف: عبد الكريم بن هوازن القشيري (المتوفى: 465هـ)، ت: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
55. مجموع الفتاوى، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م.
56. المحصول، تأليف: محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ / 1997 م.
57. المحكم والمحيط الأعظم، تأليف علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(ت: 458ه)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421ه.
58. المحلى شرح المجلى، تأليف: علي بن أحمد بن حزم(ت456ه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418ه.
59. مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: 666هـ) ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1420ه.
60. مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، تأليف: أسامة عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1420ه/2000م.
61. المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي(ت505ه)، ت: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417ه.
62. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ / 2001م.
63. المسند الصحيح المختصر، مسلم بن الحجاج القشيري (ت: 261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
64. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي(ت770ه)، المكتبة

العلمية، بيروت.
65. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار الدعوة.
66. معجم لغة الفقهاء، تأليف: المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ - 1988م.
67. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399ه-.
68. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت: 977هـ)، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م.
69. المغني، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)ت: عبد الله التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417ه.
70. مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، تأليف: محمد بكر إسماعيل، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، د. ت.
71. مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة بوسعادي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428ه/2007م.
72. مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احيمدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1429ه-2008م.
73. مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، الأردن، ط3، 1432ه-2011م.
74. مقاصد الشريعة ومكارمها، تأليف: علّال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط6، 2012م.
75. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، تأليف: يوسف أحمد البدوي، دار الصميعي، الرياض، ط2، 1433ه.
76. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، تأليف: مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، ط2، 1433ه/2012م.
77. الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت: 790هـ)، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.
78. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1427ه.
79. موسوعة مصطلحات أصول الفقه، تأليف: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1419ه.
80. موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: محمد صدقي آل بورنو الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
81. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: أحمد الريسوني، مكتبة الهداية، الدار البيضاء، ط2، 1432ه-2011م.
82. نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت: 772هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ- 1999م.
83. النهاية غريب الحديث والأثر، تأليف: محمد بن عبد الكريم الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، ت: طاهر الزاوي-محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399ه.

الاحتجاج بالحديث المرسل عند الأصوليين

إسماعيل بن عبد القادر بن سعيد بن علي الحاج

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1] .

﴿ 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 ﴾[2] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3] .

أما بعد :

فإن الغاية العليا من خلق الثقلين هي عبادة الله تعالى وحده لا شريك له ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾(4) ، وهذه العبادة له سبحانه دون سائر خلقه، فكما أن له الخلق وحده فله الأمر وحده ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ ﴾(5)، ولا سبيل إلى معرفة هذا الأمر إلا من خلال الوحي بقسميه، القرآن والسنة، فهما مصدرا التشريع الذي يرجع إليهما المؤمنون لتلقي دينهم، ولما تكفل الله تعالى بحفظ القرآن من عنده تعالى لم يكن من فائدة وأهمية للنظر في رواته، إذ أن بلوغه إلينا كان بالتواتر.

وبقيت السنة النبوية هي المصدر الذي ينظر فيه في رواتها وحملتها، وهؤلاء الرواة منهم من هو عدل، ومنهم من هو غير عدل، لذا اشترط العلماء فيمن يقبل حديثه أن يكون عدلاً، وشروط العدالة معروفة بينها أهل العلم في مكانها، واشترطوا أن يكون أيضا سنده متصلاً إلى غيرها من الشروط.

---

(1) سورة آل عمران: 102.
(2) سورة النساء: 1.
(3) سورة الأحزاب: 70 ، 71.
(4) سورة الذاريات: 56.
(5) سورة الأعراف: 54.

والرواة من حيث العدالة قسمان، قسم عدل مطلقاً وهم الصحابة رضوان الله عليهم، وقسم من ينظر في عدالتهم وهم من سواهم من التابعين فمن بعدهم، فمن تحققت عدالته قبلت روايته ومن لم تتحقق عدالته ردت روايته.

ولا يمكن أن يحكم على الرواي بأنه عدل أو غير عدل، وأن روايته مقبولة أو مردودة، إلا بعد معرفته ومعرفة دينه وأمانته وعلمه وصدقه ولقاءه بمن روى عنه، وحيث أن الحديث المرسل من غير الصحابي هو مما يظن فيه تخلف هذين الشرطين عنه (العدالة واتصال السند) لاحتمال أن يكون أن يكون هناك راو آخر قد سقط من السند غير الصحابي، ومع هذا الاحتمال وقع خلاف بين أهل العلم في قبول الحديث المرسل من غير الصحابي، وهل يحتج به أم لا يحتج به، على أقوال سنعرض لها في هذا البحث: "الاحتجاج بالحديث المرسل عند الأصوليين" .

وأسال الله تعالى أن يمن علينا بالعلم النافع، والعمل الصالح، والفهم عنه وعن رسوله الكريم ﷺ، والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

حجية الحديث المرسل.

تمهيد:

المرسل لغة: المطلق، والمهمل، من الإرسال، وهو الإطلاق، والإهمال(6).
والمرسل عند الأصوليين هو: "قول غير الصحابي: قال رسول اللهﷺ: كذا"، وقيل غير ذلك(7).
المطلب الأول: تحرير محل الخلاف.
المرسل من حيث الأصل يشمل مرسل الصحابي بأن يروي عن النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه، بل سمعه من صحابي آخر، ويشمل مرسل من دون الصحابي، ولكن موضع الخلاف هو مرسل غير الصحابي، دون مرسل الصحابي؛ لأن الجهالة بالصحابي لا تؤثر؛ إذ الصحابة كلهم عدول، ومراسيلهم مقبولة، وأما الجهالة بمن دونهم من الرواة فهي موضع البحث والنزاع(8).
المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في هذه المسألة، على خمسة أقوال:

القول الأول: أنه يقبل مطلقاً.
وهو مذهب الجمهور، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، واختارها أبو يعلى(9)، وهو قول بعض المعتزلة(10).

القول الثاني: أن المرسل يقبل إذا توفرت فيه أحد الأمور التالية:
1 - أن يكون قد أسنده غير مرسله.
2 - أن يكون قد أرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول.
3 - أن يعضده قول صحابي.
4 - أن يعضده قول أكثر العلماء.
5 - أن يعرف من حال الذي أرسله أنه لا يرسل عمن فيه جهالة، أو غيرها، وأنه لا يرسل إلا عمن يقبل قوله كمراسيل سعيد بن المسيب(11).

---

(6) قال ابن منظور: « معنى قولنا: أرسل الشيء، أي: أطلقه، وأهمله». ينظر: لسان العرب (385/11) مادة (رسل)، والقاموس المحيط (384/3) مادة (رسل).
(7) ينظر: إيضاح المحصول (ص:486) ، ومختصر ابن الحاجب (636/1) ، وشرح مختصر الروضة (228/2) ، والإبهاج (339/2) ، والكفاية (ص:20) ، وشرح الكوكب المنير (574/2) ، والتعريفات للجرجاني (ص:208).
(8) ينظر: إيضاح المحصول (ص:486) ، ومختصر ابن الحاجب (636/1) ، وكشف الأسرار للبخاري (3/3).

(9) ينظر: العدة (906/3) ، وروضة النظر (428/2).
(10) ينظر: فواتح الرحموت (174/2) ، وكشف الأسرار (2/3) ، ومقدمة ابن القصار (ص:220) ، والإشارة للباجي (ص:209) ، وإيضاح المحصول (ص:486) ، والإحكام للآمدي (149/2) ، والعدة (906/3) ، وروضة النظر (428/2) ، وتدريب الراوي (162/2) ، والمعتمد (417/2).

فإن لم تتوفر أحد هذه الأمور في الحديث المرسل، فإنه لا يقبل.
وهو قول الإمام الشافعي(12)، واختيار بعض الشافعية كالرازي(13) والبيضاوي(14)(15) وشيخ الإسلام ابن تيمية(16)(17).
القول الثالث: أنه يقبل إذا كان مرسله في العصور الثلاثة: عصر الصحابة، وعصر التابعين، وعصر تابعي التابعين، ولا يقبل في غيرها إلا من أئمة النقل.
وهو مذهب بعض الحنفية كعيسى بن أبان(18)(19).
القول الرابع: أنه لا يقبل مطلقاً.
وهو قول الظاهرية(20)، ونسب لأهل الحديث(21) ، وهو رواية عن الإمام أحمد(22)(23).

---

(11) سعيد بن المسيب: هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، رأس التابعين وأفضلهم، وأحد فقهاء المدينة السبعة، جمع العلم والعبادة والورع، توفي _رحمه الله تعالى_ سنة 93هـ. تنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (119/5) ، وتهذيب التهذيب (84/4) ، وشذرات الذهب (102/1)، والمعتبر (ص:260) .

(12) الشافعي: هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، القرشي المطلبي، نسيب رسول الله ﷺ وأحد ناصري سنته، الإمام الفقيه، أول من ألف في علم أصول الفقه، وهو إليه ينسب المذهب الشافعي، له مصنفات منها: الرسالة، وأحكام القرآن، والأم، وإبطال الاستحسان. توفي _رحمه الله تعالى_ سنة 204هـ. تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (192/1) ، طبقات الشافعية للإسنوي (11/1 ، تاريخ بغداد 56/2 ، تقريب التهذيب 143/2.

(13) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب، إمام أصولي فقيه متكلم، له مصنفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب -وهو التفسير الكبير-، والمحصول، ومعالم الأصول -في أصول الفقه-، والمطالب العالية، ونهاية العقول في أصول الدين، توفي _رحمه الله تعالى_ سنة 606هـ .تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (81/8) ، وسير أعلام النبلاء (500/21) ، والبداية والنهاية (60/13) ، والمعتبر (ص:271) .

(14) البيضاوي: هو القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي صاحب التصانيف المشهورة في الأصول والمنطق والفقه الشافعي، منها "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، و"الغاية القصوى في دراية الفتوى" في فروع الشافعية، وغيرهما من التصانيف النافعة، توفي _رحمه الله_ سنة (685هـ) .تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (157/8) ، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (98/3) ، والفتح المبين (88/2).

(15) ينظر: الرسالة (ص:461) ، والتبصرة (ص:326) ، والتلخيص (3/3) ، والوصول إلى الأصول (177/2) ، والحاصل (812/2) ، ونهاية السول (368/2).

(16) ابن تيمية: هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن أبي البركات عبد السلام بن أبي مُحَمَّد عبد الله بن أبي الْقَاسِمِ الْخضر بن مُحَمَّد بن الْخضر بن عَليّ بن عبد الله ابْن تَيْمِية الْحَرَّانِي نزيل دمشق وَصَاحب التصانيف المشهورة، توفي _رحمه الله تعالى_ سنة 606هـ. تنظر ترجمته في: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ص:18) ، والأعلام للزركلي (144/1) ، ومعجم المؤلفين (261/1).

(17) ينظر: منهاج السنة (117/4) .

(18) عيسى بن أبان: هو عيسى بن أبان بن صدقة، فقيه العراق، صاحب محمد بن الحَسَن. ولي قضاء البصرة وغيرها، وصنّف التصانيف، توفي _رحمه الله_ سنة (221هـ).تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء (ص:137) ، وتاريخ الإسلام (651/5) ، والجواهر المضية في طبقات الحنفية (401/1).

(19) ينظر: الفصول في الأصول (2/2) .

(20) ينظر: الإحكام (146/3).

(21) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (5/1) .

القول الخامس: أن الحديث المرسل يقبل إذا كان من أئمة النقل فقط، دون غيرهم.
وهو اختيار ابن الحاجب(24)(25).

المطلب الثالث: أدلة الأقوال في المسألة.

دليل القول الأول:

استدل القائلون بقبول الحديث المرسل مطلقاً بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه قد عُلم من حال الصحابة ﷺ وتابعيهم أنهم كانوا يرسلون في كثير من الأحاديث إذا حَدَّثوا، وأنهم يَقبلون الحديث المرسل إذا حُدِّثُوا به، ويعملون به، فدل على أنه حجة عندهم.

الدليل الثاني: أن الظاهر من حال الراوي العدل الثقة أنه لا يجوّز لنفسه أن يروي حديثاً عن النبي ^ إلا إذا علم، أو غلب على ظنه أن النبي ^ قد قاله فعلاً، وهذا لا يكون إلا إذا كانت عدالة الشيخ الذي روى له الحديث قد ثبتت واستقرت عند ذلك الراوي الذي أرسل هذا الحديث؛ لأنه يبعد أن يظن ذلك الراوي عدم صدوره عن النبي ^ ، ومع ذلك يرويه؛ لأن ذلك كذب مسقط لعدالته، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب قبول ما ينسبه إلى النبي ^.

الدليل الثالث: أن من عادة الراوي العدل أن لا يرسل الحديث إلا إذا تيقن من ثبوت هذا الحديث، فإذا شك فيه فإنه لا يرسله، بل يذكر الشيخ الذي حدثه به؛ لتكون العهدة على ذلك الشيخ، وهذه عادة مستمرة لهم، يؤيد ذلك ما ذكره ابن عبد البر(26) في "التمهيد" عن إبراهيم النخعي(27) أنه قال:

---

(22) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، المحدث الفقيه الورع، ينسب إليه المذهب الحنبلي، من مصنفاته: المسند، والناسخ والمنسوخ، وعلل الحديث، توفي رحمه الله تعالى سنة241هـ ، وكانت جنازته بمشهد جمع عظيم، أسلم يومها عشرون ألفاً من أهل الكتاب والمجوس على ما ذكره الزركشي. تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (4/1) ، وشذرات الذهب (96/2) ، وطبقات ابن سعد (354/7) ، وتاريخ بغداد (412/4) ، والمعتبر (ص:264) ، والفتح المبين (156/1).

(23) ينظر: العدة (909/3) ، والتمهيد (131/3) .

(24) ابن الحاجب: هو الإمام عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، الكردي، المالكي، الملقب بـ: جمال الدين، والمكنى بـ: أبي عمرو، عرف بابن الحاجب؛ لأن أباه كان حاجباً للأمير عز الدين موسك الكردي، ابن خال صلاح الدين الأيوبي، ولد في "إسنا" من صعيد مصر سنة (570هـ) ، وبرع في عدة فنون كالفقه وأصوله والعربية والقراءات، وصنف فيها، ومن مصنفاته: "جامع الأمهات"، و"منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" ، و"مختصر المنتهى" ، و"الكافية" في النحو، ونظمها "الوافية" ، و "الأمالي النحوية"، توفي رحمه الله سنة (646هـ). تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (266/23) ، وشذرات الذهب (234/5) ، والعبر في خبر من غبر (157/5) ، والنجوم الزاهرة (110/3).

(25) ينظر: مختصر ابن الحاجب (638/1).

(26) ابن عبد البر: هو الإمام يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري، الاندلسي، القرطبي، المالكي (أبو عمر) محدث، حافظ، مؤرخ، عارف بالرجال والانساب، مقرئ، فقيه، نحوي، له مؤلفات، منها: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد" ، و"الاستيعاب" ، و"الاستذكار" ، و"جامع بيان العلم وفضله" ، توفي رحمه الله سنة (463 هـ). تنظر ترجمته في: تاريخ الإسلام (199/10) ، وشجرة النور (119/1) ، ومعجم المؤلفين (315/13).

«إذا رويت عن عبد الله - يقصد ابن مسعود(28)- فقد حدَّثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدَّثني جماعة عنه"، فإذا كانت هذه عادتهم -وهي: أنهم لا يرسلون إلا ما ثبت عندهم- فيكون الحديث المرسل ثابتاً، والثابت يقبل ويعمل به»(29).

دليل القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بقولهم: إن الراوي لا يقبل خبره إلا إذا كان عدلاً، فإذا كان من أرسل عنه الراوي غير معروف العدالة، لعدم معرفة اسمه، فإن روايته تكون غير مقبولة لعدم تحققنا من عدالته، أما إذا انضم إلى الرواية أحد هذه الأمور فإنه يغلب على الظن صدق الخبر، فلذلك يقبل(30).

دليل القول الثالث:استدل أصحاب القول الثالث بقولهم: إن أصحاب القرون الثلاثة قد شهد لهم رسول الله ^ بالعدالة، حيث قال: [خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم](31)، وذلك موجب لصدقهم، وقبول روايتهم(32).

دليل القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بقولهم: إنه لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر أسماء الرواة والبحث عن عدالتهم فائدة، نظراً لتساوي الإسناد والإرسال، وذلك باطل.

دليل القول الخامس:

استدل أصحاب القول الخامس بقولهم: إن إرسال أئمة النقل من التابعين كان مشهوراً مقبولاً، ولم ينكره أحد كإرسال سعيد بن المسيب، والشعبي(33)، والنخعي، وغيرهم، فكان إجماعاً على قبول مرسل أئمة النقل(34).

---

(27) النخعي: هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود، أبو عمران، النخعي، اليماني ثم الكوفي، من سادات التابعين ، رأى زيدَ بن أرقم ﷺ ، وكان إماماً حافظاً مجتهداً له مذهب، توفي _رحمه الله تعالى_ سنة (95) وقيل (96هـ). تنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (270/6) ، والتاريخ الكبير (333/1) ، وتهذيب التهذيب (177/1) ، وشذرات الذهب (111/1).

(28) ابن مسعود: هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل، أبو عبد الرحمن، الهذلي، كان خادماً أميناً لرسول الله ﷺ ، وهاجر الهجرتين، كنيته ابن أم عبد، وكان من كبار الصحابة وساداتهم، قديم الإسلام، شهد بدراً والمشاهد، وكان من الفقهاء والقراء، وروى الكثير من الأحاديث، توفي ﷺ بالمدينة سنة (32) وقيل (36هـ). ينظر: الاستيعاب (316/2) ، والإصابة (368/2) ، وأسد الغابة (256/3) ، وتهذيب الأسماء واللغات (288/1) ، وسير أعلام النبلاء (461/1) ، والمعتبر (ص:257).

(29) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (131/2) ، والإحكام للآمدي (151/2) ، وشرح مختصر الروضة (231/2).

.

(30) ينظر: الرسالة (ص:462) ، والتبصرة (ص:326) ، والتلخيص (3/3) ، والوصول إلى الأصول (177/2) ، والحاصل (812/2) ، ونهاية السول (368/2).

(31) أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع منها: (3/5) برقم (3651) باب فضائل أصحاب النبي صلى الله علي وسلم ، ومسلم في صحيحه (1963/4) برقم (2533) باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.

(32) ينظر: أصول السرخسي (373/1) .

(33) الشعبي: هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمذاني، أبو عمرو التابعي الجليل، إمام عصره، كان مضرب المثل في حفظه، ثقة، فقيه، له مناقب مشهورة، ولد في خلافة عمر ﷺ ، وتوفي _رحمه

القول الراجح:

الراجح _والعلم عند الله تعالى_ هو القول الثاني، وهو قبول الحديث المرسل بأحد هذه القيود التالية:

أن يكون قد أسنده غير مرسله.

أن يكون قد أرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

أن يعضده قول صحابي.

أن يعضده قول أكثر العلماء.

أن يعرف من حال الذي أرسله أنه لا يرسل إلا عمن يقبل قوله.

سبب الترجيح: أن الحديث المرسل إذا انضم إليه أحد هذه القيود فإنه يعضده، ويكون الغالب على الظن صدقه، ولا يضر مع ذلك الجهالة التي في سنده.

المطلب الرابع : سبب الخلاف في هذه المسألة .

يمكن أن يرجع الخلاف في هذه المسألة إلى أربعة أسباب:

السبب الأول: الخلاف في قبول رواية المجهول(35).

وقد نص بعض العلماء على أن الخلاف في قبول رواية المجهول هو من أسباب الخلاف في مسألتنا، ومن ذلك:

قول الإمام الطوفي(36) _رحمه الله_:

« وَالْخِلَافُ هُنَا -أَيْ: فِي مُرْسَلِ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ- مَبْنِيٌّ عَلَى الْخِلَافِ فِي رِوَايَةِ الْمَجْهُولِ؛ لِأَنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي سَقَطَ مِنْ سَنَدِهِ رَاوٍ؛ فَذَلِكَ: السَّاقِطُ مِنَ السَّنَدِ مَجْهُولٌ، وَجَهَالَتُهُ هِيَ الَّتِي أَوْجَبَتْ رَدَّهُ عِنْدَ الْخَصْمِ»(37).

قول الإمام الزركشي(38) _رحمه الله_:

الله تعالى_ سنة 103هـ . تنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (79/1) ، وتاريخ بغداد (229/12) ، وتهذيب التهذيب (65/5) ، وشذرات الذهب (126/1) ، والمعتبر (ص:261) .

(34) ينظر: مختصر ابن الحاجب (638/1).

(35) تنظر المسألة في: الإحكام للآمدي (96/2) ، وإحكام الفصول (ص:367) ، والبحر المحيط (280/4) ، والمنخول (ص:258) ، وشرح مختصر الروضة (149/2) ، وشرح الكوكب المنير (412/2).

(36) الطوفي: هو سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف، أو طوفا من أعمال صرصر: في العراق، ودخل بغداد سنة (691 هـ)، ورحل إلى دمشق سنة (704 هـ)، وزار مصر، وجاور بالحرمين، توفي في بلد الخليل بفلسطين) عام (716 هـ)، له مؤلفات منها: "بغية السائل في أمهات المسائل" في أصول الدين، و"الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية"، و"البلبل في أصول الفقه" اختصر به "روضة الناظر وجنة المناظر" لابن قدامة. تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة (196/3) ، والأعلام للزركلي (127/3) ، ومعجم المؤلفين (266/4).

(37) شرح مختصر الروضة (321/2).

(38) الزركشي: هو الإمام محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، الشافعي، عالم بفقه الشافعية والأصول والحديث، له مؤلفات منها: "البحر المحيط"، و"سلاسل الذهب" في أصول الفقه، و"البرهان في علوم القرآن"، و"الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة"، توفي _رحمه الله_ سنة (794هـ) بِالْقَاهِرَةِ. تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة (133/5) ، والأعلام للزركلي (60/6) ، ومعجم المؤلفين (121/9).

« والخلاف يلتفت على أن المجهول الحال، هل يقبل ما لم يعلم جرحه، أو لا يقبل ما لم تعلم العدالة»(39).

قول الإمام العلائي(40) _رحمه الله_:

«والخلاف في هذه المسألة يرجع إلى قواعد لأئمة الأصول والفقه في أصول الرواية، إحداها: قبول رواية المجهول العدالة والاحتجاج به»(41).

قول الإمام السبكي(42) _رحمه الله_:

«الدليل على رد المرسل أن عدالة الأصل غير معلومة فلا تكون روايته مقبولة؛ لأن رواية المجهول مردودة»(43).

قول الإمام ابن مفلح(44) _رحمه الله_:

« واختار بعض أصحابنا بناء المسألة على الخلاف في قبول المجهول»(45).

وجه كونه سبباً:

أن من قال بقبول رواية المجهول مالم يعلم جرحه، لزمه القول بقبول الحديث المرسل؛ لأن الجهالة بالواسطة لا تضر مالم يعلم جرحه، ومن قال برد رواية المجهول لزمه رد الحديث المرسل؛ لأن راويه مجهول.

السبب الثاني: الخلاف في رواية العدل عن غيره، هل هي تعديل له أم لا؟(46)

---

(39) سلاسل الذهب (ص:331).

(40) العلائي، هو: الإمام صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، فقيه، محدِّث، شافعي، ولد وتعلم في دمشق، ثم أقام في القدس مدرسا في الصلاحية سنة (731 هـ)، وتوفي فيها سنة (761 هـ)، له مؤلفات منها: (المجموع المذهب في قواعد المذهب) في فقه الشافعية، وكتاب (الأربعين في أعمال المتقين) كبير، و(الوشي المعلم) في الحديث، و(منحة الرائض) في الفرائض، و(كتاب المدلسين)، و (كشف النقاب عما روى الشيخان للأصحاب) أحصى بها ما رواه البخاري ومسلم لكل صحابي من الحديث، و(إثارة الفوائد المجموعة) في الحديث، و(جامع التحصيل في أحكام المراسيل)، و (حكم اختلاف المجتهدين) . تنظر ترجمته في: معجم الشيوخ الكبير للذهبي (223/1) ، والوافي بالوفيات (256/13) ، ومعجم المفسرين (175/1).

(41) جامع التحصيل (ص:50).

(42) السبكي، هو: الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، والد بهاء الدين وعبدالوهاب السبكي. فقيه شافعي مفسِّر حافظ أصولي نحوي لغوي مقرئ بياني جدلي. ولد بسُبْك (قرية مصرية من قرى محافظة المنوفية) وإليها ينسب، له مصنفات كثيرة جداً، منها: "تفسير القرآن"، و"شرح المنهاج" في الفقه للنووي، و"شرح المنهاج" في أصول الفقه للبيضاوي، إلى قول البيضاوي: (الواجب إن تناول كل واحد فهو فرض عين) ، توفي _رحمه الله_ بالقاهرة سنة (756هـ). تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (308/8) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (139/10).

(43) الابهاج (340/2).

(44) ابن مفلح: هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الملقب بشمس الدين، والمكنى بأبي عبد الله، الراميني ، المقدسي، ثم الدمشقي، الصالحي، فقيه، أصولي، حنبلي، ولد سنة 712 هـ، في بيت المقدس، وتوفي سنة 763 هـ، في الصالحية، ودفن بالروضة بسفح جبل قاسيون، وقيل غير ذلك، له مصنفات عديدة، منها: "الفروع" في الفقه الحنبلي، و"النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين بن تيمية"، و"الآداب الشرعية الكبرى" ، و"أصول الفقه". تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة (30/5) ، وشذرات الذهب (199/6) ، والنجوم الزاهرة (16/11) ، والبداية والنهاية (294/14) ، والأعلام للزركلي (327/7).

(45) أصول الفقه لابن مفلح (638/2).

وقد نص بعض العلماء على ذكر هذا السبب، وأشار إليه بعضهم، ومن ذلك:
قول الإمام المازري(47) _رحمه الله_:
«الاختلاف في رواية العدل عن رجل؛ هل يتضمن ذلك تعديله أم لا؟ وهذا الأصل مما يلتفت إليه أيضاً في مسالتنا هذه»(48).
قول الإمام ابن مفلح _رحمه الله_:
« واختار بعض أصحابنا بناء المسألة على الخلاف في قبول المجهول، كذا قال.
وبعض أصحابنا: ما سبق في رواية العدل عن غيره»(49).
قول الإمام العلائي _رحمه الله_:
«والخلاف في هذه المسألة يرجع إلى قواعد لأئمة الأصول والفقه في أصول الرواية، ...
ثانيها: أن مجرد رواية العدل عن غيره هل هي تعديل له أم لا»(50).
قول الإمام الجويني(51) _رحمه الله_:
«لَا تقبل رِوَايَة من لم تتبين عَدَالَته، وأوضحنا أَنا لَا نكتفي بالظواهر، فَإِذا أرسل الْمَرَاسِيل وَلم يتَعَرَّض لشيخه فَلَا تعرف عَدَالَته.
فَإِن قَالُوا: إِذا روى العدل وَأطلق الرِّوَايَة فروايته تعديل مِنْهُ.
وَهَذِه نُكْتَة المسألة فتأملها...»(52).
وجه كونه سبباً:أن من قال إن رواية العدل عن غيره تعتبر تعديلاً له، فإنه يلزمه قبول الحديث المرسل، إذا أرسله الراوي العدل؛ لأن روايته تعتبر تعديلاً لمن روى عنه، فلا يؤثر عدم تعيينه له، وأما من قال إنها لا تعتبر تعديلاً، فلا يلزمه ذلك؛ لأنه في نظره قد يروي عن غيره وهو يجهل عدالته، وحينئذٍ لا يلزمه قبول روايته.

السبب الثالث: الخلاف في اشتراط العدد في التعديل(53).

---

(46) تنظر المسألة في: البرهان (401/1) ، وإحكام الفصول (ص:373) ، والإحكام للآمدي (109/2) ، والمنتهى (ص:80) ، ونهاية الوصول (2902/7) ، وروضة الناظر (400/2) ، والكفاية (ص:89).

(47) المازري: هو محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي أبو عبد الله، أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، من فقهاء المالكية، نسبته إلى (مازر) بجزيرة صقلّيّة، توفي _رحمه الله_ في المهدية سنة (536هـ)، وكانت ولادته أيضاً فيها، قال القاضي عياض: هو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه، ورتبة الاجتهاد، ودقة النظر، له مؤلفات نافعة منها: "المعلم بفوائد شرح مسلم"، و"إيضاح المحصول" في الأصول، وأخرى في الأدب. تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (482/14) ، ووفيات الأعيان (285/4) ، والديباج المذهب (ص:279).

(48) إيضاح المحصول (ص: 489).

(49) أصول الفقه لابن مفلح (638/2).

(50) جامع التحصيل (ص:50).

(51) الجويني: هو إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي كنيةً ، وضياء الدين لقباً، الإمام النظار، أعلم متأخري الشافعية، له مصنفات منها: "البرهان"، و"الورقات" في أصول الفقه، و"نهاية المطلب" في الفقه، توفي _رحمه الله تعالى_ سنة (478هـ). تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (165/5) ، وسير أعلام النبلاء (468/18) ، وشذرات الذهب (358/3) ، والمعتبر (ص:269) .

(52) التلخيص (419/2).

اختلف العلماء في تعديل الراوي هل يشترط فيه تعدد المعدلين، أم يكتفي بمعدِّلٍ واحد، وقد نص بعض العلماء على أن الخلاف في هذه المسألة هو سبب الخلاف في مسألتنا، وأشار بعضهم إليه، ومن ذلك:

1- قول الإمام المازري _رحمه الله_:

«ينبغي للناظر في هذه المسألة أن يلتفت إلى بنائه على أصول تقدمت الإشارة إليها...، ويلتفت فيها إلى أصل آخر أيضاً، وهو قبول تعديل المعدِّل الواحد، لأن المرسِل عند من قبل الإرسال كالمعدِّل لمن أرسل عنه الحديث، وهو لو سماه وعَدَّله لم يُعوَّل على تعديله منفرداً، فكيف به إذا لم يسمه»[54].

قول الإمام الزركشي _رحمه الله_:

« وجعل الماوردي في شرح البرهان الخلاف ملتفتا على مسائل: ...، منها: اسم قبول تعديل الواحد»[55].

وجه كونه سبباً:

اختلف العلماء _رحمهم الله_ كما في اشتراط العدد في تزكية الراوي، وذلك بناء على أن التزكية هل تعتبر شهادة فيشترط فيها العدد، أم هي رواية، فيكتفى فيها بواحد[56]، وبناء على هذا الخلاف في قبول تزكية المزكي الواحد، اختلف في قبول الخبر المرسل على اعتبار أن رواية العدل تزكية لمن روى عنه؛ لأن المرسِل عِند من يقْبَل الإرسال يعتبر كالمعدِّل لمن أرسل عنه الحديث، فمن اشترط العدد في التزكية، لزمه عدم قبول الخبر المرسل؛ إذ هو لو سماه وعدله لم يعول على تعديله منفرداً، فمن باب أولى إذا لم يسمه.

وأما من لم يشترط العدد، فإن كان ممن يعتبر رواية العدل تزكية لمن روى عنه، فإنه يلزمه على أصله هذا قبول الخبر المرسل، وأما إن كان لا يعد روايته تعديلاً، لم يلزمه ذلك، والله تعالى أعلم.

السبب الرابع: الخلاف في قبول التعديل المطلق[57].

اختلف العلماء في قبول التعديل المطلق للراوي، أي: الذي لم يذكر فيه سبب التعديل، وقد نص بعض العلماء على أن الخلاف في هذه المسألة، هو سبب الخلاف في مسألتنا، وأشار بعضهم إليه، ومن ذلك:

1- قول الإمام المازري _رحمه الله_:

---

(53) تنظر هذه المسألة في: إحكام الفصول (ص:369) ، والمحصول (408/4) ، والبحر المحيط (286/4) ، والتمهيد (129/3) ، وشرح مختصر الروضة (167/2-168) ، وتلخيص التقريب (361/2) ، وشرح الكوكب المنير (425/2).

(54) إيضاح المحصول (ص: 487).

(55) سلاسل الذهب (ص:331).

(56) ينظر: شرح مختصر الروضة (168/2).

(57) تنظر هذه المسألة في: الإحكام للآمدي (106/2) ، والبحر المحيط (294/4) ، وشرح الكوكب المنير (421/2) ، وإرشاد الفحول (222/1).

«ينبغي للناظر في هذه المسألة أن يلتفت إلى بنائها على أصول تقدمت الإشارة إليها، فمن ذلك: ما ذكرناه من اختلاف الناس في التعديل، هل يفتقر فيه إلى مباحثة المعدِّل عن أسباب التعديل، فلا شك أنه لا يقبل المرسل من الأحاديث، لأن قصارى ما يعتمد عليه من يقبل المرسَل من الأحاديث كون المرسِل متقلِّداً عدالة من أرسل عنه، وهو لو صرَّح بتعديله لم يقبل ذلك منه دون المباحثة عن أسباب التعديل به، إذا لم يصرح[58]، وإنما فهم عنه التعديل تلويحاً لا تصريحاً.

وأما من قال: يقبل التعديل من غير مباحثة المعدل، فأصحاب هذا المذهب هم الذين ينظرون في قبول المرسل، ويختلفون هل يتضمن الإرسالُ التعديلَ أم لا؟

فهذا أصل لابد من الالتفات إليه في هذه المسألة»[59].

1- قول الإمام ابن السمعاني[60] _رحمه الله_:

«إرسال المرسل العدل الحديث، يجري مجرى ذِكْره مَن المُرْسَل عنه، وقوله: "هو عدل عندي"، ولو ذُكِرَ كذلك يقبل حديثه، كذلك إذا أرسل»[61].

2- قول الإمام الزركشي _رحمه الله_:

« وجعل الماوردي في شرح البرهان الخلاف ملتفتاً على مسائل: ...، منها: أنه لو قال: "حدثني عدل" هل يقبل منه؟»[62].

وجه كونه سبباً:أن من لم يقبل التعديل المطلق، ويشترط بيان سبب التعديل، يلزم من قوله هذا عدم قبول الحديث المرسل، لأنه إذا لم يقبل من الراوي التصريح بعدالة من روى عنه دون ذكر سبب التعديل، فمن باب أولى عدم قبوله المرسل من الحديث.

وأما من يقبل التعديل فإنه يستقيم على أصله هذا قبول الحديث المرسل، إذا كان ممن يرى أن الإرسال يقتضي التعديل.

المطلب الخامس : نوع الخلاف في هذه المسألة .

بعد عرض الأقوال في المسألة، بأدلتها يتبين أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي له ثمرة، كما سيأتي، إلا أن من العلماء من جعل الخلاف هنا من الخلاف اللفظي وعلل ذلك بأن مفاد هذه الأقوال قبول الخبر المرسل إذا انتفت الريبة عنه، وغلب على الظن صدقه، ورده إذا وجدت[63].

---

(58) هكذا العبارة في الأصل، ولعله قد سقط بعضها، وتقديره "فكيف إذا لم يصرح " .

(59) إيضاح المحصول (ص: 487).

(60) ابن السمعاني، هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي، الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث، ولد وتوفي في مرو، وكان مفتي خراسان، قدَّمه نظام الملك على أقرانه في مرو، له مؤلفات منها: "تفاسير السمعاني" ، و"الانتصار لأصحاب الحديث"، و"قواطع الأدلة" في أصول الفقه ، و"المنهاج لأهل السنة"، توفي سنة (489هـ). تنظر ترجمته في: تاريخ الإسلام (640/10) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (335/5) ، وطبقات الشافعيين لابن كثير (ص:489).

(61) قواطع الأدلة في الأصول (377/1).

(62) سلاسل الذهب (ص:331).

المطلب السادس : ثمرة الخلاف في هذه المسألة .

اختلف العلماء _رحمهم الله_ في جملة من المسائل الفقهية، وكان سبب اختلافهم راجع إلى الخلاف في حجية الخبر المرسل، ومن هذه المسائل على سبيل المثال:

الخلاف في نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن القهقهة لا تكون ناقضة للوضوء.

وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[64].

واستدلوا بأدلة منها:

قولهم إن الضحك لو كان ناقضاً لنقض في الصلاة وغيرها كالحدث، لكنه لا ينقضه خارج الصلاة بالاتفاق، فدل على أنه لا ينقضه داخلها.

القول الثاني: أن القهقهة ناقضة للوضوء.

وهو قول الحنفية والحسن البصري[65] وإبراهيم النخعي[66].

واستدلوا بحديث أبي العالية[67]، قال: [جَاءَ رَجُلٌ فِي بَصَرِهِ ضَرٌّ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ^ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ، فَتَرَدَّى فِي حُفْرَةٍ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ، فَضَحِكَ طَوَائِفُ مِنْهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ^ الصَّلَاةَ «أَمَرَ مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْهُمْ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ، وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ»][68].

---

(63) سلم الوصول (206/3).

(64) المنتقى شرح الموطأ (65/1) ، والمجموع شرح المهذب (61/2) ، والمغني لابن قدامة (131/1).

(65) أبو العالية: هو رُفَيع بن مهران أبي العالية الرياحي البصري، تابعي جليل، أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي _ﷺ_ بسنتين ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر، توفي سنة (93هـ). تنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (284/3) ، وتقريب التهذيب (ص:210).

(66) المبسوط (78/1) ، وكشف الأسرار (279/4) ، والمغني (131/1).

(67) الحسن البصري: هو الحسن بن يسار، أبو سعيد البصري، من سادات التابعين، جمع بين العلم والنسك، ولي القضاء لعمر بن عبد العزيز، وله مناقب مشهورة، توفي سنة110هـ . تنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد156/7 ، وسير أعلام البلاء 563/4 ، وتقريب التهذيب 160/1 ، وتهذيب التهذيب 231/2 ، والمعتبر ص: 261 .

(68) أخرجه أبو داود في المراسيل (ص:75) ، وابن أبى شيبة في المصنف (154/1) ، والدارقطني (ص:60) من طرق كثيرة عن أبى العالية، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (ص:42): «وروى ابن عدي عن أحمد بن حنبل قال: ليس فى الضحك حديث صحيح، وحديث الأعمى الذى وقع فى البئر، مداره على أبي العالية وقد اضطرب عليه فيه»، وقال الإمام الشافعي: «حديث الرياحي رياح» يعني في القهقهة. ينظر: تهذيب التهذيب (285/3) ، وإرواء الغليل (116/2).

.

وجه كون الخلاف في حجية الحديث المرسل هو سبب الخلاف في هذه المسألة:

أن الحديث المذكور من الأحاديث المرسلة؛ لأن أبا العالية _رحمه الله_ وهو راوي الحديث من التابعين، فمن قال بحجية الحديث المرسل، قال بنقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة عملاً بهذا الحديث، ومن لم يقل بحجيته، قال بعدم انتقاض الوضوء من القهقهة في الصلاة بناء على الأصل، والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

وبعد استعراض الخلاف في حجية الحديث المرسل، وسببه، وأثره، نخلص إلى النتائج الآتية:

1- أن الحديث المرسل يشمل مرسل الصحابي، ومرسل من هو دونه، ولكن الخلاف منحصر في مرسل غير الصحابي.
2- أن هذا الخلاف نشأ عن أسباب علمية مقنعة، ولم ينشأ عن مجرد الآراء والأهواء.
3- أن القول بقبول الحديث المرسل وثبوت حجيته ينبني عليه دخوله في السنة المطهرة، وبالتالي اعتباره من مصادر التشريع التي تبنى عليها الأحكام، فإذا جاء الخبر المرسل بتحليل واقعة أو تحريمها اعتبر تشريعه لهذا الحكم، مالم يعارض بما هو أقوى منه، وأما إذا لم يعتبر من الحجج الشريعة، فإنه يلتمس لهذه الواقعة دليل آخر، أو تبقى على أصلها حتى يرد الدليل المعتبر الذي ينقلها عنه.
4- مشاركة علماء الأصول في علم الرواية ومصطلح الحديث، وإسهامهم في إثرائه، وإثراء جملة من العلوم الأخرى، وعدم انحصارهم في مسائل أصول الفقه.
5- عظمة التشريع الإسلامي، وإقامة أصوله وأركانه على قواعد راسخة، لا تتناقض فيما بينها، وتتكامل مع غيرها، ولذلك فإن كل إمام من الأئمة المتبوعين قد بنى مذهبه على أصول مرعية، وضوابط مرضية، فلا تكاد تبصر فرعاً من فروعهم إلا وله أصل يعود إليه.
6- كمال الشريعة الإسلامية، وأنها لا تأتي بما يناقض الفطر والعقول السليمة، ومن وُفِّقَ لسبر أحكامها بعدل وإنصاف، وفْقَ ضوابط وآلة سليمة، يتجلى له بكل وضوح أنه تنزيل وتشريع من حكيم عليم، يقص الحق وهو خير الفاصلين.
7- سماحة الشريعة الإسلامية، وانفتاحها، حيث لم تحجر على أتباعها سلوك سبيل الاجتهاد، وإعمال الفكر، في أمر دينهم ودنياهم، فجعلت كل مجتهد مثاب على اجتهاده، بشرط توفر آلة الاجتهاد، وأهلية المجتهد، فإن وفق للصواب كان له أجر الإصابة وأجر الاجتهاد، وإن عدمها لم يعدم أجر الاجتهاد.

وفي ختام هذا البحث، أتوجه إلى الله تعالى بالشكر والثناء أن هدانا لهذا الدين القويم، واصطفانا لأن نكون من أتباع خير الخلق أجمعين، والهادي إلى الصراط المستقيم، محمد بن عبد الله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحابته أجمعين، ثم شكر من تحملوا عنه وعنهم نشر هذا الدين، من العلماء العاملين الذين قال الله تعالى فيهم: چ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَچ[69]، سبحان ربك رب العزة عما يصفون والحمد لله رب العالمين.

(69) سورة الأعراف: 181.

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية – بيروت، عام النشر: 1416هـ - 1995 م.
- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام علي بن محمد الآمدي، تحقيق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي- الرياض، الطبعة: الأولى، 1424هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي ، الناشر: دار الحديث - القاهرة - 1404، الطبعة: الأولى.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض.
- الإشارة في أصول الفقه، للإمام الباجي ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة الكرمة - الطبعة: الثانية، 1418هـ.
- أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين ، الطبعة: الخامسة عشر ، 2002 م .
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس - 1379هـ - 1970م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد أحمد صقر.
- الأم، للإمام الشافعي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - 1393، الطبعة: الثانية.
- البحر المحيط، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، ط2، 1413هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1982، الطبعة: الثانية.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 997 م .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار النشر: دار المعرفة .
- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، دار النشر: الوفاء - المنصورة - مصر - الطبعة: الرابعة ، 1418هـ، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى ، 2001م ، تحقيق: د. عمار الطالبي.

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - 1407هـ - 1987م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.
- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت –لبنان ، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م .
- التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، دار النشر: دار الفكر - دمشق - 1403، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد حسن هيتو.
- تحفة الطالب، للإمام ابن كثير، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، ط1، 1406هـ، دار حراء- مكة المكرمة.
- التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- تدريب الراوي، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الدكتور/ أحمد عمر هاشم، الطبعة: الأولى ، 1405هـ، دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان.
- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ، 1403هـ -1983م
- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد عوامة، دار النشر: دار الرشيد - سوريا - 1406 - 1986، الطبعة: الأولى.
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحلبي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ.
- تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت- لبنان.
- التلخيص في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، المحقق: عبد الله النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان.
- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي، المحقق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم ، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى ،الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1985 م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387.

- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1404 - 1984، الطبعة: الأولى.
- الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - 1407 - 1987، الطبعة: الثالثة.
- الجامع الصحيح للترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، محيي الدين الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: دار الغرب - بيروت - 1994م، تحقيق: محمد حجي.
- الردود والنقود: لمحمد بن محمد بن أحمد البابرتي الحنفي، مكتبة الرشد-الرياض-1426هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق ضيف الله العمري وترحيب الدوسري.
- الرسالة: للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، عالم الكتب-بيروت-1419هـ، تحقيق: علي معوض، وعادل علي عبد الموجود.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1405، الطبعة: الثانية.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، ط6، 1419هـ، دار العاصمة- الرياض.
- سلاسل الذهب، للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط2، 1423هـ.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر -، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .
- سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م .
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - 1406هـ، الطبعة: ط1، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.

- شرح الكوكب الساطع، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ط1، 1426هـ، دار السلام، مصر- القاهرة – الإسكندرية.
- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي و الدكتور/ نزيه حماد، ط2، 1418هـ، مكتبة العبيكان- الرياض.
- شرح اللمع في أصول الفقه: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: الدكتور/ علي بن عبد العزيز بن علي العميريني، دار لبخاري، القصيم- بريدة.
- شرح مختصر ابن الحاجب للقطب الشيرازي، تحقيق: مراد بوضايـة، وسعيد برهان عبد الله، وسويد جمعة ميانـجا.
- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط4، 1428هـ، مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - 1413هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان.
- طبقات الفقهاء الشافعية، لعثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح،المحقق: محيي الدين علي نجيب، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1992م .
- طبقات الفقهاء، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1970.
- الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م.
- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م.
- الفتح المبين، لعبد الله مصطفى المراغي، ط2، 1394هـ، الناشر محمد أمين ، بيروت- لبنان.
- الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م .
- القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان -1426 هـ - 2005 م ، الطبعة: الثامنة.

- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ- 1997م، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ - 1997م ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: الصدف - كراتشي - باكستان.
- كشف الأسرار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- الكفاية في علم الرواية، لأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة، تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني.
- اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار النشر: دار صادر - بيروت - 1400هـ - 1980م.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت - 1414 هـ - الطبعة: الثالثة.
- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - 1406 - 1986، الطبعة: الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند.
- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ -1985م، الطبعة: الأولى.
- المجموع، للإمام النووي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1997م.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، دار النشر: دار ابن حزم - بيروت - لبنان - 1427هـ، الطبعة الرابعة.
- مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الطبعة: الأولى ، 1425هـ، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لـمحمد العروسي عبدالقادر، الطبعة: الأولى ، 1410هـ، دار حافظ للنشر والتوزيع- جدة.
- المستصفى، للإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور/ حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر- جدة.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، دار النشر: المدني - القاهرة، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.
- المعتبر، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة: الأولى ، 1404هـ، دار الأرقم.

- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة: الأولى، 1403هـ.
- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت.
- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل - بيروت - لبنان - 1420هـ - 1999م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1405، الطبعة: الأولى.
- مقدمة في أصول الفقه: للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي، الطبعة: الأولى، 1420هـ، دار المعلمة للنشر والتوزيع- الرياض، تحقيق: الدكتور/ مصطفى مخدوم.
- منهاج السنة النبوية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة قرطبة - 1406، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.
- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر: للإمام الحافظ شهاب الدين علي بن أحمد ابن حجر العسقلاني، الطبعة: الأولى ، 1428هـ، دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، دار النشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر .
- النقود والردود، للكرماني، تحقيق: محمد بشير آدم، وعيسى بن محمود الجاموس، وعمر محمد باه، ومحمد محمد جالو، من رسائل الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- نهاية السول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة: الأولى ، 1420هـ، ابن حزم، بيروت- لبنان.
- نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د.صالح بن سليمان اليوسف – د. سعد بن صالح السيوح، الطبعة: الثانية، 1419هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض.
- الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية.

الإعجاز التأثيري في القرآن الكريم

محمد أحمد سعيد بديه

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أنزل على عبده القرآن هدى للناس، فأزال معالم الوثنيّة والضلال، وأعلى منار التوحيد والإيمان ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد، فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)[1]، (وكل ضلالة في النار)[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[3] .

فإن أحقّ ما يشغل به الباحثون، وأفضل ما يتسابق فيه المتسابقون، مدارسة كتاب الله تعالى، ومداومة البحث فيه، والغوص عن لآلئه، والكشف عن علومه وحقائقه، وإظهار إعجازه، وتجلية محاسنه. والقرآن الكريم بحر لا يُدرَك غوره، ولا تنقضي عجائبه. فما أحقّ الأعمار أن تفنى فيه، والأزمان أن تنشغل به.

ولقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم على نبيّه محمد - ﷺ-، وجعله دليلاً على صدق الرسالة وحجّة الرسول، وأودع فيه من الحكم والأسرار، ما يقضي المرء في تدبّرها الليل والنهار. وقد سعد المسلمون الأوائل بتمسّكهم بتعاليمه، والسير على نهجه وطريقه، لذا سادوا العالم، وعاشوا حياة هنيئة في الدنيا، مع ما ينتظرهم من الثواب الجزيل في الآخرة.

وقد كثرت الدراسات والأبحاث حول الموضوعات القرآنية، وتخصصت مجموعة منها في إعجاز القرآن الكريم، خدمة له، ومحاولة لكشف مكنوناته، واستخراج دُرره. ويعتبر الإعجاز التأثيري أحد هذه الأوجه التي تكشف عظمة هذا الكتاب. ولذلك جاء اختياري لموضوع الإعجاز التأثيري ليكون مجال كتابتي في هذا البحث، وسميته: (الإعجاز التأثيري في القرآن الكريم)، والله أسأل أن ينفع به، ويجعله خالصاً لوجهه.

---

(1) خطبة الحاجة التي كان رسول الله - ﷺ - يقولها بين يدي الحاجة، رواه مسلم: 592/2، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: (867).

(2) رواه النسائي في سننه : 6 / 58، كتاب: صلاة العيدين، باب: كيف الخطبة، حديث رقم: (1589)، وابن خزيمة في صحيحه: 3 / 143، كتاب: الجمعة، باب: صفة خطبة النبي - ﷺ - ، حديث رقم: (1785)، والطبراني في الكبير: 9 / 97، حديث رقم: (8521)، والبيهقي في الأسماء والصفات: 1/ 202، حديث رقم: (137)، وقال الألباني عن هذه الزيادة في إرواء الغليل: 3 / 73، وفي خطبة الحاجة، ص: 25 : (سندها صحيح).

(3) سورة النساء :1.

الفصل الأول: تعريف الإعجاز التأثيري ونشأته

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الإعجاز التأثيري

المطلب الأول: تعريف التأثير لغة:

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن لفظ: (أثر) يدل في أصله على ثلاثة معان، قال ابن فارس: (الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي)[1]، فيقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾[2]، ويقال: أَثرُ الحديث: وهو أَنْ يأثِرَه قَوْمٌ عن قَوْمٍ، أي: يذكره ويُحدِّثُ به في آثارهم، أي: بَعْدَهم، والمصدر: الأَثارة[3]، والمعنى الثالث هو الذي الذي يعنينا في هذا البحث.

قال الراغب الأصفهاني:(أثر الشيء: حصول ما يدل على وجوده، يقال: أثر وأثر، والجمع: الآثار...ومنه: سمنت الإبل على أثارة، أي: على أثر من شحم، وأثرت البعير: جعلت على خفه أثرة، أي: علامة تؤثر في الأرض ليستدل بها على أثره، وتسمى الحديدة التي يعمل بها ذلك المئثرة، وأثر السيف: جوهره وأثر جودته، وهو الفرند، وسيف مأثور. وأثرت العلم: رويته ، آثره أثرا وأثارة وأثرة، وأصله: تتبعت أثره)[4]، وذهبتُ في إِثْرِ فُلانٍ، أي: اسْتَقفَيتُهُ، لا يشتق منه فعل هاهنا، ولقد أثرت بأن أفعل كذا، وهو همّ في عزم ، وسنن النبي -ﷺ- آثاره. ويقال لضربة السيف: أثره.

قال الشاعر: أداعيك ما مستصحباتٌ مع السرى حسانٌ وما آثارها بحسان[5].

و أثارة من علم: بقية من علم، وهو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر، ويقال: شيء مأثور من كتب الأولين، والأُثر بضم الهمزة، من الجرح وغيره في الجسد، يبرأ ويبقى أثره، ويقال: أثر بوجهه وبجبينه السجود، والأثير من الدواب: العظيم الأثر في الأرض بخفه أو حافره[6].

فالأَثر: ما بقي من رسم الشيء، وَوُجُود الْأَثر دَال على وجود التَّأْثِير، والتأْثير إِبْقاءُ الأَثر في الشيء، وأَثَّرَ في الشيء ترك فيه أَثراً [7].

(1) مقاييس اللغة: 1 / 54 (أثر) لابن فارس.
(2) سورة الصافات: 70.
(3) العين: 8 / 237 (أثر) للخليل بن احمد.
(4) المفردات في غريب القرآن، ص: 62 للراغب الأصفهاني.
(5) هذا البيت منسوب لحسان بن ثابت، ولم أعثر عليه في ديوانه، ينظر: مجمل اللغة:1 / 86 لابن فارس، والمعاني الكبير في أبيات المعاني:2/ 1076لابن قتيبة.
(6) ينظر: تهذيب اللغة: 2 / 68 ، 87 (أثر) للأزهري.
(7) الصحاح (أثر): 2 / 576 للجوهري، لسان العرب: 1 / 25 (أثر) لابن منظور، وتاج العروس:

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أن التَّأثير: إحساس قويّ مُلْحَق بعواقب فعّالة [1].

والتأثيري مركب إسنادي مأخوذ من الأثر والنتيجة، والمحصلة الدالّة على وجود مؤثّر، وجملة الأمور التي تنتج عن الشيء المسبب لها [2].

المطلب الثاني : تعريف الإعجاز التأثيري اصطلاحًا:

لم أجد من عرف الإعجاز التأثيري من المتقدمين، نظراً لأن العناية بهذا النوع من الإعجاز جاء متأخراً، وهناك تعريفان لبعض المتأخرين:

التعريف الأول: للدكتور خالد القضاة حيث عرف الإعجاز التأثيري للقرآن بأنه: (وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم أشار إليه السابقون، ويتمثّل فيما يتركه القرآن الكريم من أثر ظاهر أو باطن على سامعه أو قارئه ولا يستطيع هذا السامع أو القارئ مقاومته ودفعه ولا يقتصر ذلك على المؤمنين به)[3].

والتعريف الثاني للدكتور صلاح الخالدي حيث عرفه بقوله: (هو تأثير القرآن الكريم في النفس الإنسانية عندما تسمعه، وتفاعلها معه حتى لو كانت نفساً كافرة)[4].

ومن المعلوم أن التعريف المصطلحي يجب أن يكون جامعاً مانعاً، والملاحظ أن التعريف الأول أشبه بالكلام الإنشائي. وأما التعريف الثاني فقد قصر تأثير القرآن على النفس الإنسانية، بينما الواقع أن تأثير القرآن يتعدى الإنسان، فهو يشمل تأثير القرآن على الملائكة والجن والحيوان والنبات والجماد- كما سيأتي-.

والتعريف الذي اختاره الباحث هو التعريف الأول مع تعديل يسير ، فيمكن القول بأن تعريف الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم هو: هو ما يحدثه القرآن الكريم من أثر على النفس لا يوجد مثله في غيره من الكلام.

14/10(أثر) للزبيدي.
(1) معجم اللغة العربية المعاصرة: 1/ 62 د. أحمد مختار.
(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص: 62 للأصفهاني، والظاهرة القرآنية، ص: 60لمالك بن نبي.
(3) الإعجاز التأثيري، ص: 8 خالد القضاة .
(4) البيان في إعجاز القرآن، ص: 341 د. صلاح الخالدي .

المبحث الثاني : أهمية الإعجاز التأثيري القرآن :

ترجع أهمية الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم إلى ثلاثة جوانب :

الأول : من حيث مصدره :

يكفي في الدلالة على أهمية الإعجاز التأثيري أنه متعلق بكلام الله، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، ولو لم يكن له إلا هذه الميزة لكفت في الدلالة على عظيم أهميته، وكما يقال شرف العلوم بشرف المعلوم[1]، وأشرف صناعة يتعاطاها الإنسان ما كان متعلقاً بتفسير كلام المنان، وتأويله، وإظهار فضائله، وبيان صور الإعجاز فيه، فهو كلام الله تعالى، الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة.

الثاني : من حيث أثره :

إن من توفيق الله لعبده أن يجعله يتأثر بكتابه، ويلين قلبه لآياته، وذلك منة وفضل من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[2]، وتكمن أهمية تأثير القرآن فيما يعود على القارئ أو السامع لآيات الكتاب من أثار بالغة الأهمية، وهي متفاوتة بين المتأثرين بآيات الكتاب.

الثالث : من حيث الحاجة إليه :

تشتد الحاجة إلى إبراز صور الإعجاز في القرآن الكريم عامة، والإعجاز التأثيري خاصة في هذا العصر، وذلك للآتي:

1- إظهار عظمة هذا الكتاب، وقوة تأثيره في سائر الكائنات، مما له كبير الأثر في تعظيم القرآن وتقديسه في النفوس.

2 – وسيلة عظيمة من وسائل الدعوة إلى الله، بتوظيف هذه الصورة الرائعة من صور الإعجاز القرآني.

3- الوقوف به في وجه التحديات المعاصرة التي تستهدف الدين في جوانبه، ومنها الهجمة الليبرالية والاستشراقية، التي ما فتئت تشكك المسلمين وغير المسلمين في مصدر القرآن وقداسته، ولا يعدو كونه نص أدبي كسائر النصوص الأدبية.

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن: 1 / 47 للواحدي.
(2) سورة الزمر: 23.

4- إظهار وبيان تجدد ألوان الإعجاز للقرآن العظيم. فلئن كان الرعيل الأول شاهدوا القمر ينشق، والماء يفيض من بين أصابع النبي – ﷺ- ، فنحن بحاجة إلى إظهار صور أخرى للقرآن الكريم وأنه المعجزة الخالدة.

المبحث الثالث : نشأة الإعجاز التأثيري :

يمكن القول أن للإعجاز التأثيري في نشأته مرحلتين مرّ بهما هما: مرحلة النشأة، ومرحلة التطوير والتأهيل[1].

المرحلة الأولى: مرحلة النشأة:

تتمثل نشأة الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم منذ نزوله، فمنذ أن نزلت أول كلمة منه على رسول الله – ﷺ – ظهر تأثيره عليه في غار حراء حتى احتاج الى الرجوع الى خديجة – رضي الله عنها – ترجف بوادره[2]. وكان كلما نزل عليه وحي بالقرآن أثر ذلك عليه حتى أنه – صلى الله عليه وسلم – ليتفصد جبينه عرقاً في الليلة الشاتية[3]، وتأثير القرآن على الصحابة الكرام – رضي الله عنهم - كان جلياً فقد التزموا به واقعاً في حياتهم، وجهاداً في سبيل نشر تعاليمه، وفتحوا به قلوب العباد قبل سائر البلاد، بل تأثر به أعداءه قبل أوليائه حتى وصفوه بأجمل الأوصاف، وحرصوا على سماعة خفية لعظيم أثره عليهم. والقرآن الكريم في نفسه معجزة، والمعجزة لابد أن تكون مؤثرة في من أنزلت إليهم، ولقد أمر الله - تعالى - في كتابه بالحرص على إسماع المشركين القرآن الكريم ليكون ذلك عوناً على دعوتهم للإسلام. وكتاب الله تعالى معجز لم يقدر أحد على معارضته بعد تحدّيهم بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[4]، فلولا أن سماعه حجّة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا يكون حجّة إلّا وهو معجز[5]، والمعجزة لابد لها من أثر في من تعجزه إما تصديقاً أو تكذيباً.

ولقد ورد في كتب السير والتفسير والكتب التي تتناول قضية الإعجاز ما يدل على لجوء رسول الله - ﷺ – لإظهار إعجاز القرآن التأثيري كوسيلة أساسية من أسس الدعوة للإسلام وظهور أثر هذه الوسيلة الفعّالة في كل من استعملت معه إما قبولاً واعتناقاً للإسلام أو نفوراً وإعراضاً عنه أو إقراراً لإعجاز القرآن في حاله.

(1) ينظر : الإعجاز التأثيري : 9 خالد القضاة، والإعجاز التأثيري، ص: 358 د. زياد أبو حماد .
(2) أخرجه البخاري في صحيحه:4/ 1894، ك: التفسير، ب: سورة العلق، رقم الحديث: (4670)، ومسلم في صحيحه:1/ 139، ك:الإيمان، ب: بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، رقم الحديث: (252).
(3)أخرجه البخاري في صحيحه:1/ 4، ك: بدء الوحي، ب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، رقم الحديث: (2).
(4) سورة التوبة: 6.
(5) ذكره السيوطي في الإتقان: 4 / 4.

ولذلك يمكننا القول بأن الإعجاز التأثيري في هذه المرحلة - وهي مرحلة النشأة الأولى - يتمثّل في الممارسة والسّلوك العمليّ للإعجاز نفسه دون التّأليف فيه أو وضع قواعد أو أصول له، وإنما تدلّ الشواهد الكثيرة على ممارسته في حياة المسلمين وانقيادهم لتعاليمه وممارسة الشعائر التعبدية التي دعى إليها مما يدل على تأثير القرآن عليهم وتأثرهم العميق به. وبعد قرنين من الزمان وفي أوائل القرن الثالث الهجري أشار الجاحظ من خلال حديثه عن الإعجاز البلاغي للقرآن إشارات خاطفة للإعجاز التأثيري[1]، وكذلك فعل الرماني في منتصف القرن الرابع [2]، وهو ما يمكن أن نطلق عليه مرحلة التأهيل .

المرحلة الثانية: مرحلة التأهيل العلمي للإعجاز التأثيري:

لقد لاحظ كثير من علماء التفسير والقرآن والبلاغة في القديم والحديث تأثير القرآن الكريم في القلوب وأثره في النفوس وفي الأشياء الأخرى، فاعتبروا ذلك التأثير من وجوه إعجاز القرآن وعبّروا عنه بعبارات متفاوتة وسأقف مع عدد من العلماء في القديم والحديث ممّن تحدّثوا عن الإعجاز التأثيريّ.

فمن العلماء المتقدمين :

1 – الإمام الخطابي (388 هـ):

وكان أوّل من اعتبر هذا التأثير القرآني وجهاً خاصّاً من وجوه الإعجاز، فقد نص عليه بقوله: (في إعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذّ من آحادهم وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النّفوس ... الخ)[3].

2 - ابن قيّم الجوزيّة (751 هـ):

يبيّن ابن قيّم الجوزيّة ما يقع في النفوس عند تلاوته وسماعه من الروعة ما يملأ القلوب هيبة والنفوس خشية، وتستلذ الأسماع وتميل إليه بالحنين الطباع، سواءً أكانت فاهمة لمعانيه أم غير فاهمة، وسواءً أكانت كافرة بما جاء به أم مؤمنة بقوله: (إذا أردت الانتفاع بالقرآن فاجمع قلبك عند تلاوته وسماعه وألق سمعك، واحضر حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه منه إليه فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله قال الله تعالى:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[4]، وذلك أن تمام التأثير لما كان له موقوفاً على مؤثر مقتفى ومحل قابل وشرط لحصول الأثر وانتفاء المانع الذي يمنع منه، تضمّنت الآية بيان ذلك كلّه بأوجز لفظ وأبينه وأدلّه على

(1) البيان والتبيين: 1 / 273 للجاحظ.
(2) ينظر: الإعجاز التأثيري، ص: 9 خالد القضاة.
(3) رسالة الخطابي في الاعجاز، ص: 70، وينظر: البيان في إعجاز القرآن، ص: 350 صلاح الخالدي .
(4) سورة ق: 37 .

المراد بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ إشارة إلى ما تقدّم من أوّل السورة إلى هاهنا وهذا هو المؤثّر، وقوله لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ فهذا هو المحل القابل والمراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [1] أي: حي القلب وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي: وجه سمعه وأصغى حاسّة سمعه إلى ما يقال له، وهذا شرط التّأثير بالكلام وقوله ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي: شاهد القلب حاضراً غير غائب، أي استمع إلى كتاب الله وهو شاهد القلب والفهم، وليس بغافلٍ ولا ساه، وهو إشارة إلى المانع من حصول التّأثير وهو سهو القلب وغيبته عن تعقّل عن ما يقال له والنظر في تأمّله، فإذا حصل المؤثّر وهو القرآن، والمحلّ المقابل وهو القلب الحيّ ووجد الشرط وهو الإصغاء وانتفى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه عنه إلى شيء آخر حصل الأثر وهو الانتفاء بالذكر)[2].

3 - الإمام الزركشي (794هـ):

فقد بين أنواعاً من إعجاز القرآن الكريم ومنها ما أسماه بالروعة التي يشعر بها كل من يستمع للقرآن العظيم، فقال: (إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد عن انفراده، فإنه جمع كله فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك مما لم يسبق، فمنها: الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم، سواء المقرين والجاحدين، ثم إن سامعه إن كان مؤمناً به يداخله روعة في أول سماعه وخشية ثم لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه ومحبة له وإن كان جاحدا وجد فيه مع تلك الروعة نفوراً وعياً لانقطاع مادته بحسن سمعه)[3].

<u>ومن العلماء المتأخرين :</u>

1- الزرقاني (1367هـ):

قال في سياق تعداده لأوجه الإعجاز: (الوجه الرابع عشر: تأثير القرآن ونجاحه ومعنى هذا أن القرآن بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغا خرق به العادة في كل ما عرف من كتب الله والناس وخرج عن المعهود في سنن الله من التأثير النافع بالكلام وغير الكلام)[4].

2- سيد قطب (1385 هـ):

يقول سيد قطب عن تأثير القرآن الكريم: (إن في هذا القرآن، سراً يشعر به كل من يواجه نصوصه ابتداء، قبل أن يبحث عن مواضع الإعجاز فيها، إنه يشعر بسلطان خاص في عبارات هذا

(1) سورة يس: 70
(2) الفوائد، ص: 3 لابن القيم.
(3) البرهان في علوم القرآن: 2 / 107 للزركشي.
(4) مناهل العرفان : 2 / 406 للزرقاني.

القرآن، يشعر أن هنالك شيئاً ما وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير، وأن هناك عنصراً ما ينسكب في الحسن بمجرد الاستماع لهذا القرآن، يدركه بعض الناس واضحاً، ويدركه بعض الناس غامضا، ولكنه على كل حال موجود هذا العنصر الذي ينسكب في الحس يصعب تحديد مصدره: أهو العبارة ذاتها؟ أهو المعنى الكامن فيها؟ أهو الصور والظلال التي تشعّها؟ أهو الإيقاع القرآني الخاص المتميّز من إيقاع سائر القول المصوغ من اللّغة؟ أهي هذه العناصر كلها مجتمعة؟ أم إنها هي وشيء آخر وراءها غير محدود؟ ذلك سر مودع في كلّ نصّ قرآنيّ، يشعر به كل من يواجه نصوص هذا القرآن ابتداء، ثم تأتي وراءه الأسرار المدركة بالتدبّر والنّظر والتّفكير في بناء القرآن كله)[1].

ولذلك نرى سيّد قطب قد تناول الإعجاز التأثيري حيث بيّن ما للقرآن الكريم من وسائل وقوّة

تأثيريّة كبيرة على النفوس المؤمنة وغير المؤمنة.

3 - الدكتور عبد الكريم الخطيب(1390هـ):

تحدّث الدكتور عبد الكريم الخطيب عن إعجاز القرآن الكريم – بصفة عامّة – حديثاً طويلاً، متناولاً إيّاه من خلال آراء علماء البلاغة – الذين تناولوا وجوهه المتعدّدة. ووقف أمام وجه الإعجاز التأثيري للقرآن وقفات دقيقة، فنراه يحاول أن يكشف عن سرّ تأثير القرآن فيمن سمعه من المؤمنين والكافرين على حدّ سواء، فيقول معلّقاً على كلام الإمام الخطّابي عن الإعجاز التأثيري للقرآن: (وهذا الوجه من وجوه الإعجاز هو – فيما نرى – المعجزة القائمة في القرآن أبداً، الحاضرة في كل حين، وهي التي تسع الناس جميعاً، عالمهم وجاهلهم، عربيّهم وأعجميّهم، إنسهم وجنّهم)[2].

4 - الشيخ محمد الغزالي (1416هـ):

لقد أفرد الشيخ محمد الغزالي في كتابه (نظرات في القرآن) فصلاً كاملاً عن الإعجاز في القرآن الكريم، ومن خلال حديثه عن الإعجاز النفسي التأثيري قال:

(قد تجد في القرآن حقيقة مفردة، ولكن هذه الحقيقة تظهر في ألف ثوب، وتتوزّع تحت عناوين شتّى، كما تذوق السكر في عشرات الطعوم والفواكه وهذا التكرار مقصود، وإن لم تزد به الحقيقة العلميّة في مفهومها، ذلك أن الغرض ليس تقرير الحقيقة فقط، بل بناء الأفكار والمشاعر ونقاط مؤلفه آخر ما تختلفه اللجاجة من شبهات...، ثم الكرّ عليها بالحجج الدامغة حتى تبقى النفس وليس أمامها مفرّ من الخضوع لمفهومها للحق والاستكانة لله وعندي أن قدراً من إعجاز القرآن الكريم يرجع إلى هذا)[3].

(1) في ظلال القرآن : 6 / 3399 سيد قطب .
(2) الإعجاز في دراسات السابقين، ص: 67 د. عبد الرحمن الخطيب.
(3) نظرات في القرآن، ص: 103 لمحمد الغزالي.

الفصل الثاني: أسباب التأثر بالقرآن، وموانعه:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول :أسباب التأثر بالقرآن:

إن للتأثر بالقرآن أسبابا، من استكملها فقد حصل كمال التأثر بالقرآن والانتفاع به، كما قال تعالى:﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، والذكرى: الوحي والقرآن كما قال تعالى:﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ)[2]، فلا ينتفع بالقرآن من جميع وجوهه الا من استكمل شروط وأسباب الانتفاع به، ومن أخل بالأسباب حصل له من التأثر بقدر ما عنده من أسباب التأثر، ومن أهمها الإيمان بالله تبارك وتعالى وهو أعظمها، فمن آمن بربه وعظمه، وخافه عظّم كلامه ولابد، والى هذا اشار ابن عمر – رضي الله عنه – حاكياً حال الصحابة، يقول: (لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدثنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد - ﷺ - فيتعلم حلالها وحرامها ، وما ينبغي أن يوقف عنده فيها)[3].

ومنها حضور القلب وحسن الإنصات عند تلاوته، فالمستمع للآيات بقلب حاضر وحسن إنصات يؤثر فيه كلام الرب ولابد، وقد ذكرنا كلام ابن القيم في أهمية جمع القلب عند تلاوة الكتاب وشهوده وحضوره حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه منه إليه وأن ذلك شرط للانتفاع والتأثر به[4].

(1) سورة الذاريات: 55.
(2) سورة الأعراف: 2.
(3) أخرجه الحاكم في مستدركه: 1 / 5 ، كتاب: الإيمان، حديث رقم: (101)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه).
(4) ينظر: التأثر بالقرآن والعمل به، ص: 25 – 78 د. بدر بن ناصر البدر.

المبحث الثاني :موانع التأثر بالقرآن:

قد يتخلف هذا التأثير العظيم للكتاب العزيز لسبب من عند أنفسنا، ومن هذه الأسباب[1]:

التركيز على حفظ القرآن وتجويد قراءته وإهمال تدبره والعمل به، فتركيز هم القارئ على تحقيق تجويد الحروف دون التدبر من أسباب موانع التأثر به ، قال ابن قدامة: (وليتخلى التالي من موانع الفهم، مثل أن يخيل الشيطان إليه أنه ما حقق تلاوة الحرف ولا أخرجه من مخرجه، فيكرره التال، فيصرف همته عن فهم المعنى)[2].

كما أن الوقوع في المعاصي والذنوب واستمرائها وإلفها، يبعد العبد عن القرآن وتدبره والانتفاع به، قال تعالى:﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ)[3]، قال الزركشي: (واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب أو في قلبه كبر أو هوى أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان أو ضعيف التحقيق أو معتمدا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر أو يكون راجعا إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع وبعضها آكد من بعض)[4].

ومن الأسباب التركيز على القراءة المجردة عن الفهم طلباً للثواب، فإذا انصرفت همة التالي للكتاب الى تحصيل الأجر في التلاوة فقط دون أن يجعل من التدبر والتفكر غاية يطلب نيلها من خلال تلاوته للقرآن حينئذ يتخلف أحد أهم أسباب التأثر بالقرآن.

(1) ينظر: التأثير بالقرآن والعمل به أسبابه ومظاهره، ص: 79 د بدر البدر .
(2) مختصر منهاج القاصدين: 45 للمقدسي .
(3) سورة المجادلة: 19.
(4) البرهان في علوم القرآن: 2 / 180 للزركشي.

الفصل الثالث: أنواع الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم على البشر:

يتحدث القرآن الكريم عن الأثر الذي تتركه آيات القرآن في نفوس مستمعيه، وحفظت لنا السيرة نماذج كثيرة لأثر القرآن الكريم في النفس البشرية، ونقلت لنا الأحداث التاريخية أخباراً غير يسيرة ونماذج غير قليلة لأناس تأثروا بالقرآن، والواقع شاهد حاضر على تأثير القرآن على البشر، وإيضاح ذلك بإيجاز في المطالب الآتية، حيث سأكتفي بذكر مثال واحد على كل مطلب :

المطلب الأول : تأثير القرآن على المؤمنين :

أولاً : تأثير القرآن على سيد الخلق رسول الله – ﷺ – .

لقد كان تأثير القرآن على أشرف الخلق - ﷺ – واضحاً جلياً، ومن أقرب الأمثلة على ذلك ما ورد في الصحيحين[1] عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (قال لي رسول الله ﷺ: ((إقرأ علي))، فقلت: أقرأ عليك يارسول الله وعليك أنزل؟ فقال رسول الله: ((إني أشتهي أن أسمعه من غيري))، فقرأت النساء حتى إذا بلغت: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾[2] قال لي رسول الله: ((كف، أو: أمسك))، فرأيت عينيه تذرفان).

ثانياً: تأثير القرآن الكريم في نفوس المؤمنين:

لقد انبهر صالحوا البشر بالقرآن، وبلغ عليهم تأثيره مبلغاً عظيماً فلم تقتصر آثار الهيبة القرآنية على قلوبهم فقط، بل امتدت إلى الجلود فصارت تتقبّض من آثار القرآن، قال تعالى:﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴾[3]، إن للقرآن الكريم تأثيره في نفس المؤمن، فهو يبعث الأمن والطمأنينة في النفس، ويبدد الخوف والقلق، ويغمر الإنسان بالشعور بالسعادة، ويحميه من الإصابة بالأمراض النفسية، ولا أدل على مظهر ذلك التأثير من تنافسهم على الإقبال عليه حفظا وتلاوة وتدبرا، وعملا به وتنفيذا لتعاليمه، واستبسالهم في نشره والدفاع عنه[4] .

(1) البخاري: 6 / 45، كتاب: الجمعة، باب: من انتظر حتى تدفن، حديث رقم: (4582)، ومسلم: 1 / 551، كتاب: صلاة المسافرين، باب: فضل استماع القرآن، حديث رقم: (248).
(2)سورة النساء: 41 .
(3) سورة الزمر: 23.
(4) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: 439/2 للزرقاني.

المطلب الثاني: تأثير القرآن على غير المؤمنين:

أولاً: تأثير القرآن على كفار العرب:

لقد كان للقرآن الكريم أثره البالغ في نفوس العرب، سواءً أكانوا من قريش أو من غيرهم ممن خبروا لغة العرب وتمرسوا بها، فلم يجد بعض هؤلاء لأنفسهم ملاذاً بعد سماع القرآن إلا الدخول فيه، والذود عن حياضه، وترك ما كانوا عليه من دين آبائهم.

1 - تأثير القرآن على كفار العرب ممن أسلم :

1) عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-: فقد كان عمر -رضي الله عنه- من أشد الناس أذى وشدة وقسوة على المسلمين، ولكنه حينما لامست سمعه آيات الكتاب تغلل الايمان إلى قلبه وبدى عليه التأثر واضحاً، وقرأ قوله تعالى:﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ فقال:(ما أحسن هذا الكلام وأكرمه) ،وكان ذلك سببا في إسلامه [1].

2) الطفيل بن عمرو الدوسي: وقصته معلومة ذكرها أصحاب السير، وفيها تخويف قريش له وتحذيرهم إياه من سماع القرآن، ويأبى الله إلا أن يسمعه آياته، حتى قال: (فلا والله ما سمعت قولا قط أحسن منه، ولا أمراً أعدل منه، قال: فأسلمت وشهدت شهادة الحق)[2]، إنها صورة للرجل الرشيد الذي يجلس مع القرآن جلسة صدق حتى يتعرّف على حقيقته، وعلى صدق حامله، ويعي ما فيه من كنوز وأسرار، ويعمل بمقتضاه.

3) سعد بن معاذ وأسيد بن حُضير: حيث كانا سيدا قومهما، وكلاهما كان مشرك على دين قومه، فلما سمعا القرآن من مصعب بن عمير – رضي الله عنه - عرف الصحابة في وجوههم التأثر بالقرآن والرغبة في دخول الإسلام ،ثم أسلما – رضي الله عنهما -[3].

2 - تأثير القرآن في كفار العرب بالقرآن الكريم ممن لم يسلم:

استمع المشركون إلى القرآن يتلوه رسول الله - ﷺ - فبهر عقولهم، وملك جوامع نفوسهم؛ وذلك لأن العرب قد رزقوا فصاحة اللسان، وقوة البيان. غير أن العناد والاستكبار والأنفة والحمية جعلتهم يسترون إعجابهم وانبهارهم، فهؤلاء المشركون مع حربهم للرسول عليه الصلاة والسلام، ونفورهم مما جاء به كان سادتهم كأبي جهل وأبي سفيان والأخنس بن شريق يخرجون في جنح الليل البهيم، يستمعون إلى ترتيل النبي عليه الصلاة والسلام للقرآن [4] .

(1) السيرة النبوية: 121/1 لابن هشام.
(2)ينظر: السيرة النبوية: 420/1 لابن هشام، والرحيق المختوم : 162 للمباركفوري .
(3)ينظر: تاريخ الأمم والملوك: 560/1 للطبري، والبداية والنهاية: 152/3لابن كثير، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ومغازي الثلاثة الخلفاء :317/1 لسليمان الكلاعي .
(4) رواه ابن اسحاق في السيرة : 168/4-169، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ومغازي الثلاثة

وتأمل كيف انبهر نساء المشركين وأطفالهم بسكينة القرآن، وازدحموا عليه، وهم يستمعون لأبي بكر الصديق – رضي الله عنه - يتلوا كتاب الله بفناء داره حتى أفزع ذلك أشراف قريش من المشركين كما في صحيح البخاري[1].

ولعل من أشهر ما ورد من شهادات المشركين للقرآن الكريم ما جاء عن الوليد بن المغيرة في وصفه للقرآن الكريم حيث قال: (فو الله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيده مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطُلاوة [2]، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته) [3].

وقول جبير بن مطعم: (سمعت النبي -ﷺ- يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون، أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون" كاد قلبي أن يطير) [4].

ثالثاً: تأثير القرآن على المنافقين:

لقد ترك القرآن الكريم أثره في نفوس المنافقين فصاروا يعيشون في خوف وحذر دائمين منه، لأنّه يكشف عن خبيئة قلوبهم وينشر على المؤمنين ما أسرّه المنافقون وأبطنوه في طوايا نفوسهم يقول الله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [5] إلى هذا الحدّ بلغ تأثير القرآن الكريم من نفوس المنافقين فهم يحذرونه حتى قبل أن ينزل، لأنّهم أخفوا في قلوبهم أموراً، والقرآن سيكشفها بصدق لا مراء فيه. وقد كان لهذه الآيات الكاشفة الفاضحة لطوايا نفوس المنافقين الخبثاء، والّتي جعلته قتادة يسمّي سورة براءة التي ذكرت فيها باسم الفاضحة من شدّة تأثيرها على بعضهم، وتفاعل مع ما بقي من هشاشة الإيمان في قلوبهم، فأقلعوا عن النّفاق. لقد تساءل المنافقون هذا السؤال العجيب الذي يتبيّن منه خوفهم الدائم على ما تخفيه قلوبهم أن يظهره القرآن ويكشفه يقول الله تعالى مصوّراً حالهم: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[6] سؤال غريب عجيب لا يقوله إلّا الذين

الخلفاء:1 /235 للكلاعي، وكفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب :192/1للسيوطي.

(1) صحيح البخاري: 2 / 803 ، كتاب: الكفالة، باب: جوار أبي بكر، حديث رقم: (2175).

(2) طُلاوة: أي رونقاً وحُسناً، وقد تفتح الطاء. لسان العرب: 14/15 (طلي) لابن منظور.

(3) أخرجه الطبري في تفسيره: 156/29_157، والحاكم في مستدركه: كتاب التفسير: 507/2، وقال: على شرط البخاري ولم يخرجاه. وأورده الألباني في صحيح السيرة النبوية،ص : 158، رقم: (157).

(4) صحيح البخاري: 4 / 1839 ، كتاب: التفسير – سورة والطور ، حديث رقم: (4573).

(5) سورة التوبة : 65.

(6) سورة التوبة: 124، 125.

لم يستشعروا وقع السورة المنزلة في قلبه وإلا لتحدّث عن آثارها في نفسه بدل التساؤل عن غيره وهو في الوقت ذاته يحمل رائحة التهوين من شأن السورة النازلة والتشكيك من أثرها في القلوب.

رابعًا: تأثير القرآن على أهل الكتاب :

أشارت بعض آيات القرآن الكريم إلى أثر القرآن الكريم في نفوس الذين أوتوا العلم قبل سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) [1] فهؤلاء القسيسين والرهبان، العلماء والعباد لا يستكبرون عن الحق، بل هم متواضعون تمتلئ أعينهم بالدمع فتفيض عند سماعهم الذكر يتلى على مسامعهم، وممن آمن من أهل الكتاب متأثراً بالقرآن الكريم من ذكرهم الله – تعالى – بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾ ﴾ [2] ،قال ابن كثير في تفسيرها: (وهذه الصفات توجد في اليهود، ولكن قليلاً كما وجد في عبد الله بن سلام وأمثاله ممن آمن من أحبار اليهود، ولم يبلغوا عشرة أنفس، وأما النصارى فكثير منهم يهتدون وينقادون للحق)[3].

دلّ سجودهم على تأثرهم بالقرآن، فقد أدركوا القرآن الذي نزل على محمد ﷺ، وتحقَّق لهم وعد الله فعاصروه وآمنوا به، أما هذه المرة فيخرون ساجدين لما سمعوا القرآن تفصيلاً وانفعلوا به، فيكون له انفعال آخر، لذلك يزيد هنا الخشوع والخضوع فكلما قرأوا آية ازدادوا بها خشوعاً وخضوعاً [4].

(1) سورة المائدة:82.
(2) سورة الإسراء: 107 ، 109.
(3) تفسير ابن كثير: 1 / 545.
(4) تفسير الشعراوي: 14 / 8807.

المبحث الثاني : الإعجاز التأثيري على غير البشر:

يمكن ايجاز تأثير القرآن على غير البشر في المطالب التالية:

المطلب الأول : تأثير القرآن على الملائكة الكرام:

لقد انبهرت الملائكة الكرام بسكينة القرآن، فصارت تتهادى من السماء مقتربةً إلى الأرض حين سمعت أحد قراء الصحابة يتغنى بالقرآن في جوف الليل، كما في صحيح البخاري عن أسيد بن حضير قال: (بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، فرفعت رأسي إلى السماء، فإذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها، قال رسول الله ((وتدري ما ذاك؟" قال: لا قال رسول الله "تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم)) [1] .

المطلب الثاني : تأثير القرآن على الجن:

تأمل كيف تأثرت تلك المخلوقات الخفية بسكينة القرآن، ذلك أنه لما كان النبي – ﷺ- في موضع يقال له بطن نخلة، وكان يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فهيأ الله له مجموعة من الجن يسمون جن أهل نصيبين ، فاقتربوا من رسول الله وأصحابه، فلما سمعوا قراءة النبي في الصلاة انبهروا بسكينة القرآن، وأصبحوا يوصون بعضهم بالإنصات، كما يقول تعالى:﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾[2] ،فقد استمعوا صامتين منتبهين حتى النهاية، فلما انتهت التلاوة لم يلبثوا أن سارعوا إلى قومهم، وقد حملت نفوسهم ومشاعرهم منه ما لا تطيق السكوت عليه، أو التلكؤ في إبلاغه والإنذار به، وهي حالة من امتلأ حسه بشيء جديد، وحفلت مشاعره بمؤثر قاهر غلاب، يدفعه دفعاً إلى الحركة به والاحتفال بشأنه، وإبلاغه للآخرين في جد واهتمام [3]، وأخبر الله في موضع آخر عن ما استحوذ على هؤلاء الجن من التعجب فقال تعالى:﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾[4]، وقد أدى الأثر العظيم للقرآن الكريم إلى إسلام الجن، وهم مكلفون، وهم طوائف مختلفة وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك وهم يخبرون عن أنفسهم في قوله تعالى:﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا)[5]، وعن أبي هريرة -رضي الله

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: 4/ 1916، كتاب: فضائل القرآن، باب: نزول السكينة والملائكة عند نزول القرآن، حديث رقم: (4730).
(2) سورة الأحقاف: 29، وينظر: تفسير مقاتل : 4 / 27، وتفسير الطبري: 22 / 135، تفسير ابن أبي حاتم: 10 / 3296.
(3)في ظلال القرآن: 6 / 3273.
(4) سورة الجن: 1.
(5) سورة الجن: 11.

عنه- أن رسول الله - ﷺ - قال: ((لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة))[1].

المطلب الثالث: تأثير القرآن على الحيوان:

خلّد القرآن الكريم فهم سليمان - عليه السلام - منطق الحيوان، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾[2]، ومن المعلوم أن الحيوانات كائنات تسبح الله تعالى، أما تأثرها بسماع القرآن، فلم أقف على نص صحيح صريح عن النبي - عليه الصلاة والسلام - في ذلك، وكل ما وقفت عليه أنها تتأثر عند تلاوة القرآن بطريق غير مباشر ، ومما ورد في ذلك ما أخرجه البخاري وغيره عن أسيد بن حضير حينما كان يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوط عنده إذ جالت الفرس، وكان كلما سكَت وتوقف عن التلاوة َسكَنت، ثم رأى مثل الظلة فيها أمثال المصابيح، ثم أخبره النبي – ﷺ – قائلا ((تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم))[3].

وفي الصحيحين عن البراء قال: كان رجل يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوط بشطنين، فتغشته سحابة فجعلت تدور وتدنو، وجعل فرسه ينفر منها، فلما أصبح أتى النبي - ﷺ - فذكر ذلك له، فقال: ((تلك السكينة تنزلت للقرآن))[4].

ويلاحظ هنا من خلال هذه الرواية وسابقتها أن تأثر الدابة لم يأت من القرآن مباشرة، وإنما من الملائكة، أو السكينة التي كانت تتنزل عند قراءة القرآن الكريم.

المطلب الرابع: تأثير القرآن على النبات:

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: 1 / 539، كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته، حديث رقم: (212).
(2) سورة النمل : 16 – 19 .
(3)أخرجه البخاري في صحيحه:4 / 1916، كتاب: فضائل القرآن، باب: نزول السكينة والملائكة عند نزول القرآن، حديث رقم: (4730).
(4)أخرجه البخاري في صحيحه: 4 / 1914، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل سورة الكهف ، حديث رقم: (4724)، ومسلم في صحيحه: 1 / 547، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: نزول السكينة لقراءة القرآن، حديث رقم: (240).

أثبتت بعض التجارب مدى تأثير القرآن على النبات، ومنها تلك التجربة التي أجريت في مصر على خمس نبتات من القمح، واحدة وُضع بجوارها مسجل لتلاوة القرآن، وأخرى وضع بجوارها مسجل لكلام عربي عاديّ، وثالثة بدون سماع شيء، ورابعة وضع بجوارها موسيقى، والخامسة كان بجوارها أصوات وشتم النبات.

وكانت النتيجة: أن التي شتمت ماتت، وأن التي سمعت موسيقى انتعشت قليلاً، وأن التي لم يوضع أمامها شيء فكان نموها عادياً، وأن التي استمعت إلى الكلام العربي نمت زيادة عن التي لم يوضع أمامها شيء. أما التي استمعت القرآن فقد زادت بنسبة 70% عن باقي النبتات[1].

ومثل هذه الدراسات لا نستطيع إنكارها، غير أننا لا نجزم بها حتى تنتقل من مصاف النظرية إلى مدارج الحقائق التي يقطع بها. وعندها نثبت للقرآن الكريم أثره على النباتات، مع يقيننا بأن النبات كائن يسبح الله عز وجل.

المطلب الخامس: تأثير القرآن على الجماد:

ما من شك أن الجماد يتأثر بالذكر، وأن له عبادة مخصوصة لله رب العالمين قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [2] ،ومما يشهد لتسبيح الجماد وكلامه وحركته ما جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- أنه قال:(كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكل)[3]. وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن)[4]، قال النووي:(فيه معجزة له - ﷺ - وفي هذا إثبات التمييز في بعض الجمادات، وهو موافق لقوله تعالى في الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ [5]، وقوله:﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [6]. وفي هذه الآية خلاف مشهور، والصحيح أنه يسبح حقيقة، ويجعل الله تعالى فيه تمييزا بحسبه) [7]. وقد استدل بعضهم [8] على تأثير القرآن على الجماد بقوله

(1) ينظر: الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنّة النبوية: 432 د. أحمد مصطفى، هذه الدراسة أيضاً على الموقع: www.alsadea.com/vb/archive/index ،وموقع: www.55a.net/firas/arabic.
(2) سورة الإسراء: 44.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه: 3 / 1312، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الاسلام، حديث رقم: (3386).
(4)أخرجه مسلم في صحيحه:4 / 1782، كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبي ...، حديث رقم: (3386).
(5) سورة البقرة: 73.
(6)سورة الإسراء: 44.
(7) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم:36/15 .
(8) ينظر : الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية: 431 د. فضل عباس.

تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: (أي فإذا كان الجبل في غلظته وقساوته لو فهم القرآن فتدبر ما فيه لخشع وتصدع من خوف الله عز وجل، فكيف يليق بكم أيها البشر أن لا تلين قلوبكم وتخشع وتتصدع من خشية الله وقد فهمتم عن الله أمره وتدبرتم كتابه؟!)[2] ، وفي صحيح السنة شواهد قريبة تبيّن تأثر الجماد بالذكر والقرآن نحو قصة حنين الجذع لرسول الله - ﷺ - بعد أن تركه واتخذ منبراً، فعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما- أن النبي - ﷺ - كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار _ أو رجل _:يا رسول الله ألا نجعل لك منبراً ؟ قال: إن شئتم ، فجعلوا له منبراً ، فلما كان يوم الجمعة دُفع إلى المنبر، فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي - ﷺ- فضمها إليه تئن أنين الصبي الذي يسكّن. قال :كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها" [3] ، فهذا نص متواتر صريح بتأثر الجماد بالذكر، والقرآن هو أعظم الذكر.

الخاتمة : نتائج البحث والتوصيات :

بحمد الله – تعالى - وتوفيقه تم الفراغ من هذا البحث والخلوص الى النتائج التالية :

1 – قدرة القرآن العظيمة على التأثير ألاّ محدود على مستمعيه مهما كانت قدرتهم على فهمه، بل حتى على غير المؤمنين به، بغض النظر عن مدى استجابتهم لهذا التأثير، فمنهم المذعن له، ومنهم المستكبر عن ذلك، وقد قامت الحجة على الجميع.

2 – اعتراف الكثير من مستمعيه على عظيم تأثيره فيهم، ولا تزال الكثير من الكتابات الصادرة من الشرق والغرب من غير المسلمين تؤكد ذلك، وتدعوا إلى إجلال الكتاب.

3 – يعد مجرد الاستماع الى القران أحد أبرز العوامل في دخول فئات كثيرة إلى الإسلام من غير المسلمين في القديم والحديث.

4 – إنه وإن تباينت آراء العلماء حول الإعجاز التأثيري في القرآن الكريم هل يعد إعجاز بذاته ام هو أحد الوجوه للإعجاز النفسي أو الروحي؟ ... الخ، إلا أنهم مجمعون على أثره الكبير على مستمعيه.

5 – التأكيد على أن انحدار واقع المسلمين الى هذا المستوى الدوني – الذي نعيشه - بعد ريادتهم وسيادتهم لحضارات العالم كان أحد أهم أسبابه تخلف المسلمين عن فهم كتاب ربهم والعمل على التأثر والتأثير به والعمل به، وأنه لا عز لهم الا برجوعهم الى كتاب ربهم.

(1) سورة الحشر: 21.
(2)تفسير القرآن العظيم:343/4.
(3)أخرجه البخاري في صحيحه: 2 / 738، كتاب: البيوع، باب: السهولة والسماحة في الشراء والبيع ، حديث رقم : (1989).

6 – أوصي الباحثين في مجال الدراسات القرآنية بمزيد العناية بإبراز الصور المشرقة لهذا الكتاب، والبحث الدءوب لإخراج مكنون أسراره، وإثراء المكتبة الإسلامية بذلك، واقتراح البرامج العملية لتطبيق نتائج تلك الأبحاث.

7 – أوصي العاملين في مجال الدعوة إلى الله بالإفادة من أبحاث إعجاز القرآن عموماً، والإعجاز التأثيري خصوصاً في توظيفها في الدعوة إلى الله، فكفى بالقرآن واعظاً، وتجديد أساليب الخطاب بالقرآن ففي آياته أبلغ التأثير على مستمعيه.

8 – أوصي الباحثين الذين خاضوا تجارب جديدة في تأثير القرآن على النبات أو الجماد، وخلصوا الى نتائج ملموسة تؤكد ذلك التأثير العمل على تأكيد هذه النتائج العلمية حتى تصل الى مستوى الحقائق العلمية.

9 – تجدد صور الإعجاز في القرآن الكريم، وعدم اقتصاره على لون واحد كما هو معهود عند الأقدمين، غير أنه ينبغي مراعاة البعد عن لي أعناق النصوص لتواكب هوى الباحثين.

تمّ البحث بفضل الله وعونه ، فإن كان فيه من صواب فمن الله وتوفيقه ، وإن كان فيه من خطأ أو تقصير فمني وأستغفر الله ، وحسبي أني بذلت جهدي ، وهو جهد بشر يعتريه الخطأ والتقصير .

إن تجد عيباً فسدّ الخللا جلّ من لا فيه عيب وعلا .

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم .

2- الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) ،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974م.

3- أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص (المتوفى:370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: ار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ النشر:1405 ه

4- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ،المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420هـ) ،إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985م .

5- الأسماء والصفات للبيهقي ،المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي ، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م .

6- الاعْتِصَام ،المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) ، تحقيق ودراسة: ، الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير ، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد ، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني ، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ،الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م .

7- الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم، بحث مقدم الى مؤتمر كلية الشريعة السابع إعجاز القرآن 1426 جامعة الزرقاء الأهلية، المؤلف : خالد محمد القضاة .

8- الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، المؤلف : عصام العبد زهد، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، سنة النشر : 2003م .

9- إعجاز القرآن الكريم، المؤلف: د فضل عباس، الطبعة الاولى، عام النشر : 1991م.

10- إعجاز القرآن للباقلاني، المؤلف: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: 403هـ) ، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعارف – مصر ،الطبعة: الخامسة، 1997م.

11- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المؤلف: مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: 1356هـ) ،الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثامنة - 1425 هـ - 2005 م.

12- الإعجاز النفسي في القرآن الكريم، تأليف: عبد الله علي أبو السعود، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية ، 2005 م.

13- الاعجاز في دراسات السابقين، د. عبد الرحمن الخطيب، دار المعرفة، الطبعة الثانية، 1975م

14. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله - ﷺ - والثلاثة الخلفاء ،المؤلف: سليمان بن موسى بن سالم بن حسان الكلاعي الحميري، أبو الربيع (المتوفى: 634هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1420 هـ .

15. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، المؤلف: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

16- البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408، هـ - 1988م.

17- البيان في اعجاز القرآن، د . صلاح الخالدي، دار عمار، الطبعة الثالثة ، 1993م .

18- البيان والتبيين، المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت ، عام النشر: 1423 هـ.

19- التأثر بالقرآن والعمل به أسبابه ومظاهره، د بدر بن ناصر البدر، مدار الوطن للنشر – الرياض، الطبعة الاولى ، 1328ه – 2007م.

20- تاريخ الأمم والملوك ،المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1407، د ت ط.

21- التصوير الفني في القرآن، المؤلف: سيد قطب، الناشر: دار الشروق- مصر، الطبعة السابعة عشر، سنة النشر :2004م.

22- تفسير الشعراوي – الخواطر، المؤلف: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم ، د ت ط.

23- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ ، المحقق: سامي بن محمد سلامة ، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1420هـ - 1999م.

24- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ) ، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية ،الطبعة الثالثة: - 1419 هـ.

25- تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: 150هـ) ،المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى - 1423 هـ.

26- ثلاث رسائل في إعجاز القران للخطابي، محمد خلف الله ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة

27- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) ، المحقق: أحمد محمد شاكر ، الناشر: مؤسسة الرسالة ،الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

28- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى 1422هـ .

29- الجامع لأحكام القرآن ، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.

30- دائرة معارف القرن العشرين ، محمد فريد وجدي ، طبعة دار المعرفة – بيروت .

31- دراسات في علوم القرآن الكريم ،المؤلف: أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الثانية عشرة 1424هـ - 2003م

32- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، حقق أصله وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة الأولى: 1416 هـ - 1996 م.

33- الرحيق المختوم، المؤلف: صفي الرحمن المباركفوري (المتوفى: 1427هـ)، الناشر: دار الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى ، د ت ط .

34- السنن الصغرى ، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة: الثانية، ه1406 – 1986م.

35- السيرة الحلبية، المؤلف: علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، (المتوفى: 1044هـ) ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الثانية - 1427هـ .

36- السيرة النبوية لابن هشام ، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، (ت : 213)، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، الناشر دار الجيل، سنة النشر 1411ه ، مكان النشر بيروت .

37- صحيح ابن خزيمة ، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: 311هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت ، د ت ط .

38- صحيح السيرة النبوية ، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ) ، الناشر: المكتبة الإسلامية - عمان – الأردن ، الطبعة: الأولى .

39- الطبعة: الخامسة، 1424هـ/2003م .

40- الظاهرة القرآنية، المؤلف: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (المتوفى: 1393هـ) ، المحقق: (إشراف ندوة مالك بن نبي)، الناشر: دار الفكر - دمشق سورية ، الطبعة: الرابعة، 1420 هـ -2000م.

41- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، د ت ط.

42- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ،الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379ه ،رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ،قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

43- في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ) ، الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ .

44- القرآن والامن النفسي، أ.د /فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، بحث مقدم للملتقى العلمي الرابع للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم ، بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية ، خلال الفترة 15-18 /1428/8هـ .

45- كتاب المواقف، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ،الناشر: دار الجيل – بيروت ،الطبعة الأولى ، 1997 ،تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

46- كشف المشكل من حديث الصحيحين، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (المتوفى: 597هـ) ، المحقق: علي حسين البواب ، الناشر: دار الوطن – الرياض.

47- كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب ، المؤلف :جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، الناشر : دار الكتب العليمة ،بيروت ، الطبعة الاولى ، 1985م.

48- الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق ، المجلد الثامن عشر، المؤلف: د. زياد عواد أبو حماد ، سنة النشر : 2002م ،

49- لسان العرب ،المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل ابن منظور الأنصاري الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

50- مباحث في إعجاز القرآن، المؤلف: د مصطفى مسلم، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الثالثة، 1426 هـ - 2005 م

51- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانية: 1393 هـ - 1973م.

52- مختصر منهاج القاصدين ،المؤلف: نجم الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (المتوفى: 689هـ) ، قدم له: الأستاذ محمد أحمد دهمان، الناشر: مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ، دمشق ، عام النشر: 1398 هـ - 1978 م.

53- المستدرك على الصحيحين، المؤلف : الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (405 هـ)الناشر: دار المعرفة – بيروت ، بإشراف: د. يوسف المرعشلي.

54- صحيح مسلم ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) ،المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

55- معالم التنزيل في تفسير القرآن، المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : 510هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة : الأولى ، 1420 هـ.

56- المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، المؤلف: أحمد عمر أبو شوفة ،الناشر: دار الكتب الوطنية – ليبيا ، عام النشر: .2003

57- المعجم الكبير، المؤلف: أبو القاسم سليمان الطبراني ، (المتوفى: 360 هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، 1983م.

58- مفهوم الإعجاز القرآني (حتى القرن السادس الهجري) المؤلف: د. أحمد جمال العمري، دار المعارف بمصر، طبعة: 1984م.

59- مناهل العرفان في علوم القرآن ،المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: 1367هـ) ،الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ،الطبعة: الطبعة الثالثة .

60- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ،المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر:دار إحياء التراث العربي – بيروت ،الطبعة الثانية، 1392ه.

61- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة المؤلف: د. احمد مصطفى ، دار ابن الجوزي الطبعة الأولى 2005م .

62- نظرات في القرآن الكريم، المؤلف: محمد الغزالي، الناشر: دار نهضة مصر، الطبعة الأولى ، د ت ط.

63- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ) ،تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، و د. أحمد محمد صيرة، و د. أحمد عبد الغني الجمل، و د. عبد الرحمن عويس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994م.

الحركة الإصلاحية اليهودية
عرض ونقد

د.مشاعل بنت خالد باقاسي
الاستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الاسلامية
كلية الدعوة وأصول الدين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيد الأولين والآخرين مُحَمَّد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن الإصلاح هاجس يدور في خلد كل ذي لب يرجو السعادة والاطمئنان، وهذا المطلب تجده عند المسلمين كما تجده عند النصارى واليهود وفي جميع الديانات، وإن التاريخ ليحشد لنا أسماء لكثير من المصلحين في شتى الديانات مما يدل على أن الارتباط بين الدين والإصلاح ارتباطا وثيقا، ومن كرر النظر في تاريخ البشرية يلحظ أن الإصلاح في الإسلام مختلف عن الإصلاح في غيره من الديانات، وذلك لأمور عدة؛ من أهمها حفظ الله عز وجل القرآن الكريم من التحريف والتغيير، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْن نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1] الأمر الذي لم يتهيأ لغيره من التوراة والإنجيل فأصابها من التحريف والتبديل ما الله به عليم وتسلط الأحبار والرهبان على العباد فأكثروا في الأرض الفساد مما أدى إلى ظهور الحركات الإصلاحية للتحرر من سلطان الدين (المحرف) وتعطيل نصوص الكتاب المقدس، بينما الحركات الإصلاحية الإسلامية تدعو إلى ضرورة العودة إلى نصوص الوحيين والعض عليها بالنواجذ.

وتؤكد على طاعة أولي الأمر –في غير معصية الله– بعد طاعة الله ورسوله ولغير ما ذكر –مما ليس هذا مقامه–.

ومن المثير للاهتمام أن كلمة الإصلاح من الكلمات التي تحمل المعاني الجميلة النبيلة، إلا أن مدلولها في الواقع يختلف باختلاف المستخدمين لهذا المصطلح، لذلك عقدت العزم على خوض هذه

(1) سورة الحجر : آية 9.

القضية وسبر أغوارها في اليهودية دين المغضوب عليهم على وجه الخصوص في بحث بعنوان **الحركة الإصلاحية اليهودية** –وهو الذي بين أيديكم– لننظر ما مدى الصلاح الذي وصلت إليه اليهودية مع هذه الحركة، وما أثر هذه الحركة على ثوابت الديانة اليهودية –إن كانت عندهم ثوابت، فكان بحق موضوعا مفيدا للباحثة وفي مرامي أفكاري، إلا أني فوجئت بعقبة كؤود هي ندرة مراجع البحث، ولقد أرسلت في طلبها من غير ما مصدر، إلا أن الوقت تضايق علي فاعتمدت على المراجع التي طالتها يدي، مستعينة بالله عز وجل، وهو خير مسئول أن يجعل عملي كله صالحا ولوجهه خالصا.

خطة البحث :

أجريت البحث في هذا الموضوع وفق خطة مكونة من مقدمة وخاتمة وبينهما أربعة مباحث على نحو ما يأتي :

المقدمة.

المبحث الأول: الحركة الإصلاحية اليهودية (حقيقتها، وأسباب ظهورها، ومراحلها)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الحركة الإصلاحية اليهودية.

المطلب الثاني: أسباب ظهور الحركة الإصلاحية اليهودية.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأسباب الداخلية لظهور الحركة الإصلاحية اليهودية.

المسألة الثانية: الأسباب الخارجية لظهور الحركة الإصلاحية اليهودية.

المطلب الثالث: مراحل الإصلاح.

أولاً: مراحل ذات طابع شكلي أو جمالي.

ثانياً: مراحل ذات طابع عقدي.

المبحث الثاني: مصادر فكر الحركة الإصلاحية اليهودية (عقائدها، وشعائرها)، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: أفكار موسى مندلسون.

المطلب الثاني: الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا.

المطلب الثالث: أهم العقائد والشعائر في الحركة الإصلاحية.

المبحث الثالث:أسباب انتشار الحركة الإصلاحية اليهودية وعلاقتها بالحركات الحديثة وأهم مؤتمراتها ومؤسساتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أسباب انتشار الحركة الإصلاحية اليهودية.

المطلب الثاني: علاقة الحركة الإصلاحية اليهودية مع الحركات الحديثة.

المطلب الثالث: أهم مؤتمراتها.

المطلب الرابع: أهم مؤسساتها.

المبحث الرابع: أبرز زعماء الحركة الإصلاحية اليهودية وأبرز معارضيها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أبرز زعمائها .

المبحث الثاني: أبرز معارضيها.

الخاتمة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين....

المبحث الأول
الحركة الإصلاحية اليهودية (حقيقتها، وأسباب ظهورها، ومراحلها)

المطلب الأول: حقيقة الحركة الإصلاحية اليهودية

الإصلاح: نقيض الإفساد، والصلاح: ضد الفساد، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه.[1]

والحركة الإصلاحية اليهودية: هي حركة دينية يهودية تمثل اتجاها إصلاحيا تنويريًا تجديديًا يقبل الآخر، ويحاول التعايش معه ويؤكد على الجانب الإنساني ويعمقه، ويدعو إلى التخلي عن العقائد اليهودية، والطقوس الدينية القديمة، فمثلًا: حذفت من الصلوات اليهودية أية إشارات لإعادة بناء الهيكل، وللعودة، وللأرض المقدسة، وسمي هذا الاتجاه بالتيار الغربي؛ نظرا لانتشاره الواسع بين يهود غرب أوربا.

وهي ثورة على تعاليم اليهودية الحاخامية التي ترى ضرورة التمسك الصارم بحرفية التعاليم التوراتية القديمة، وشعائرها الجامدة، والحفاظ على انعزالية اليهود، وهي التي تسمى التيار الشرقي، نسبة إلى شطر أوربا الشرقي.[2]

وهي حركة علمانية تقدس العقل؛ وتهمش الغيب بل تلغيه تماماً، وتتبنى مطلقات علمانية مثل: روح العصر ونحوها.[3]

نشأة الحركة الإصلاحية اليهودية :

أصل نشأة الحركة الإصلاحية اليهودية كان في القرن الثامن عشر الميلادي، على يد رجل يدعى (موسى مندلسون بن مناحم)، حيث يسجل له التاريخ بأنه المؤسس الحقيقي للحركة، وهو ألماني، ولد في ديسوي بألمانيا في 6 سبتمبر سنة 1729م، ومات في برلين في 4 يناير سنة 1786م.

---

(1) لسان العرب مادة (ص ل ح) (60/4).

(2) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للمسيري: (370/5)، الفكر الديني لحسن ظاظا: ص(263).

(3) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للمسيرى: (3534/3).

وقد أشاع العلوم العصرية بين اليهود، واستطاع أن يجمع بين علوم الدين اليهودي القديمة وفلسفة ومعارف القرن الثامن عشر.

ودعا إلى التخلي عن العقائد اليهودية وذلك بهدف اللحاق بركب العصر.[1]

أما عن ظهور الحركة الفعلي فقد كان ذلك في القرن التاسع عشر الميلادي، وتعتبر الولايات المتحدة الأمريكية المركز الأساسي الذي يضم معظم أعضاء هذه الفرقة، وتوجد بها 848 إبراشية يهود إصلاحية، ثم انتشرت هذه الحركة في أنحاء العالم، وكثر أتباعها حتى وصل عددهم إلى مليون وثلاثمائة ألف تقريبًا، واتسعت دائرة هذه الحركة، حيث اعترفت روسيا بها مذهبًا يهوديًا، وانتشرت معابدها في 29 دولة تقريبا تابعة للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية.[2]

الأسماء التي تطلق على الحركة الإصلاحية اليهودية:

تسمت الحركة اليهودية الإصلاحية بعدة مسميات، فهي تسمى (اليهودية التنويرية) و (اليهودية المتحررة).

وبعضهم يطلق عليها (اليهودية التجديدية)، وكانت تسمى (الهسكالاة) أي التفهم واليقظة والنهضة، وتسمى (الاتجاه الاندماجي)، وتسمى (التيولوج)، وهذا الاسم عرفي غير رسمي كان يطلق على أعضاء الجماعة اليهودية في المجر والمنتمين إلى اليهودية الإصلاحية.

وتسمى أيضًا بـ(اليهودية التقدمية) و (اليهودية الليبرالية).

ومصطلح (اليهودية الليبرالية) يستخدم للإشارة إلى اليهودية الإصلاحية التي حاولت أن تحتفظ بشيء من التراث، ويستخدم أيضا للإشارة إلى حركة دينية أسسها (كلود مونتفيوري) في إنجلترا عام 1901م، وكانت حركة إصلاحية إلاّ أنها متطرفة.

ومما تجدر الإشارة إلية أن حركة (كلود مونتفيوري) جعلت نقطة الانطلاق هي الإنسان واحتياجاته النفسية لا العقدية الدينية، فالعهد القديم في تصورها اجتهاد بشري وليس وحيا إلهياً ولهذا

(1) انظر: العصرانيون ص(187).

(2) انظر: الموسوعة: (380/5)، حيدر، (لطف الله)، جريدة البيان، 2003، عدد202.

طرحت الليبرالية مفهوم الضمير الشخصي، وجعلت من حق كل يهودي أن يدرس العقائد والممارسات اليهودية ثم يختار ما يحلو له منها، إذ أن من حق كل يهودي أن يقرر شكل اليهودية التي يؤمن بها، ويحدد مكوناتها فهي علمنة من الداخل، ولأجل ذلك جعلوا الأوامر والنواهي مسألة اختيارية، وأما الشعائر التي أبقوها هي الشعائر الاحتفالية كالصلاة في المعبد والصيام ونفخ البوق وعيد الغفران...، إلى غير ذلك من عقائدهم.

وهي تختلف عن الإصلاحية في هذه الحدة؛ لأن الإصلاحية تجعل الانتقاد والاختيار خاضع للمؤتمرات لا للأفراد.

ومن المسميات أيضا (اليهودية التقدمية)، وهذا المصطلح عام يشير إلى التيارات الإصلاحية كافة، فمصطلح (تقدمي) عادة يستخدم بديلاً لمصطلح (إصلاحي) خارج الولايات المتحدة.[1]

وتسمى بـ(اليهودية العصرانية)، والعصرانية موجودة في كل الأديان كما يقول (منير البعلبكي)، وهي التي عرفت في الفكر الديني باسم (MODERNISM) وهي لا تعني الانتماء إلى هذا العصر، ولكنها مصطلح خاص.

فالعصرانية في الدين تعني: وجهة نظر في الدين خاصة مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة.[2]

(1) انظر: الموسوعة (374/5).

(2) انظر: قاموس (إنجليزي عربي) ص(586)، مفهوم تجيد الدين لبسطامي مُحَمَّد سعيد (105.97).

المطلب الثاني: أسباب ظهور الحركة الإصلاحية الداخلية و الخارجية

تمهيد:

كل حادث لابد له من سبب يحدثه، والحركة الإصلاحية اليهودية أو الحركات الإصلاحية لها أسباب أدت إلى ظهورها وتكوينها، ويمكن أن نقسم الأسباب إلى[1]:

- أسباب داخلية: أي بسبب الديانة اليهودية، أو العلماء والحاخامات المبلغين، وهذه الأسباب يمكن إجمالها في سببين:
  (1) طبيعة الديانة اليهودية.
  (2) أزمة اليهودية الحاخامية (التلمودية).
- أسباب خارجية: وهي من خارج الديانة، وكان السبب السابق قد يكون دافع لهذا الأمر، ويمكن إيجاز ذلك:
  (1) تصاعد معدلات العلمنة في اليهود وفي العالم الغربي.
  (2) حركة الإعتاق[2] السياسي أو قيام الدولة القومية المركزية.

---

(1) انظر: الموسوعة (073/5). وانظر: الفكر الديني لحسن ظاظا ص(264).

(2) الإعتاق (Emancipation) ، كلمة (emancipation) الإنجليزية يمكن أن تُترجَم إما بكلمة «عتق» أو «إعتاق» ولفظة «الإعتاق» من الفعل المتعدي «أعتق» الذي يفيد وقوع الفعل على العبد، وحركة الإعتاق هي ثمرة تطبيق قيم حركة الاستنارة الأوربية ومُثُلها على أعضاء الجماعات اليهودية كالتسامح، والمساواة بين البشر، والإيمان بأن الإنسان نتاج بيئته وليس مولوداً بكل صفاته، والإيمان بأن العقل هو المصدر الأساسي وربما الوحيد للمعرفة، وحركة الإعتاق هي في جوهرها حركة تحديث للمجتمع ككل، بما في ذلك أقلياته، لكن إعتاق اليهود لم يكن شيئاً فريداً نادراً أو مقصوراً عليهم وإنما كان جزءاً من حركة عامة في أوربا في القرن التاسع عشر الميلادي وتضم أقليات وفئات أخرى كثيرة: الزنوج، والنساء، والأقنان، والكاثوليك في البلاد البروتستانتية، والبروتستانت في البلاد الكاثوليكية؛ فكان عليهم أن يتخلوا عن خصوصيتهم الإثنية الدينية، وانعزاليتهم التقليدية، وعن ولائهم الغامض إلى أرض الميعاد البعيدة مقابل أن يصبحوا مواطنين لهم كل الحقوق. الموسوعة (69/3).

أولاً: الأسباب الداخلية لظهور الحركة الإصلاحية اليهودية

السبب الأول: طبيعة الديانة اليهودية:

كانت طبيعة الديانة اليهودية سبباً في ظهور الحركات الإصلاحية وذلك لعدة أمور هي في التالي:

1. عدم وجود معيار أدنى (دينياً) يمكن به معرفة اليهودي من غيره كالإسلام مثلا؛ هناك معيار يعرف به المسلم من الكافر، والسبب في ذلك أن التوراة لم تدون إلا بعد نزولها بفترة طويلة، ودخل شروحها اختلافات كثيرة.[1]
2. بسبب عدم وجود هذا المعيار جعل اليهود عند احتكاكهم بالحضارات الأخرى يأخذون منها ما قد يناقض دينهم، ويصبح هذا الجديد دينا لا يمكن أن يترك شيء منه.[2]
3. وكذلك كتبهم مليئة بالمتناقضات فكل أحد يجد لفكره مستند، مما يورث عدم الثقة بالنص الديني عندهم وكثرة الشكوك حوله.
4. التعامل التاريخي مع الأضداد من داخل الصف اليهودي، بمعنى أن الأضداد تقبل بعضها على أنها تمثل الديانة اليهودية، فالصدوقيون (الذين كانوا لا يؤمنون بالبعث أو اليوم الآخر) كانوا يجلسون في القرن الأول قبل الميلاد جنبا إلى جنب مع الفريسيين في (السنهدرين).[3]

ويمكن أن نشير إلى رفض دار الحاخامات الرئيسية في إسرائيل الاعتراف بالحاخامات الإصلاحيين والمحافظين، مع هذا لا يزال الإصلاحيون والمحافظون يشكلون الأغلبية الساحقة بين اليهود المتدينين.[4]

(1) انظر: الموسوعة (16/5).

(2) انظر: الموسوعة (17/5).

(3) هي محكمة يهودية خفية تسمى(بيت دين) وتعني دار القضاء أو دار الحكم، تخطط منذ القدم لمستقبل يهود، وتعمل للقضاء على عقائد وأخلاق الأمميين ونهب أموالهم، ومقرها الحالي أمريكا، وجهازها التنظيمي الأعلى يسمى «كيهيلا»، أما منهجها العملي فيسير وفق تعاليم التلمود. انظر العلمانية للشيخ الدكتور سفر بن عبدالرحمن الحوالي ص(37) ، الموسوعة (158/5) .

(4) انظر: الموسوعة (18/5).

5. عدم وجود تحديد واضح لأركان الإيمان أو أعمدته في العهد القديم، وإن كان هذا لا يمنع وجود مفاهيم إيمانية عامة مثل: ضرورة الإيمان بوحدانية إله، والوصايا العشر، ولكن هذه الأفكار الدينية تضم إليها أفكارا أخرى متناقضة وغير متجانسة وثنية وتوحيدية.[1]

6. تقديس كلام الحاخامات مما جعل مجالا للعقل البشري في الدين، ومحاولة الوصول إلى هذه المرحلة أو إزالة الفواصل بين هذه الطبقة وغيرها من الطبقات[2] محدوداً.

وأسباب حصول هذه التناقضات في الديانة اليهودية يمكن إيجازها فيما يلي[3]:

أ- أن العهد القديم بكل أجزائه لم يدون إلا بعد نزوله بفترة طويلة.

ب- مرحلة الشتات واحتكاكهم بالآخرين جعل عناصر غريبة تدخل على الديانة وتصبح منها.

ج- عدم وجود سلطة تنفيذية مركزية تساند العقيدة اليهودية تتخذ منها عقيدة وأساسًا للشرعية، مما جعل المهرطقون يستمرون في هرطقتهم ويسمونها يهودية.

د- الشريعة الشفوية أضفت قداسة على فتاوى فقهائهم مع اختلاف تفاسيرهم.

هـ- أنها لم تحدد العقائد بل ولا الممارسات والشعائر.

و- جعلهم اليهودي من وُلد من أم يهودية، وهو تعريف يجمع بين فكرة الإيمان بالإله الواحد الذي يستند إلى الاختيار، الذي ينتج عنه سلوك أخلاقي محدد، وبين فكرة الوثنية القائلة بأن الانتماء هو انتماء عرقي للشعب، كما هي عادة شعوب الشرق الأدنى القديم وغيرها من الشعوب.

هذه باختصار طبيعة الديانة اليهودية وبسببها ظهرت الحركات الإصلاحية من قديم، ولكن ما سمى بالحركة الإصلاحية في الآونة الأخيرة ،كان نتاجًا لذلك كله، فما دام الأمر يعود إلى الجنس لا إلى العقيدة فاختر ما تشاء ودع ما تشاء مادام أنه في نهاية الأمر يهوديا.

---

(1) انظر: الموسوعة (24/5).

(2) انظر: الموسوعة (2927/5).

(3) انظر: الموسوعة (2018/5).

السبب الثاني: أزمة اليهودية الحاخامية (التلمودية):

اليهودية الحاخامية (التلمودية) Rabbinical (Talmudic) Judaism «اليهودية الحاخامية» أو «اليهودية التلمودية» أو «اليهودية الربانية» أو «اليهودية الكلاسيكية» أو «اليهودية المعيارية» هي شكل العقيدة اليهودية السائد بين معظم الجماعات اليهودية في العالم، ابتداء من حوالي القرن التاسع الميلادي وحتى نهاية القرن الثامن عشر، وهي عبارة استخدمها اليهود القرّاءون[1] ليؤكدوا أن النسق الديني الذي يؤمن به الفريق الديني المعادي لهم لا يتمتع بالمطلقية، وإنما هو ثمرة جهود الحاخامات (بمعنى الفقهاء) الذين فسروا التوراة (الشريعة المكتوبة) وابتدعوا الشريعة الشفوية (التوراة الشفوية أو التلمود)، وجعلوها الأساس الذي تستند إليه رؤيتهم الدينية، والمحور الذي تدور حوله، وذلك تمييزا لها عن اليهودية (التوراتية) -إن صح التعبير- التي تستند إلى التوراة وحسب (الشريعةالمكتوبة) المرسلة من الإله، ولكن بتحوُّل القرائين إلى جماعة دينية هامشية، أصبح مصطلحا «يهودية حاخامية» و«يهودية» مترادفين.[2]

ونظرا لوجود اليهودية الغربية في حالة العزلة داخل (الجيتو)[3] باعتبارها عقيدة جماعة وظيفية وسيطة فقد أصابها الجمود، وأصبحت عاجزة عن الوفاء بحاجات اليهود الدينية، حيث تحولت العقيدة

(1) القراء: الرجل المتنسِّك، وقد تَقَرَّأَ أي تنسَّكَ والجمع القُرَّاءون الصحاح (65/1).

(2) انظر: الموسوعة (313/5).

(3) "الجيتو هو الحي المقصور على إحدى الأقليات الدينية أو القومية، ولكن التسمية أصبحت مرتبطة أساساً بأحياء اليهود في أوربا، وللكلمة معنيان: عام وخاص، فالمعنى العام للجيتو يقصد به: مكان يعيش فيه فقراء اليهود دون قسر من جانب الدولة، أو حي اليهود بشكل عام، ويعود تاريخ هذه الجيتوات إلى الإمبراطورية اليونانية والرومانية.

أما الجيتو بالمعنى الخاص -الذي أصبح شائعا- فيعني: المكان الذي يُفرَض على اليهود أن يعيشوا فيه، وقد استُخدمت الكلمة بهذا المعنى للإشارة إلى جيتو البندقية (عام 1516م)، وأصل الكلمة غير معروف على وجه الدقة، فيُقال إنها حي اليهود في البندقية نسبة إلى «فلجيتو villgetto» أو «مصنع المدافع» الذي أقيم بجواره، ويُقال أيضا: إن الكلمة مشتقة من الكلمة الألمانية «جهكتر أورت

اليهودية إلى مجموعة من الشعائر والعقائد الخارجية، ونتيجة لذلك ازدهر تراث (القبَّالة)[1] الصوفي، والذي يدور في إطار حلولي يصدر عن الإيمان بالوحدانية الكونية، حيث يحل الإله في الطبيعة والإنسان والتاريخ ويتوحد معها ويصبح لا وجود له في الخارج، فيختزل الواقع بأسره إلى مستوى واحد يخضع لقانون واحد، ومن ثم يستطيع من يعرف هذا القانون أن يتحكم في العالم بأسره، فالمتصوف اليهودي لا يتجه نحو تطويع الذات الإنسانية الفردية وخدمة الإله، وإنما يحاول الوصول إلى فهم طبيعة الإله من خلال التأمل والمعرفة الإشراقية الكونية بهدف التأثير في الإله والتحكم الإمبريالي في الواقع، ومن هنا كان ارتباط التصوف اليهودي أو القبَّالة بالسحر.[2]

Geheckter Ort» التي تعني «المكان المحاط بالأسوار»، أو هي من الكلمة العبرية «جت» أو «جيط» بمعنى «الانفصال» أو «الطلاق» الواردة في التلمود". الموسوعة (111/4).

(1) "الصوفية اليهودية (القبَّالاه) (Jewish Mysticism (Kabbalah يُعرف التراث الصوفي اليهودي باسم «القبَّالاه» التي مرت بمراحل عديدة أهمها «قبَّالاة الزوهار»، وتُسمَّى أيضا «القبَّالاه النبوية»، و«القبَّالاه اللوريانية» التي يمكن أن تُسمَّى «القبَّالاه المشيحانية»، أما كلمة «الصوفية» فلها (داخل النسق الديني اليهودي) دلالات خاصة، فهذا النسق يتَّسم بوجود طبقة جيولوجية ذات طابع حلولي قوي تراكمت داخله، ابتداءً من العهد القديم، مروراً بالشريعة الشفوية، وقد انعكست هذه الحلولية من خلال شيوع أفكار مثل: الشعب المختار، وأمة الروح، والأرض المقدَّسة". الموسوعة (360319/5). وانظر: الفكر الديني اليهودي لحسن ظاظا ص(264).

(2) انظر: الموسوعة (164163/5). وانظر: عرض تاريخي لعرفان ص(149).

ولكن أكثر القبالات انتشاراً هي القبالات اللوريانية، التي أكدت العنصر القومي لليهود بحيث أصبح إله (يسرائيل)[1] هو المركز بدلا من إله العالمين، الأمر الذي أدى إلى تصاعد الحمى المشيحانية[2] القومية والرغبة العارمة في العودة، وهذا أدى إلى ظهور حركة (شبتاي تسفي) المشيحانية الذي أكد أن إله يسرائيل أهم من إله العالمين، وهذه الحركة تطالب بإسقاط الشريعة والتلمود مع العودة العقلية والفورية إلى فلسطين.[3]

مع هاتين الحركتين المتجددتين على اليهودية الحاخامية والتي جعلت العودة إلى فلسطين مفهوما دينيا، وعملا من أعمال التقوى، وأصبحت صهيون صورة مجازية دينية، وكان على المؤمن أن لا يحاول العودة إلى صهيون (فلسطين) وأن ينتظر حتى يشاء الإله عودة الشعب.[4]

في هذا الأثناء مع اشتداد الأزمة والصراع على اليهودية الحاخامية اندلعت الثورة العلمانية الكبرى، وحركة الإعتاق وحدثت المواجهة مع الحضارة العلمانية في الغرب، ومنذ تلك اللحظة التاريخية اتضحت معالم الأزمة تماماً إذ انتشر فكر حركة الاستنارة وأخذ اليهود يحاولون صياغة اليهودية على

---

(1) "عبادة يسرائيل والعبادة القربانية المركزية Israelite Cult and the Central Sacrificial Cult «عبادة يسرائيل» أو «العبادة القربانية المركزية» مصطلح يُستخدَم للإشارة إلى ديانة العبرانيين (جماعة يسرائيل) منذ ظهورهم على مسرح التاريخ حتى التهجير البابلي، وقد اكتسبت هذه الديانة صفات محدَّدة أثناء فترة التجوال في الصحراء، وتعدلت بعد فترة التسلل في كنعان، ونضجت تحت تأثير رؤى الأنبياء، وفي فترة بابل، وبعد العودة من بابل، بدأت تنقيتها من العناصر القديمة، وبدأت عملية التحول على يد عزرا ونحميا، وساهم الفريسيون فيها، ثم قضى عليها هدم الهيكل تماما حتى تحولت عبادة يسرائيل إلى العقيدة اليهودية أو اليهودية الحاخامية.

وتعود عبادة يسرائيل إلى الديانات السامية القديمة، وهي ديانات حيوية حلولية تؤمن بأن العناصر الطبيعية مثل الأحجار والمياه والأشجار والجبال لها حياة مستقلة وتؤثر في حياة الأفراد". الموسوعة (397/5).

(2) وهي حركات احتجاج ضد المؤسسة الحاخامية تنفي مفهوم الوحدة تماماً. انظر: الموسوعة (2/2

(3) انظر: الموسوعة (60/5). انظر: الملل المعاصرة للفاروقي ص(34).

(4) انظر: الموسوعة (60/5).

نمط العالم الغربي المسيحي العلماني، فظهرت حركة التنوير التي وجهت نقدا قاسيا للفقيه اليهودي ولما يسمى « الشخصية اليهودية ».[1]

ثانياً: الأسباب الخارجية لظهور الحركة الإصلاحية اليهودية

السبب الأول: ازدياد معدلات العلمنة في العالم الغربي وفي اليهود خاصة:

إن العلمانية في الغرب بدأت حقيقة مع الإصلاح الديني الذي تبناه جماعة من اليهود، وفكرة الإيمان بروح العصر، وأهمية التطوير في الدين، لذلك يرى بعض الباحثين أن الحركة الإصلاحية اليهودية تأثرت بحركة الإصلاح الديني البروتستانتية، التي همشت دور القساوسة والبابوات، وجعلت الكتاب المقدس مطروح لكل أحد يفهمه، دون الحاجة إلى من يفسره، إلا أن العلمانية اتخذت مفهوما أشد غلوا في تعاملها مع العقائد الدينية، فالعلمانية تدعو الإنسان إلى التحرر من الغيبيات، والهدف من ذلك هو: تطويع الإنسان حقيقة لخدمة الدولة المركزية المطلقة، وكذلك جعلت المرجعية هي المادية، ولأجل ذلك نزعت القداسة عن المكان والكون عامة، ومع الثورة العقلانية في أوروبا وازدياد معدلات العلمنة وقوة التحديث في المجتمعات الغربية التي كانت الجماعات اليهودية تقوم فيها بعمل الجماعات الوظيفية الوسطية بين مجتمع الطبقات الموجود في عصر الإقطاع إلى زوال هذه المؤسسات الوسطية وذلك لعدم الحاجة إليها، وكذلك لانغلاق اليهود على أنفسهم في الجيتو مما أوجب استصلاح اليهود وإدماجهم في الدولة المركزية، وذلك من خلال إزالة الجيتو حتى يتم زيادة نفع الإنسان وتحويله إلى مواطن.

هذه العلمانية جعلت اليهود ينظرون إلى تراثهم على أنه وليد لحظة تاريخية، وأنه ليس وحيا بل هو إلهام أو اجتهاد بشري له ظروفه الخاصة، ولكل زمان ظروفه الخاصة ولأجل ذلك تتطور المعاني الدينية بتطور الزمان، ويزول مع ازدياد معدلات العلمنة القضاء على التميز الديني أو العرقي، وكذلك يزول الوسطاء في فهم الدين، وجعل ذلك إما متروك لكل شخص على حدة، أو متروك لبعض أهل

(1) انظر: الموسوعة (319/5).

العلم الذين يقيسون النصوص بما يحتاجه الزمان، وهذا ما حصل مع جميع الحركات الإصلاحية اليهودية.[1]

فأصبحت الحركات الإصلاحية اليهودية يدعون لخروج اليهود من معازلهم ليأخذوا حقوقهم من دولهم ، ومجتمعاتهم ، ويقومون بواجبهم تجاه أوطانهم التي يجب أن يكون لها ولاءهم أولاً وأخيراً على أساس المساواة في الحقوق والواجبات والمواطنة الكاملة.

السبب الثاني: الإعتاق وظهور الدولة القومية المركزية:

حركة الإعتاق تعني: عملية تحرير اليهود، لا بمبادرة من أعضاء الجماعات اليهودية وإنما نتيجة لحركات اجتماعية وسياسية عامة داخل المجتمعات الغربية، وحركة الإعتاق هي ثمرة تطبيق قيم حركة الاستنارة الأوربية ومُثُلها على أعضاء الجماعات اليهودية كالتسامح والمساواة بين البشر، والإيمان بأن الإنسان نتاج بيئته وليس مولوداً بكل صفاته، والإيمان بأن العقل هو المصدر الأساسي وربما الوحيد للمعرفة، وحركة الإعتاق هي في جوهرها حركة تحديث للمجتمع ككل بما في ذلك أقلياته، وفي هذا الإعتاق تكون الدولة القومية العلمانية الحديثة هي المطلق الأوحد، وفصلت نفسها عن الدين، وقد منحت المواطنين حقوقهم ثم طلبت إليهم أن يقوموا بدورهم بفصل حياتهم داخل الدولة كمواطنين عن انتماءاتهم الدينية، أو عن أية انتماءات قد تتعارض مع الانتماء القومي.[2]

والدولة القومية المطلقة تدخلت في أخص خصوصيات الفرد اليهودي، متى يتزوج؟ ومن يتزوج؟ وأين يقيم؟ وماذا يرتدي؟ وكيف يحلق شعر رأسه؟

(1) انظر: الموسوعة (5/17.23،25،31،32). وانظر للزيادة: (3/197) ، الملل المعاصرة للفاروقي ص(40) ، واليهودية عرض تاريخي لعرفان ص(155).

(2) انظر: الموسوعة (3/69).

وقامت الدولة العلمانية بإلغاء المحاكم الحاخامية، وحرمت دراسة التلمود قبل السابعة عشر، وهذه الإجراءات كانت تهدف إلى تحديث أعضاء الجماعة اليهودية، وعلمنتهم، حتى يصبحوا جزءا عضوياً نافعاً يساهم في الإنتاج القومي للدولة.[1]

بعد هذا العرض يتبين لنا أن اليهودية الإصلاحية هي إحدى استجابات اليهودية للعصر الحديث، وهي استجابة تتقبل معطيات هذا العصر وعقلانيته المادية وتنطلق منه، وتحاول فصل الدين لا عن الدولة الحاكمة وحسب وإنما عن الجماعة الاثنية تماماً بحيث يصبح «اليهودي يهودياً في منزله مواطنا في مدينته» على حد قول أحدهم.[2]

المطلب الثالث: مراحل الإصلاح في الحركة الإصلاحية اليهودية

أولا: مراحل ذات طابع شكلي أو جمالي.

ثانيًا: مراحل ذات طابع عقدي.

أولاً: مراحل ذات طابع شكلي أو جمالي:

وهذا عادة يكون في البدايات حتى لا يتم التصادم، وقد بدأ هذا الإصلاح حين لاحظ كثير من قيادات اليهود انصراف الشباب تدريجيا عن المعبد، وعن الشعائر اليهودية؛ بسبب جمودها وأشكالها التي اعتبروها بدائية متخلفة، فقد تم تحويل المعبد من مكان يلتقي فيه اليهود للحديث والشجار إلى مكان للتعبد يتطلب التقوى والورع، وبدأت المواعظ الدينية تلقى بلغة الوطن الأم، وتغير موضوعها، فبدلاً من أن تدور حول تفاسير دقائق الشريعة، أصبحت تهدف إلى إنارة المصلين على المستوى الروحي، واختزلت الصلاة نفسها عن طريق حذف قصائد البيوط[3]، وغير ذلك من الابتهالات

(1) انظر: الموسوعة (21/3).

(2) انظر: الموسوعة (60/5).

(3) "بيُّوط كلمة عبرية مشتقة من كلمة «بويايتيس» اليونانية التي تعني «إنشاد» أو «شعر» (ومنها كلمة «بويتري poetry» الإنجليزية)، وجمع الكلمة العبرية هي «بيوطيم»، وهي نصوص شعرية غنائية تتناول الموضوعات الدينية وتعبِر عن المشاعر الدينية، وتدخل على الصلوات اليهودية بهدف إثرائها وتزيينها،

والأدعية واستخدم الأرغن والجوقة، وهذه الإصلاحات قام بها أعضاء ليسوا جزءاً من المؤسسة الدينية، ولذا لم تثر ردة فعل حادة عند التقليديين برغم اعتراضهم على كثير منها.

ثانياً: مراحل ذات طابع عقدي:

عندما أظهر الواقع قصور الناحية الشكلية الإصلاحية على جذب الشباب، إضافة إلى ضغوط الواقع، اتجهت هذه الإصلاحات لتتخذ طابعاً عقائدياً نحو إصلاح العقيدة نفسها.[1]

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في صحيفة (هارتس) في عددها الصادر في 1998/7/20م: إن اللجنة الحكومية التي يترأسها وزير المالية يعقوب نئمان أعدت توصية تقضي بإنشاء باحة إضافية جديدة إلى الجنوب من الباحة الرئيسية الحالية لما يسمى حائط المبكى -البراق-؛ لتكون «مكاناً بديلا» يصلي فيه أتباع التيار الديني اليهودي الإصلاحي، الذين تحرمهم الحاخامية اليهودية الكبرى حتى الآن من التعبد والصلاة مع أتباعها من المتدينين المتزمتين والمحافظين في نفس المكان من الباحة الرئيسة لما يسمى حائط المبكى —البراق- الذي تحتكر الحاخامية الكبرى لنفسها المسؤولية عن إدارة شؤون صلاة اليهود فيه وفي موقع الشهيد على الشبكة: «واتَّهم رئيس بلدية القدس (إيهود أو لمرت) الحركة اليهودية الإصلاحية ومقرها الولايات المتحدة بأنها بصقت في وجه إسرائيل بعدولها عن تنظيم رحلات للشباب اليهودي إلى إسرائيل، واتخذت الحركة قرارها بعد العملية الاستشهادية التي أسفرت في الأول من حزيران عن مقتل عشرين شخصا في تل أبيب، معظمهم من الشباب الإسرائيليين من أصل روسي»، وهذا يبين المعارضة والانقسام في صفوف اليهود الذي اعترفوا به، مما ينبغي معه على المسلمين استغلاله لصالحهم إن أمكن.

ومن ثم تغيرت طبيعة رد الفعل وهو ما أدى في نهاية الأمر إلى انقسام اليهودية المعاصرة إلى فرق متعددة.

وسيتضح المقال أكثر عن التعرض للعقائد في موضع مستقل إن شاء الله.

خصوصا على صلوات الأعياد والسبوت". الموسوعة (232/5).

(1) انظر: الموسوعة (370/5).

المبحث الثاني

مصادر فكر الحركة الإصلاحية اليهودية، وعقائدها، وشعائرها

المطلب الأول: أفكار موسى مندلسون.

المطلب الثاني: الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا.

المطلب الثالث: أهم العقائد والشعائر في الحركة الإصلاحية.

تمهيد:

يمكن القول بأن الحركة الإصلاحية هي نتاج طبيعي لما مر به العالم في القرن التاسع عشر من ظهور العلمانية وتزايدها في المجتمعات ولكن مع ذلك كان أكبر مصدرين لفكر الحركة الإصلاحية هما:

1. أفكار موسى مندلسون.
2. الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا.

المطلب الأول: أفكار موسى مندلسون[1]

موسى مندلسون هو رائد حركة الإصلاح اليهودية، وهو ألماني، جمع بين الدين اليهودي وفلسفته ومعارف القرن الثامن عشر من طب وفلسفه ولغات، وكان شعاره (الاستجابة للعادات وأعراف المجتمع العصرية، مع المحافظة والإخلاص لدين الآباء)، ولقد تأثر مندلسون بآراء وفلسفة ليبنتز[2]، ومن أفكاره وأعماله التي تعتبر دستورا للحركة الإصلاحية:

1. أعاد صياغة العقيدة اليهودية، رافضًا الاعتراف بأي ركن من أركانها الثابتة والمتوارثة.

(1) انظر: الموسوعة (8784/3). وانظر: الملل المعاصرة في الدين اليهودي لفاروقي.

(2) غوتفريد ڤيلهلم ليبنتز (Leipzig) فيلسوف ورياضي وفيزيائي ومؤرخ ودبلوماسي، ولد في مدينة لايبزيغ في ألمانيا سنة 1646، ويعد ليبنتز من أنصار المذهب العقلي، ويعترض على القائلين بالنزعة الحسّيّة والتجريبيّة، وكان له تأثير حاسم على الفكر الألماني. ينظر: الموسوعة الميسّرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ،كميل الحاج، ص 503-505، ومعجم الفلاسفة ، جورج طرابيشي، ص 578.

2. أعلن صراحة في كتابه «القدس» قوله: «أنا لا أقر بمبدأ خالد إلاّ ما أمكن تأسيسه أو التحقق من صدقه بالعقل»، فهو قد توج العقل على عرش الدين.

3. ترجمته للأسفار الخمسة (البنتاتوخ) إلى الألمانية، وكان يرمي من وراء هذه الترجمة إلى أمرين:

الأمر الأول: تهيئة الجو المناسب لجعل أتباعه من المقبولين عند الأجانب غير اليهود، وهو أمر مهم لأن في قبولهم قبول لمذهبهم وضغط على الرأي العام اليهودي.

الأمر الثاني: دعوة الألمان اليهود إلى استبدال لغتهم بلغة الألمان القومية.

4. قوله بخلود الروح، وأن الموت لا يعني الفناء الكامل، وأن الرب الخيِر ما كان ليغرس هذه الفكرة في روح الإنسان إن لم يكن هناك خلود حقيقي للروح.

5. حاول تحطيم الجيتو العقلي، وذلك بافتتاح أول مدرسة في برلين عام 1778م، وهي أول مدرسة يهودية حديثة «frei schoole» يهودية حرة، تدرس العلوم الدينية والعلوم العصرية وجعلت اللغة الألمانية هي لغة العلم فيها.

6. يرى أن اليهود يجب أن يندمجوا في إنسانية العصر، وأن يخرجوا من قوقعة العنصرية التي حبسوا أنفسهم فيها طيلة قرون طويلة.

7. رأى وجوب الإعتاق والدخول في المواطنة للدولة القومية.

8. نَقَد اليهودية من الداخل وتدخَّل عقليا فيها.

9. أن اليهودية دين فقط وليست جنسية، وأنه من الخطأ قول: «يهودي إنجليزي» أو «يهودي روسي» والصواب أن يقال إنجليزي متدين باليهودية، وروسي متدين بها وهكذا.

10. يرى أن اليهودية ديناً عقلانياً بارداً لا يتطلب الإيمان، وإنما الممارسة الدينية.

11. إعادة تأويل النصوص الدينية في ضوء معطيات الفكر الحديث.

إلى غير ذلك من الأفكار.

فهذه الأفكار سنرى أنها كانت المعين للحركة الإصلاحية، وأنها زادت فيها ما رأته مناسباً للعصر، وهو ما فتحه لهم مندلسون.

ويظهر لنا من أفكاره أنه أراد أن يبني قصرا فهدم مصرا، يدعوا إلى نبذ العنصرية والقومية في حين يقدس هو الألمانية، فماذا أصلح؟

المطلب الثاني: الأفكار والممارسات الدينية المسيحية البروتستانتية في ألمانيا

إن حركة الإصلاح الديني البروتستانتينية أثرت في جميع الحركات الإصلاحية، حيث همشت دور البابوات والقساوسة، وجعلت الكتاب المقدس مطروح لكل أحد يفهمه دون الحاجة إلى من يفسره، وكذلك تم ترجمته إلى اللغات الحية الوطنية في كل بلد، وإدخال الجوقة الموسيقية في صلاتهم، ورفض بعض الممارسات التي كان يقوم بها القساوسة، وأيضاً مسألة الطلاق التي لم تكن تحدث إلاّ في ظروف خاصة معينة، إلى غير ذلك[1]، مما كان له أثر في الحركة اليهودية الإصلاحية التي حاولت نقد الديانة اليهودية، ومحاولة نزع القداسة عن أقوال الحاخامات، والتعامل معها على أنه ضمن الأقوال، لا أنها ملزمة مقدسة لا يمكن بحال الانفكاك عنها.

المطلب الثالث: أهم العقائد والشعائر الأساسية في الحركة الإصلاحية اليهودية مقارنة مع ما يقابلها في اليهودية

أولا: مقارنة العقائد الأساسية في الحركة الإصلاحية اليهودية مع ما يقابلها من عقائد اليهود:

1. الشعب المختار:

في اليهودية: يعتقد اليهود أنهم شعب مختار له رسالة متميزة وسمات خاصة، وهذا الشعب أصبح مقدسا بحلول الإله فيه.

قال المسيري: "الشعب المختار Chosen People مصطلح «الشعب المختار» ترجمة للعبارة العبرية «هاعم هنفحار»، ويوجد معنى الاختيار في عبارة أخرى مثل: «أتَّا بحرتانو»، والتي تعني «اخترتنا أنت»، و «عم سيجولاه»، أو «عم نيحلاه» أي «شعب الإرث» أي «الشعب الكنز».

(1) انظر: الموسوعة (37/3)، (340337/5) ، الملل المعاصرة في الدين اليهودي ص (24،30).

وإيمان بعض اليهود بأنهم شعب مختار مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، وتعبير آخر عن الطبقة الحلولية التي تشكلت داخل التركيب الجيولوجي اليهودي وتراكمت فيه.

والثالوث الحلولي مُكوَّن من الإله والأرض والشعب، فيحل الإله في الأرض، لتصبح أرضا مقدَّسة ومركزا للكون، ويحل في الشعب ليصبح شعبا مختاراً ومقدَّسا وأزليا (وهذه بعض سمات الإله).

ولهذا السبب، يُشار إلى الشعب اليهودي بأنه «عم قادوش» أي «الشعب المقدَّس»، و«عم عولام» أي «الشعب الأزلي»، و«عم نيتسح» أي «الشعب الأبدي».

وقد جاء في سفر التثنية (2/14) «لأنك شعب مقدَّس للرب إلهك. وقد اختارك الرب لكي تكون له شعبا خاصا فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض».

والفكرة نفسها تتواتر في سفر اللاويين (24/20، 26): «أنا الرب إلهكم الذي ميَّزكم من الشعوب...وتكونون لي قديسين لأني قدوس أنا الرب وقد ميَّزتكم من الشعوب لتكونوا لي»".[1]

في اليهودية الإصلاحية: خلعت ذلك وجعلت الحلول فيما يسمى روح العصر.[2]

2. الأرض:

في اليهودية: يعتقد اليهود أن الأرض إحدى الثالوث الحلولي (الإله، الأرض، الشعب)، فتعاليم التوراة –كتاب اليهود المقدس– لا يمكن أن تنفذ إلاَّ في الأرض المقدسة.[3]

في اليهودية الإصلاحية: حاولت نفي أي إشارة إلى الأرض، والعودة إليها في الصلوات اليهودية، حتى يتم تأقلم اليهود مع مجتمعاتهم.[4]

(1) الموسوعة (162/5).
(2) انظر: الموسوعة (72،371/5).
(3) انظر: الموسوعة (78/5).
(4) انظر: الموسوعة (79/5).

3. التوراة:

في اليهودية: كلام الله الذي أوحى به إلى موسى حرفا حرفا، وهو كلام أزلي لا يتغير فهو مقدس.[1]

و"التوراة Torah «توراة» كلمة من أصل عبري، مشتقة من فعل «يوريه» بمعنى «يُعلِّم» أو «يوجِّه»، وربما كانت مشتقة من فعل «باراه» بمعنى «يُجري قرعة»، ولم تكن كلمة «توراة» ذات معنى محدد في الأصل، إذ كانت تُستخدَم بمعنى: «وصايا»، أو «شريعة»، أو «علم»، أو «أوامر»، أو «تعاليم»، وبالتالي كان اليهود يستخدمونها للإشارة إلى اليهودية ككل، ثم أصبحت تشير إلى البنتاتوخ أو أسفار موسى الخمسة (مقابل أسفار الأنبياء وكتب الحكمة والأناشيد)، ثم صارت الكلمة تعني العهد القديم كله، مقابل تفسيرات الحاخامات.

ويُشار إلى التوراة أيضاً بأنها القانون أو الشريعة، ويبدو أن هذا قد تم بتأثير الترجمة السبعينية التي ترجمت كلمة «توراة» بالكلمة اليونانية «نوموس» أي «القانون»، وقد شاع هذا الاستخدام في الأدبيات الدينية اليهودية حتى أصبحت كلمة «توراة» مرادفة تقريبا لكلمة «شريعة»".[2]

والله سبحانه وتعالى لم يتكفل بحفظ كتاب أنزل من عنده سبحانه إلا القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.[3]

في اليهودية الإصلاحية: مجرد إلهام وصل إلى واضعي الكتاب المقدس بدرجات مختلفة، فهو مصبوغ بصبغة إنسانية،[4] وجعلته نصاً تاريخياً.[5]

(1) انظر: الموسوعة (86/5).
(2) الموسوعة (202/5).
(3) سورة الحجر: آية 9.
(4) انظر: الموسوعة (86/5).
(5) انظر: الموسوعة (101/5، 104).

4. الوصايا العشر:

في اليهودية: "الوصايا Mitzvot «الوصايا» ترجمة عربية لكلمة «متسفوت»، وهي تعني «الأوامر والنواهي»، ونحن نفضل استخدام المصطلَح الأخير –في معظم الأحيان– نظرا إلى أن كلمة «الوصايا» قد تشير أيضا إلى «الوصايا العشر»، وهي مختلفة عن «الأوامر والنواهي»".[1]

في اليهودية الإصلاحية: لا أهمية للوصايا العشر إلاَّ في الوقوف عند تلاوتها في المعبد ، وفي احتفالات بلوغ اليهودي سن التكليف[2].

5. عقيدة البعث:

في اليهودية: "البعث Resurrection «البعث» تقابلها في العبرية كلمة «تحيَت همّيتيم»، وفي الواقع، فإن ثمة إطارين لفهم فكرة البعث: الإطار التوحيدي، وفي نطاقه نجد أن الإيمان بالبعث يعني الإيمان بعودة الروح إلى الجسد في المستقبل (في اليوم الآخر) لتثاب أو تُعاقَب، وداخل الإطار الحلولي وفي نطاقه أشكال مختلفة لفكرة البعث من بينها الإيمان بتناسخ الأرواح، أو الإيمان بخلود الروح وحسب دون بَعْث، أو الإيمان بأن بعض الأرواح وحدها هي التي تُبعَث ولا يُبعَث البعض الآخر، أو الإيمان بأن الموتى يحيون بعد الموت في عالم خاص بهم".[3]

في اليهودية الإصلاحية: "تنكر فكرة أن البعث هو عودة الروح إلى الجسد وحسابها، مكتفية بتأكيد عقيدة خلود الروح".[4]

والله عز وجل جعل من ما خلق مخلوقات للخلود، مثل: الجنة والنار، والروح، وأخبر أنه سبحانه يبعث المخلوقات التي قضى عليها الموت للحساب والجزاء، قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا

(1) الموسوعة (94/5).
(2) انظر: الموسوعة (94/5).
(3) الموسوعة (283/5).
(4) الموسوعة (283/5).

قُل بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[1]، بل هو أهون عليه، فالخلق من العدم أكثر كلفة من الإعادة، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَه قَال مَن يُحْيِي الْعِظَام وَهِي رَمِيم﴾.[2]

6. الملائكة:

في اليهودية: الملائكة Angels صيغة جمع عربية لكلمة «ملاك» التي تقابلها «ملاك» العبرية، ومعناها: «مُرسَل» لأداء «مل آخاه» أي «مهمة» أو «بعثة»، ويمكن القول بأن الملائكة داخل إطار حلولي تختلف تماما عنها داخل إطار توحيدي، فهم داخل الإطار التوحيدي رمز للغيب وتعبير عن قدرة الإله اللانهائية التي تتجاوز مقدرات البشر وإدراكهم، أما داخل الإطار الحلولي فالأمر جدُّ مختلف، فهم ليسوا رسل الإله وحسب وإنما هم جزء منه ووسطاؤه، ولذا يشار إلى الملائكة في التراث الديني اليهودي باعتبارهم «بنو إلوهيم» أو «بنو إليم» أي «أبناء الإله»، أو «قيدوشيم» أي «المقدَّسون»، وأحياناً «إيش» أي «رجل»، أما أسماء مثل: «آرئيليم»، أو «كروبيم»، أو «سيرافيم»، أو «أوفانيم» فتُستخدَم للإشارة إلى الملائكة المرتبطين بالعرش أو المركبة الإلهية.

ويظهر الملائكة في الأجزاء الأولى من العهد القديم على هيئة بشر.[3]

في اليهودية الإصلاحية: استبعدت كتب اليهودية الإصلاحية أية إشارة إلى الملائكة تقريبا.[4]

7. عقيدة الماشيح:

في اليهودية: الماشيَّح والمشيحانية Messiah and Messianism «ماشيَّح» كلمة عبرية تعني «المسيح المخلِّص»، ومنها «مشيحيوت» أي «المشيحانية»، وهي: الاعتقاد بمجيء الماشيَّح، والكلمة مشتقة من الكلمة العبرية «مشح» أي «مسح» بالزيت المقدَّس، وكان اليهود على عادة الشعوب

(1) سورة التغابن : آية 7.
(2) سورة يس : آية 78.
(3) انظر: الموسوعة (292/5).
(4) انظر: الموسوعة (292/5).

القديمة، يمسحون رأس الملك والكاهن بالزيت قبل تنصيبهما، علامة على المكانة الخاصة الجديدة وعلامة على أن الروح الإلهية أصبحت تحل وتسري فيهما، ونجد أن المجال الدلالي لكلمة «ماشيَّح» يتسع تدريجيا إلى أن يضم عددا كبيرا من المدلولات، تتعايش كلها جنبا إلى جنب داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي، فكلمة «الماشيَّح» تشير إلى كل ملوك اليهود وأنبيائهم، بل كانت تشير أيضا إلى قورش ملك الفرس، أو إلى أي فرد يقوم بتنفيذ مهمة خاصة يوكلها الإله إليه، كما أن هناك في المزامير إشارات متعددة إلى الشعب اليهودي على أنه شعب من المشحاء.

ثم إن المعنى المحدد الذي اكتسبته الكلمة في نهاية الأمر يشير إلى شخص مُرسَل من الإله يتمتع بقداسة خاصة، إنسان سماوي وكائن معجز خلقه الإله قبل الدهور يبقى في السماء حتى تحين ساعة إرساله، وهو يُسمَّى «ابن الإنسان»؛ لأنه سيظهر في صورة الإنسان وإن كانت طبيعته تجمع بين الإله والإنسان، وهو نقطة الحلول الإلهي المكثف الكامل في إنسان فرد، وهو ملك من نسل داود، يأتي فينهي عذاب اليهود، ويأتيهم بالخلاص، ويجمع شتات المنفيين ويعود بهم إلى صهيون، ويحطم أعداء جماعة يسرائيل، ويتخذ أورشليم (القدس) عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل، ويحكم بالشريعتين المكتوبة والشفوية.[1]

في اليهودية الإصلاحية: غيَّرت اليهودية الإصلاحية النص الذي يدل على ظهور الماشيح من ناحية الشكل والمضمون، فاستبعدت كل الإشارات القومية، وفكرة عودة الماشيَّح من الأساس، والإيمان بالبعث، وترفض تشخيصه وتجعله عصرا لا فردا.[2]

(1) انظر: الموسوعة (294/5).

(2) انظر: الموسوعة (297/5).

8. الأجاداه (القصص الشفوية):

في اليهودية: Agadah لفظ «أجاداه» أو «هجاداه» آرامي، ويعني: «روى»، أو «حكى»، أو «قص»، كما يعني أيضا: «أسطورة»، أو «حدوتة فلكلورية»، وهو مشتق من أصل عبري غير معروف على وجه الدقة، فيُقال إنه من فعل «هَجْيد» بمعنى «قيل»؛ للإشارة إلى القصص الشفوية مقابل القصص المدوَّنة، وإن كان يُقال إنه مشتق من عبارة «هجَّدْتا لبنيخا»، أي «تخبر ابناءك» (خروج 8/13).

وتستخدم هذه الكلمة للإشارة إلى الفقرات والقطع التلمودية التي تعالج الجوانب الأخلاقية، أو القصصية الوعظية، أو الأدعية، أو الصلوات، أو مديح الأرض المقدَّسة، أو التعبير عن الأمل في وصول الماشيَّح، كما تشير إلى الأجزاء التي تتناول التاريخ، والسير، والطب، والفلك، والتنجيم، والسحر، والتصوف.

والصهيونية بنزعتها الأسطورية تقدس التلمود، والجوانب الأجادية فيه بشكل خاص.[1]

في اليهودية الاصلاحية: وقد ثار كثير من المفكرين الإصلاحيين على الأجاداه وأبطلوها.[2]

9. الشوكان عاروخ:

في اليهودية: مصنف تلمودي يحتوي على سائر القواعد الدينية التقليدية للسلوك، وهو المصنف المعول عليه بلا منازع للشريعة والعرف اليهودي، ويشار إليه باعتباره التلمود الأصغر.[3]

في اليهودية الإصلاحية: يرونه تجسيدا لكثير من الجوانب المختلفة، ومتحجرا ومتشددا.[4]

10. الأغيار:

في اليهودية: تطلق هذه اللفظة على غير اليهودي، وذلك لتمييز اليهود عن غيرهم، وهي عقيدة تنادي بالعنصرية والعزلة.[5]

في اليهودية الإصلاحية: ترى الاندماج مع الأغيار.[6]

ثانياً: مقارنة الشعائر الأساسية في الحركة الإصلاحية اليهودية مع ما يقابلها من شعائر اليهود:

(1) انظر: الموسوعة (146/5).
(2) انظر: الموسوعة (147/5).
(3) انظر: الموسوعة (149/5).
(4) انظر: الموسوعة (150/5).
(5) انظر: الموسوعة (240/5).
(6) انظر: الموسوعة (241/5).

1. شال الصلاة:

في اليهودية: شال الصلاة (طاليت) Tallit «شال الصلاة» ترجمة لكلمة «طاليت» العبرية التي قد تكون مستعارة من كلمة يونانية بمعنى «سرق»، وتُستخدمَ الكلمة في التلمود والمدراش بمعنى «ملاءة»، أي رداء يشبه الملاءة، يلبس أثناء الصلاة.(1)

في اليهودية الإصلاحية: استغنوا عنه ولا يرتديه سوى الحاخام.(2)

2. تميمة الصلاة:

في اليهودية: تميمة الصلاة (تفيلين) Tefilin; Phylacteries «تميمة الصلاة» هي المقابل العربي لكلمة «تفيلِّين»، وتميمة الصلاة عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة، من بينها الشماع أو شهادة التوحيد عند اليهود، كُتبت على رقائق، ويُثبَّت الصندوقان بسيور من الجلد.(3)

في اليهودية الإصلاحية: أسقطت اليهودية الإصلاحية استخدام التمائم، وقال جايجر: إنها كانت في الأصل حجاباً وثنياً.(4)

3. طاقية الصلاة:

في اليهودية: طاقية الصلاة (يرمُلكا) Yarmulke كلمة «طاقية» العربية يقابلها في العبرية «قَبَّه»، ويُقال لها في اليديشية «يرمُلكا»، وهي القلنسوة التي يلبسها اليهودي على رأسه لأداء الصلاة في المعبد.(5)

في اليهودية الإصلاحية: لا يلبسونها.(6)

---

(1) انظر: الموسوعة (236/5).

(2) انظر: الموسوعة (237/5).

(3) انظر: الموسوعة (238/5).

(4) انظر: المصدر نفسه.

(5) انظر: المصدر نفسه.

(6) انظر: المصدر نفسه.

4. المرتِل:اليهودية: المرتل (حزَّان) Cantor, Hazzan «المرتِّل» هي المقابل العربي للكلمة العبرية «حزَّان»، المشتقة من الكلمة الآشورية «حزانو» بمعنى «الحاكم» أو «المراقب»، والكلمة كانت تشير إلى أي موظف يقوم بوظيفة معينة في الجماعة، ثم صارت تشير إلى المواطن الذي تُوكَل إليه مهمة الحفاظ على النظام والأمن في المدينة وتنفيذ أحكام الجَلد، وكان الحزان يضطلع أيضا ببعض الوظائف الدينية مثل: تلاوة التوراة في المعبد، وإنشاد القصائد الدينية، وتشير الكلمة في الوقت الحاضر إلى المرتل وهو قائد الإنشاد في الصلوات اليهودية.(1)

في اليهودية الإصلاحية: ألغيت وظيفته من معابدهم.(2)

5. التسعة عشر دعاء:

في اليهودية: تُعتبر «التسعة عشر دعاء» أهم أجزاء الصلاة اليهودية عند الإشكناز، وعبارة «شمونه عسْريه» معناها « تسعة عشر»، أما كلمة «براخوت» التي تعني «الأدعية» (بمعنى بركات) فهي مفهومة ضمنا، وعند السفارد يشار إلى هذه الأدعية بكلمة «عميداه» وتعني «الوقوف»؛ لأنها تُتلى وقوفا، كما تُعرَف باسم «تفيلاه»، أي «الصلاة» وحسب، وكان عدد الأدعية (أو البركات) تسعة عشر عندما قام جمْلائيل الثاني ورجال المجمع الأكبر بتقنينها وإعطائها شكلها النهائي، ومن هنا جاء الاسم، ولكن أضيف إليها دعاء إضافي، فأصبحت الأدعية تسعة عشر.

والتسعة عشر دعاء تشكل الجزء الأساسي في الصلاة اليهودية، وتُتلى في كل الصلوات في كل الأيام وفي الأعياد كافة، ومن ذلك صلاة الختام (نعيلاه) التي لا تقام إلا في يوم الغفران.

والأدعية هي:

1 . «آبوت»، أي «الآباء»، وهو إشارة إلى عهد الإله مع الآباء.

2 . «جبروت» أي «القوة»، وهو وصف للمقدرة الإلهية، ويُسمَّى أيضا «تحيت هِمّيتيم» أي «بعث الموتى»، إذ توجد فيه عدة إشارات إلى الإله الذي يُحيي الموتى.

(1) انظر: الموسوعة (224/5).

(2) انظر: الموسوعة (225/5).

3 . «قيدوشوت» أي «التقديس»، ويُسمَّى أيضا «قيدوشيت هشّيم» أي «تقديس الاسم»، وهو مدح لقداسة الإله.

4 . «بيناه» أي «الذكاء»، أو «بريحات حوخمه» وهو صلاة الحكمة، ويتضمن طلب الحكمة.

5 . «تشوفاه» أي «التوبة»، وهو تضرُّع إلى الإله لأن يأتي بالتوبة، فهو يحب التوابين.

6 . «سليحاه» أي «المغفرة»، وهو دعاء من أجل المغفرة.

7 . «جئيولاه» أي «الخلاص»، وهو دعاء من أجل أن يأتي الإله بالخلاص، فهو «مخلِّص جماعة يسرائيل».

8 . «برِكَّات هاحوليم» وهو دعاء من أجل شفاء المرضى، وينتهي هذا الدعاء بوصف الإله بأنه «هو الذي يشفي مرضى شعبه يسرائيل».

9 . «برِكَّات هشَّانيم» أي «دعاء من أجل السنين الطيبة»، وهو دعاء من أجل أن يجعل الإله العام المقبل عام خير.

10 . «كيبّوتس جاليوُّت» أي «تجميع المنفيين»، وهو دعاء من أجل جمع المنفيين، أي اليهود المنتشرين في كل بقاع الأرض، فهو «الذي سيجمع المنفيين من شعبه يسرائيل».

11 . «برِكَّات هدّين» وهو الدعاء من أجل العدل، ومن أجل أن يحكم الإله ببراءة المصلين في يوم الحساب في آخر الأيام.

12 . «برِكَّات هامنيم» وهو دعاء على المهرطقين أو الكفار، ويُقصَد به أساسا المسيحيون والمتنصرون من اليهود، وقد أضافه جماليل الثاني عام 100 ميلادية حتى يفصل بين المسيحيين واليهود، وجاء في هذا الدعاء: «فليحط [الإله] اليأس على قلب المرتدين، وليهلك كل المسيحيين في التو»، فالإله هو «الذي يحطم الأعداء ويذل المتكبرين»، وقد تم تعديل الصيغة على مر السنين تحت ضغط من الحكومات، ففي القرن الرابع عشر عُدِّل هذا الدعاء ليصبح «وليهلك كل المهرطقين في التو» (ولكنهم بدأوا مرة أخرى في إسرائيل يعودون إلى الصيغة الأولى).

13 . «برِكَّات تساديكيم» أي الدعاء من أجل الصديقين.

14 . «برِكَّات يروشاليم» أي الدعاء من أجل القدس، وكان هذا الدعاء في البداية دعاء من أجل أن يحمي الإله القدس، ولكنه عُدِّل ليشير إلى إعادة بناء القدس (بنيان يروشليم).

15 . «برِكَّات داود» أي الدعاء من أجل داود، أي عودة الماشيَّح المخلص.

16 . «قبلات تفيلاه» أي قبول الصلاة، وهو دعاء بأن يسمع الإله كل صلوات جماعة يسرائيل.

17. «عفوداه» أي العبادة، وهو دعاء بأن يقبل الإله الصلاة.

18 . «هوداءاه» أي الحمد أو الشكر، ويتضمن هذا الدعاء الشكر والحمد للإله لما يخص به شعب يسرائيل من فضل.

19 . «بركات هاكوهانيم» أي بركة الكهان، وهو الدعاء من أجل السلام، ويُختَم بعبارة: «فأنت الذي تبارك شعبك يسرائيل بالسلام».[1]

في اليهودية الإصلاحية: وفي العهد الحديث، غيَّرت اليهودية الإصلاحية النص من ناحية الشكل والمضمون، فاستبعدت كل الإشارات القومية، وفكرة عودة الماشيَّح، والإيمان بالبعث، وبطبيعة الحال تم استبعاد الدعاء الثاني عشر تماماً.[2]

6. البيوط:

في اليهودية: نصوص شعرية غنائية تتناول الموضوعات الدينية وتعبر عن المشاعر الدينية، تدخل في الصلوات.[3]

في اليهودية الإصلاحية: أنقصوا عددها حتى لا تستغرق الصلاة وقتًا طويلاً.

7. قراءة التوراة:

في اليهودية: قراءة التوراة Reading of the Law « قراءة التوراة» ترجمة للعبارة العبرية « قريئت هتوراه»، وهي قراءة أسفار موسى الخمسة على المصلين في المعبد اليهودي، وتقرأ الأسفار الخمسة في صلوات السبت والأعياد وغيرها من الأوقات كاملة.[4]

في اليهودية الإصلاحية: يكتفى بقراءة مقطوعات مختارة، وقد أوقف البعض قراءتها.[1]

(1) انظر: الموسوعة (231/5).
(2) انظر: المصدر نفسه.
(3) انظر: الموسوعة (232/5).
(4) انظر: الموسوعة (233/5).

8. كل النذور:

في اليهودية: كل النذور (دعاء) Kol Nidre «كل النذور» ترجمة عربية للعبارة الآرامية «كول نيدري»، وهو دعاء يهودي باللغة الآرامية، تُفتتَح به صلاة العشاء في يوم الغفران، وهي أولى الصلوات، ويبدأ ترتيله قبل الغروب، ويستمر إلى أن تَغرُبَ الشمس، ودعاء كل النذور الدعاء المفضل لدى اليهود، واكتسب قدسية خاصة، وهو عبارة عن إعلان إلغاء جميع النذور والعهود التي قطعها اليهود على أنفسهم، ولم يتمكنوا من الوفاء بها طوال السنة.(2)

في اليهودية الإصلاحية : حذفته، واستبقت اللجن وحده بعض الوقت، ولكنها أعادته في الآونة الأخيرة.(3)

9. الصوم:

في اليهودية: وهناك أيام الصيام التي وردت في العهد القديم، والتي قررها الحاخامات وتوجد كذلك أيام الصيام الخاصة، حيث يصوم اليهودي في ذكرى موت أبويه أو أستاذه، كما يصوم العريس والعروس يوم زفافهما، وفي الماضي كان اليهودي يصوم بعد رؤيته كابوسا في نومه، وإذا سقطت إحدى لفائف التوراة كان من المعتاد أن يصوم الحاضرون، وفي صوم يوم الغفران، والتاسع من آب يمتنع اليهود عن الشراب، وعن تناول الطعام أو الجماع، كما يمتنع اليهود عن ارتداء الأحذية الجلدية لمدة خمس وعشرين ساعة، من غروب الشمس في اليوم السابق حتى غروب الشمس في يوم الصيام، أما أيام الصوم الأخرى فهي تمتد من شروق الشمس حتى غروبها، ولا تتضمن سوى الامتناع عن الطعام والشراب، وفي الماضي كان الصائمون يرتدون الخيش، ويضعون الرماد على رؤوسهم تعبيرا عن الحزن، وإذا وقع يوم الصيام في يوم سبت، فإنه يُؤجَّل إلى اليوم التالي ما عدا صيام عيد يوم الغفران.(4)

في اليهودية الإصلاحية: لا يعترفون بأي من أيام الصيام.(5)

---

(1) انظر: الموسوعة (233/5).
(2) انظر: الموسوعة (233/5).
(3) انظر: الموسوعة (234/5).
(4) انظر: الموسوعة (214/5).
(5) انظر: الموسوعة (214/5).

10. الفاصل:

في اليهودية: الفاصل (محيتساه) Partition; Mehitzah «الفاصل» ترجمة لكلمة «محيتساه» العبرية التي تشير إلى الحاجز الذي يفصل بين الجزء المخصَّص للرجال في المعبد اليهودي وذلك المخصَّص للنساء (والذي يوجد عادة في أعلى المعبد)، تماما مثلما كان يتم الفصل بين رواق الرجال ورواق النساء في الهيكل.[1]

في اليهودية الإصلاحية: ألغته.[2]

11. الختان:

في اليهودية: الختان Circumcision «الختان» تقابلها في العبرية كلمة «ميلَّاه»، ويُقال أحياناً «بريت ميلَّاه» أي «عهد الختان»، وأحياناً «بريت» فقط أي «عهد»، ويختن الطفل اليهودي بعد ميلاده بسبعة أيام على الأكثر، حتى ولو وقع اليوم السابع في يوم السبت، أو في عيد يوم الغفران، أكثر الأيام قداسة فهو علامة العهد بين الإله وإبراهيم وجماعة يسرائيل، وهو ما أسبغ القداسة عليهم، ولهذا فإن من لم يُختن لا يعتبر فردا من الشعب المقدَّس؛ لأن الإله لا يحل فيه.[3]

في اليهودية الإصلاحية: قد حاولت اليهودية الإصلاحية إسقاط هذه الشعيرة، واستمر الجدل عدة سنوات، ويبدو أنه مع انتشار عادة الختان في الغرب لأسباب صحية توقفت المناقشة وقبلته الفرق اليهودية كافة.[4]

12. الزواج:

في اليهودية: تُحرِّم اليهودية الزواج بين اليهود وغير اليهود، وهي في هذا لا تختلف عن كثير من الأديان، ولكن هذا الحظر في شكله المتطرف يُعبِر عن الطبقة الحلولية الكمونية التي تفصل الشعب المقدَّس عن الآخرين الذين لا يتمتعون بالقداسة نفسها، فقد جاء في العهد القديم: «ولا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وبنته لا تأخذ لابنك» (تثنية 3/7).[5]

---

(1) انظر: الموسوعة (220/5).

(2) انظر: الموسوعة (220/5).

(3) انظر: الموسوعة (207/5).

(4) انظر: الموسوعة (207/5).

(5) انظر: الموسوعة (252/5- 253).

في اليهودية الإصلاحية: لُوحظ أن الزواج المختلَط يصل إلى معدلات عالية بين اليهود الإصلاحيين.[1]

13. عيد الفصح:

في اليهودية: عيد الفصح أو الفسح Passover «عيد الفصح» أو «عيد الفسح» هو المصطلح المقابل العربي للكلمة العبرية «بيساح»، ويبدأ عيد الفصح في الخامس عشر من شهر نيسان، ويستمر سبعة أيام في إسرائيل، وثمانية أيام عند اليهود المقيمين خارج فلسطين، ويُحرَّم العمل في اليومين الأول والأخير (وفي اليومين الأولين واليومين الأخيرين خارج فلسطين)، وتُقام الاحتفالات طوال الأيام السبعة، أما الأيام الأربعة الوسطى فيلتزم فيها بتناول خبز الفطير دون أن يقترن ذلك بطقوس احتفالية كبرى، وعيد الفصح أول أعياد الحج اليهودية الثلاثة، وإذا أخذنا المغزى التاريخي للعيد فإنه يُشار إليه بالأسماء التالية:

1 . «حج البيساح»، و«بيساح» كلمة عبرية تعني «العبور» أو «المرور» أو «التخطي»، ومن هنا التسمية الإنجليزية «باس أوفر Passover» إشارة إلى عبور ملك العذاب فوق منازل العبرانيين دون المساس بهم، وإشارة إلى عبور موسى البحر.

2 . وهو أيضا العيد الذي كان يُضحَّى فيه بجمل، أو جدي (باشال).

3 . وهو كذلك عيد خبز الفطير غير المخمر (حج هامتسوت).

4 . يُحتفَل في هذا العيد بذكرى نجاة شعب يسرائيل من العبودية في مصر (زمن حيروتينو)، ورحيلهم عنها.

وعيد الفصح نتاج امتزاج عيدين قديمين: أولهما عيد أبيب (الربيع أو الاخضرار)، وهو عيد الاحتفال بالربيع على عادة الحضارات التي سادت الشرق الأدنى القديم، وقد كانت تصاحبه طقوس صاخبة احتفالاً بالخصوبة، وكان المحتفلون يقدمون أول أبكار الأرض إلى المعبد (خروج 19/23)، أما العيد الآخر فهو عيد المتسوت (الخبز غير المخمَّر)، وهو عيد غير معروف الأصل.

(1) انظر: الموسوعة (253/5).

في اليهودية الإصلاحية: يبدأ عيد الفصح في الخامس عشر من شهر نيسان، ويستمر سبعة أيام في إسرائيل.[1]

14. قوانين الطعام:

في اليهودية: الطعام والقوانين الخاصة به في اليهودية Dietary Laws تُسمَّى القوانين الخاصة بالطعام في العبرية «كاشروت» ومعناها «مناسب» أو «ملائم»، وتُستخدَم هذه الكلمة لتشير إلى مجموعة القوانين الخاصة بالأطعمة، وطريقة إعدادها، وطريقة الذبح الشرعي عند اليهود، وهي قوانين مصدرها التوراة، ويُسمَّى الطعام الذي يتبع قوانين الكاشروت «كوشير»، ومعناها الطعام «المباح أكله» في الشريعة اليهودية، وهذه القوانين تحرم على اليهودي أكل أنواع معينة من الطعام، وتُبيح له أكل أنواع أخرى، والواقع أن المحرمات تتعلق أساساً بلحوم الحيوانات، لكن هناك بعض التحريمات الأخرى، مثل: ثمرة الشجرة التي لم يمض على غرسها سوى أربعة أعوام، أو أي نبات غُرس مع نبات آخر (باعتبار أن خلط النباتات مثل الزواج المختلط محرم)، ويُطبَّق هذا الحظر على أرض يسرائيل (أي فلسطين) وحسب، ويُحظَر كذلك شرب أي خمر أعدها أو لمسها شخص من الأغيار، بل يُحرَّم أيضا أكل خبز أو طعام أعده شخص من الأغيار، حتى لو أُعدَّ حسب قوانين الطعام اليهودي، وهناك تحريم أكل الخبز المخمَّر في عيد الفصح.[2]

في اليهودية الإصلاحية: وقد هاجم اليهود الإصلاحيون قوانين الطعام؛ لأنها تعطل تطور اليهود واندماجهم، وذهبوا إلى أن هذه القوانين ذات طابع شعائري، ولا تستند إلى أي أساس ديني أو أخلاقي، وأنهم لذلك لا يلتزمون بها.[3]

(1) انظر: الموسوعة (268/5).

(2) انظر: الموسوعة (209/5).

(3) انظر: الموسوعة (210/5).

المبحث الثالث
أسباب انتشار الحركة الإصلاحية اليهودية في أوساط اليهود وعلاقتها بالحركات الحديثة

المطلب الأول: أسباب انتشار الحركة الإصلاحية اليهودية في أوسالي اليهود

أهم أسباب انتشار الحركة الإصلاحية اليهودية في أوساط اليهود ما يلي:

1. ظهور لفيف من الحاخامات الشباب الذين كانوا قد تلقوا تعليماً دينياً تقليدياً دنيوياً في الوقت نفسه، وكانت هذه ظاهرة جديدة كل الجدة على اليهودية إذ كانت مقررات الدراسة في المدارس التلمودية العليا حتى ذلك الوقت (منتصف القرن العشرين) تقتصر على الدراسات الدينية فحسب، وقد التف هؤلاء الحاخامات الشباب حول المفكرين الدينين الداعين للإصلاح، فتحولت مسألة تحديث الدين اليهودي أو إصلاحه إلى قضية أساسية في الأوساط اليهودية.
2. ملائمتها للمجتمع الجديد، وعدم عزل اليهود عن المواطنين الآخرين، بل أباحت لهم حتى الزواج المختلط، مما خفف الأعباء عليهم وسمح لهم بالدخول في الآخرين.
3. أصبحت حل لبعض اليهود مثل يهود روسيا وأوكرانيا الذين يرونها خفيفة التكاليف، حيث يتمسكون بيهوديتهم وإظهارها والإعلان عنها حتى يتسنى لهم الهجرة إلى إسرائيل، ولكنهم كباحثين عن اللذة لا يريدون في الوقت نفسه أن يدفعوا أي ثمن عن طريق إرجاء المتعة أو كبح ذواتهم أو إقامة الشعائر، واليهودية الإصلاحية تحقق لهم كل هذا، فهي تتكيف بسرعة مع روح العصر، وكل عصر.[1]

المطلب الثاني: علاقة الحركة الإصلاحية اليهودية مع الحركات الحديثة

1. الحركة اليهودية المحافظة: تعارض الحركة الإصلاحية؛ لتجاهلها التراث اليهودي متمثلا في التلمود، وتعارض قرارات مؤتمراتها، وترى أن الإصلاح يكون بمرور الزمن.[2]

(1) انظر: الموسوعة (371370/3).

(2) انظر: الموسوعة (390/5) وما بعدها.

2. الصهيونية: في البداية كان العداء مستحكم، ورفض الإصلاحيون الصهيونية؛ لأنها تجعل اليهود منغلقين على أنفسهم، وتوجب العودة إلى أرض الميعاد، ولأجل ذلك رفضت وعد بلفور.

ولكن بسبب تأثرهم بمجتمعهم (الولايات المتحدة الأمريكية) تغيرت النظرة، وأصبحت تطالب بما تطالب به الصهيونية.[1]

3. الأرثوذكسية (الأصولية): طبيعي جداً أنها تعاديهم، بل وترفض الاعتراف بحاخاماتها، ولا بالزيجات التي يعقدونها.[2]

المطلب الثالث: المؤتمرات الحاخامية والمؤسسات الإصلاحية اليهودية

الهدف من هذه المؤتمرات التي عقدت في منتصف القرن التاسع عشر هو محاولة التصدي للمشاكل الناجمة عن التحديث، وإعتاق اليهود، وتساقط الجيتو، وتصاعد معدلات العلمنة.

فجاءت هذه المؤتمرات لصياغة منطلقات هذه الحركة، وهي على حسب الترتيب الزمني كما يأتي:

الأول: مؤتمر برونزويك 1844م، حضره 24 حاخاما، معظمهم من الإصلاحيين، وكانت نتائجه إلغاء صلاة كل النذور، واعتبار البلاد التي يعيشون فيها أوطانهم وبلاد آبائهم، والموافقة على الزواج المختلط والنسل يكون يهوديًا.

الثاني: مؤتمر فرانكفورت عام 1845م، أخطر المؤتمرات تاريخيًا، عقدته الحركة لترع الخلاف الذي حصل بين أفرادها بسبب إنكارها لقدسية التوراة، والذي جرى فيه نقاش عام وشامل للتغييرات التي أجريت على الطقوس والمراسيم الدينية، وقد عاد عدد من الوفود إلى إلغاء كامل للعبرية، باعتبار أن تأكيد المحافظة عليها ينتهي إلى القول بأن اليهودية ديانة قومية، في حين أكدت أغلبية الوفود على ضرورة الإبقاء عليها، لا باعتبارها القومي والتاريخي وإنما مراعاة لمشاعر أبناء الجيل القديم وتقديرًا لعواطفهم.

الثالث: مؤتمر برسلاء 1846م ، حضره 22 حاخاما إصلاحيا، وكانت نتائجه تعديل قوانين السبت والتخفيف من حدتها، وألغى اليوم الثاني من الأعياد، وحاول تعديل طريقة الختان، وأبطل

(1) انظر: الموسوعة (382/5).

(2) انظر: الموسوعة (383/5)، الفرق الدينية اليهودية القديمة والمعاصرة-3، للدكتور عبد الوهاب الجبوري.

بعض عادات الحداد، وأدى ذلك إلى زيادة الخلاف مع اليهود الآخرين، وتوقفت المؤتمرات في ألمانيا وبدأت في أمريكا.

الرابع: مؤتمر (بتسبرج) عام 1885م، وكان أكبر حدث شهدته الحركة حيث اجتمع تسعة عشر حبرا من مفكريها في أمريكا، وأصدروا وثيقة هامة ظلت لمدة نصف قرن تعبر عن مبادئ الحركة وعقيدتها، وعرفت هذه الوثيقة باسم «خطة بتسبرج» شملت ثمانية مبادئ تدعوا إلى موافقة العقل، والتلاؤم مع أفكار العصر، وأن لا يقبل من الشريعة الموسوية إلا أحكامها الأخلاقية.

الخامس: المؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين 1889م، وقد أصبح يعقد سنويًا بعد ذلك، وكانت نتائجه: أعدت كتب صلوات، اختفت النزعة القومية، البعد عن استخدام اللغة العبرية، وكان في بدايته معاد للصهيونية، ولكن مع استمرار عقده وفي عام 1974م جعل من المهم إعمار فلسطين، وانعكس ذلك على كتاب الصلوات الذي عدل بعد.

السادس: مؤتمر فيلادلفيا حضره 12 حاخاما إصلاحيا، كانت نتائجه إنهاء بقايا التفرقة بين الكهنة واليهود العاديين، إنكار البعث، والصلاة تكون بلغة الوطن.[1]

المطلب الرابع: المؤسسات اليهودية الإصلاحية

للحركة اليهودية الإصلاحية عدة مؤسسات تقوم على دعمها وبحث قضاياها وصياغة منطلقاتها وفق متغيرات العصر، وهي على نحو ما سيأتي:

1. كلية الاتحاد العبري، المعهد اليهودي للدين: وهو معهد ديني يهودي أسسه إسحق ماير وإيز عام 1875م في سنسناتي بولاية أوهايو الأمريكية لدعم اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة، ودفعها إلى الأمام، وقد أسس ستيفن وايز المعهد اليهودي للدين في نيويورك عام 1922م لتحقيق الأهداف نفسها، واتحدت المدرستان عام 1950م تحت اسم كلية الاتحاد العبري المعهد اليهودي للدين، وكان من بين رؤسائها: ستيفن وايز، إسحق وايز، وكولر كوفمان.

(1) انظر: الموسوعة (376375/5).

ويتخرج في هذه المدرسة الموحدة نحو 30 حاخاما في السنة، بعد خمس سنوات دراسية. وقد خرّجت مدرسة سنسناتي ما يربو على ستمائة حاخام، وقد خرجت مدرسة نيويورك أكثر من مائتين وخمسين حاخاما، وتغطي مدرسة سنسناتي مساحة 18 هكتارا تقريباً وتحتوي مكتبتها على 140,000 كتاب، و3,000 مخطوط، و 3,000 مخطوط للموسيقى، وهي تنشر كتاباً سنوياً ودراسات في الببليوجرافيا وأخبار الكتب، وفي سنة 1947م أسست المدرسة الأرشيف اليهودي الأمريكي، الذي يهدف إلى تطوير دراسة تاريخ اليهود في الولايات المتحدة.

ويتبع المعهد كذلك متحف لبعض المقتنيات المهمة من وجهة النظر اليهودية، وتشمل المدرسة التي مقرها نيويورك مدرسة الاتحاد اليهودي للتربية؛ لإعداد مديري المدارس والمدرسين للعمل بالتعليم الديني اليهودي، كما تضم مدرسة الاتحاد اليهودي للموسيقي الدينية التي تخرّ المرتلين بعد أربع سنوات من الدراسة، وتضم مكتبتها مايزيد على 50,000 كتاب، ولكلية الاتحاد اليهودي مركز فرعي في القدس، وقد أسست أولى الأبرشيات الإصلاحية في فلسطين عام 1936م، في حيفا، وتل أبيب، والقدس.

2. مدرسة ليوبابك في حيفا عام 1939م، وهي أول مدرسة دينية غير أرثوذكسية في فلسطين (إسرائيل)، ويعد معبد أيل الذي أسس عام 1958م، أقدم المعابد الإصلاحية (التقدمية) في إسرائيل.
3. فرع كلية الاتحاد العبري في القدس عام 1963م، وقد تم توسيعها عام 1987م، ثم اصبحت المقر الرئيسي للإتحاد العالمي لليهودية التقدمية، ويوجد قسم بالكلية لإعداد الإسرائيلين ليصبحوا حاخامات إصلاحيين ، وقد تم ترسيم أول حاخام إصلاحي متخرج في المدرسة عام 1980م، وبلغ عددهم 12 عام 1992م، وكل حاخامات إسرائيل الإصلاحيين (التقدميين) أعضاء في مجلس الحاخامات التقدميين، ولا يقبل حاخامات إسرائيل الإصلاحيون تعريف اليهودي الذي يقبله حاخامات الولايات المتحدة الإصلاحيون، ويوجد فرع لكلية الإتحاد العبرية في إسرائيل، وقد انتقل المقر الرئيسي للاتحاد العالمي لليهودية التقدمية إلى القدس عام 1972م.
4. تم تأسيس حركة الشباب الدولية الإصلاحية الصهيونية في القدس عام 1980م، وتتبعها عشرة فروع، وتتبع الفرع الإسرائيلي حركة الكشافة الإسرائيلية، ولا يزيد عدد اليهود الإصلاحيين في إسرائيل عن عشرين ألف يهودي إصلاحي.

5. الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية proqressive gudaism for world union وهي منظمة أُسّسِت في لندن عام 1926م؛ للتنسيق بين مجموعات اليهود الإصلاحيين، ولتأسيس مراكز جديدة لليهودية الإصلاحية، ويعقد الاتحاد مؤتمرا عالميا لمناقشة موضوع بعينه.
6. المركز العالمي للدراسات الدينية والتدريب في باريس للحاخامات التقدميين الإصلاحيين، أسسه الاتحاد العالمي لليهود التقدميين في سنة 1955م، وتتبع الاتحاد مؤسسات في 18 بلداً كما يتبعه نحو مليوني عضو، ولقد تم الاعتراف بالاتحاد كمنظمة استشارية غير حكومية في الأمم المتحدة واليونسكو.[1]

(1) انظر: الموسوعة (377376/5).

المبحث الرابع
أبرز زعماء الحركة الإصلاحية اليهودية وأبرز معارضيها

المطلب الأول: أبرز زعمائها

إن الحركة الإصلاحية اليهودية متعلقة بأفكار زعمائها فهي إصلاح لليهودية، وهذا الإصلاح يقوم على الجهد الإنشائي لا على الإصلاح بالتجديد من خلال النصوص والشعائر، ولأجل ذلك كان من الأهمية معرفة بعض الزعماء والأفكار التي أدت في النهاية إلى الحال الذي عليه اليهودية الإصلاحية الآن.

وسيتضح من خلال العرض أن الأفكار الإصلاحية تكون بحسب الحاجة الزمانية الطارئة، فالعصر هو المصلح حقيقة:

1. نفتالي هرتس ويسلي (1725م ـ 1805م):

شاعر مشهور، كان أكثر الأتباع إخلاصا وحماسا لدعوة مندلسون، دعا إلى الإنصهار في ثقافة العصر في كتابه (كلمات عن السلام والحقيقة)، دعا يهود النمسا والمجر إلى الاستجابة المخلصة لنداء الإمبراطور (جوزيف الثاني) الذي دعا إلى استخدام اللغة الألمانية، وإنشاء المدارس الحديثة لتعليم العلوم العصرية ذات الصلة بروح العصر ومطالبه.

2. إسرائيل جاكبسون أو جيكوبسون (1768م ـ 1828م):

الذي ارتبطت باسمه هذه الحركة فهو الذي أسس أو هيكل (كنيس) يهودي للإصلاح في مدينة (سيسن برنزويك) بجهده الخاص ومن ماله، وقد جرى في هذا الهيكل ولأول مرة في تاريخ اليهودية أداء الصلوات والطقوس الدينية وفق صيغ المسيحية وتقاليدها الكنسية، وأول مناسبة يسمى فيها المعبد اليهودي بالهيكل ونشر بحثاً جديداً للصلوات.[1]

3. ديفيد فرايد لندر (1706م ـ 1834م):

(1) عبد المجيد(مُحَمَّد بحر) ص 195.

هو المؤسس الحقيقي لحركة الإصلاح اليهودي بعد مندلسون، يشار إليه أحياناً بصفة (الليبرالي)، يتصف بالحدة والثورة والتطرف، ومما يذكر عنه أنه في عام 1799م قدم التماسا إلى السلطات الكنسية البروتستانتيه ببرلين يطلب فيه السماح له ولأنصاره وطلابه الاشتراك في مراسيم الكنيسة، شرط أن يُعْفَوا من القول بألوهية المسيح، أو أي عقيدة تنافي العقل، ومن ممارسة الطقوس الدينية التي هي من لوازم المسيحية.[1]

كان (لندر) من اليهود القلائل الذين نادوا بالتخلي عن عقيدة الماشيح، التي كانت السبب في عزلتهم عن العالم، وكان ينادي بضرورة الاندماج مع الأمم، والمحافظة على جوهر الحركة، وهو الدعوة إلى التوافق مع مطالب العصر، والانصهار في المجتمع الغربي، ضارباً بالعنصرية والقومية عرض الحائط، بل وكل ما من شأنه أن يؤثر سلبا على علاقات اليهود مع الأغيار.

4. إسحاق صمويل ريجو (1874م. 1855م):

وهو يهودي إيطالي، كان من أشد الإصلاحيين.

5. صمويل هولد هايم (1806م. 1860م):

هو من أشدهم تطرفاً وثورية، وطالب بتكيف اليهودية مع الأوضاع الجديدة في المجتمعات الغربية الحديثة بإدخال تغيرات أساسية تنادي بالاحتفال بيوم السبت في يوم الأحد، وإلغاء اليوم الثاني في الأعياد، وعدم التمسك بالختان، وذلك على اعتبار أن الجوانب الشعائرية انتهت بسقوط الهيكل.

6. أبراهام جايجر (1810م. 1874م):

كان من أشهر الوعاظ والخطباء، ونشر صحيفة لهذه الطائفة عام 1832م، باسم (الصحيفة العلمية للاهوت اليهودي) وانتخب حاخاما أكبر في مدينة (برسلو) وذلك في عام 1838م.

ومن أهم ما دعا إليه ضرورة التخلي عن فكرة (شعب الله المختار) كليا؛ لأن هذه الفكرة هي التي عمقت عزلة اليهود، وكان معتدلا يوصف دائما بـ(التقدمي)، ويرى ضرورة ضبط النفس في عملية الإصلاح، وألف الكتب ودون الرسائل في سبيل توعية أتباعه إلى أن الأسفار الخمسة ليس لها أصل

(1) المرجع السابق ص 194.

إلهي، ورفض الاعتراف بالأحكام الشرعية الثابتة عند اليهود، ودعا إلى إلغاء الإختتان، وبشر بمفهوم عالمي مجرد عن كل مضمون قومي، باعتبار أن القومية تناقض ما أراده الله وقصده.

ومن أعماله عقد أول مؤتمر للحاخامات الإصلاحيين عام 1837م، وأسس مدرسة في برلين لدراسة علم اليهودية.

7. ديفيد اينهورن (1809م . 1879م):

طالب بإلغاء الصلاة باللغة الألمانية، وأنكر أية سلطة للتلمود، وألف كتاباً للصلوات كان له أثراً في كتاب الصلوات الذي تبنته الحركة الإصلاحية في الولايات المتحدة.

وقد كان متطرفا مع الآخرين من الإصلاحيين، فقد هاجمهم وهاجموه.

8 . ليوبولد زونز (1794م . 1886م):

مؤسس علم اليهودية، وأول من استخدم المناهج الأدبية والتاريخية الحديثة في دراسة الكتابات اليهودية.

ويرى أن الإصلاح يكون مع المحافظة على الهوية اليهودية التاريخية الأساسية، التي تتواءم مع متطلبات الزمان والمكان.

9. سولومون فورمستشر (1808م . 1889م):

حاخام ومفكر ديني ألماني يهودي، وأحد قادة حركة اليهود الإصلاحية، اشترك في المؤتمرات الحاخامية المختلفة التي تناولت قضية اليهودية في العصر الحديث، وكتب عدة دراسات عن فلسفة الدين، ويُعدّ مؤلفه ديانة الفكر (1841م) أهم مؤلفاته التي يصف فيها اليهودية بأنها ليست ديانة طبيعية (أي متمركزة حول الطبيعة)، وإنما ديانة فكر عالمية ترى أن الإله يتجاوز الطبيعة، وأنه الحقيقة المطلقة ومصدر القيم، ويقصد فورمستشر بالفكر التحقق التاريخي الواعي للمطلق، ويذهب فورمستشر إلى أن التوحيد في الإسلام والمسيحية ليس كاملا كما هو الحال مع اليهودية، وإنما هو توحيد مختلط، تمتزج فيه العناصر الوثنية بالعناصر التوحيدية، وبذا تظل الأمة اليهودية التعبير الوحيد الصافي عن المطلق.

10. إسحاق ماير وايز (1819م . 1900م):

زعيم الحركة الإصلاحية اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية أهم مؤسسيها، تأثر بأفكار حركة الاستنارة الفرنسية.

من أعماله: السماح بالاختلاط في الصلوات، وأدخل أغاني الجوقة، وحاول عمل مجلس ديني موحد يجمع الأطياف المختلفة –ولكن لم ينجح–، وهو من أسس اتحاد الأبرشيات العبرية الأمريكية 1873م.

11. إيوجين بورويتز (1924م):

حاخام ومفكر ديني إصلاحي، درس في جامعة أوهايو وكلية الاتحاد العبري، وحصل على الدكتوراه في التربية من جامعة كولومبيا. عمل بورويتز حاخاما في عدد من المدن الأمريكية من بينها نيويورك، كما عمل حاخاما في البحرية الأمريكية، من أهم مؤلفاته لاهوت يهودي جديد يُولَد (1968م)، حيث يلخص المواقف اللاهوتية اليهودية الأساسية في العصر الحديث، أما كتابه القناع الذي يلبسه اليهود (1973م)، فهو يتناول ما يتصور بورويتز أنه الأقنعة التي يرتديها يهود أمريكا، ويتناول الكتاب قضايا، مثل: الاندماج، وكُره اليهودي لنفسه، ومفهوم الشعب اليهودي، وعلاقة يهود الولايات المتحدة بالتقاليد الدينية اليهودية، ويتكون كتابه اليهودية الإصلاحية اليوم (1978م) من ثلاثة أجزاء، وهو يتناول الأفكار والممارسات الأساسية لليهودية الإصلاحية، ويؤيد بوريتز في هذا الكتاب الاتجاه المتصاعد في صفوف اليهودية الإصلاحية نحو تبني الصهيونية، والعودة إلى ممارسة بعض الشعائر اليهودية باعتبارها سبيلاً لتقوية الهوية، ويقوم بورويتز بتحرير مجلة شماع التي تعبر عن أفكار اليهودية الإصلاحية.

12. كوفمان كولر (1843م . 1926م):

أحد زعماء اليهودية الإصلاحية، وُلد وتلقّى دراسته في ألمانيا، ثم استقر في الولايات المتحدة عام 1869م، وعمل حاخاما للجماعة الإصلاحية في شيكاغو ونيويورك إلى أن عُيِن رئيسا لكلية الاتحاد العبري عام 1903م، وظل في هذا المنصب ثمانية عشر عاماً.

وكان كولر الشخصية الأساسية في مؤتمر بتسبرج الإصلاحي، حيث تم تبني قراراته الإصلاحية الشهيرة، كان كولر كاتباً كثير الإنتاج في حقلي الفلسفة واللاهوت، وكان معارضاً قوياً للصهيونية، وقد أسهم في تطور اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة، وكان يُعد العالم الإصلاحي الأساسي، اشترك في تحرير الترجمة اليهودية الأمريكية للعهد القديم، وفي الموسوعة اليهودية (القديمة التي صدرت في أوائل هذا القرن)، وله دراسة منهجية تاريخية للاهوت اليهودي تُعَدُّ من أهم أعماله.

13. الكسندر شندلر (1925م):

زعيم اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة، في عصره . . خدم مع القوات الأمريكية في الحرب العالمية الثانية، موقفه موقف الصهاينة الذين يؤيدون إسرائيل التوطينيين ويضغطون من أجلها ولا يهاجرون إليها قط، وهو موقف مؤيد للدولة الصهيونية يرفض النقد العلني لها.

رسم حاخاما عام 1953م، وانتخب رئيسا لمؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية الكبرى عام 1976م، وهو بهذا يعتبر أول يهودي إصلاحي يشغر هذا المنصب، ويحاول شندلر أن يسترجع لليهودية الإصلاحية بعض الشعائر، وشيئا من الحس الديني الذي استبعده مؤسسوا الحركة بتأثير الفلسفة العقلانية.

14. اليهودي الإصلاحي إسرائيل يعقوبزون:

الذي خصص أول هيكل للطائفة في بيته، وكان ذلك في زيزن بألمانيا، ثم هيأ هيكلًا آخر في بيته ببرلين سنة 1815م. (1)

المطلب الثاني: أبرز المعارضين للحركة الإصلاحية اليهودية

1. الداعية العنصري الصهيوني سمولنسكين :

ومدرسته التي ضمت جماعة من أمثال الكاتب والمفكر الصهيوني (موسى هيس)، ومن قبله الحاخام المتطرف (صبي كاليشر).

2. الحاخام الأرثوذكسي الإسرائيلي تفسي هلبرشتاين :

الذي وصف الإصلاحيين بأنهم كفرة، حتى إنه لم يستخدم كلمة يهود فيهم أصلاً، وقال: أخرجوا أنفسهم عن الدين اليهودي، وأصبحوا خارج السياج المحيط بشعب إسرائيل، وليست لهم أية حصة في أرض إسرائيل. ثم أضاف قائلاً: «إنهم طابور خامس، خطره علينا أكبر من خطر التنازل عن أرض إسرائيل للعرب»، والعرب أعدى أعداء اليهود، ويرى أنه يفضل أن يعطي الأرض للعرب، على أن يساوم عليها في علاقته باليهودي الإصلاحي.

3. الحاخام الروسي آحاد (آشر جنزبرج) (1806م . 1927م):

يقول: «أن اليهودية إذ تخرج من أسوار الجيتو الانعزالية تتعرض لخسارة كيانها الأصلي، أو على الأقل وحدتها القومية، وتصبح مهددة بالانقسام إلى أكثر من نوع واحد من اليهودية».

(1) الموسوعة (5/377. 382).

4. المفكر الألماني والزعيم الصهيوني ماكس نوردو (1849م. 1923م):

يكرر نفس الفكرة في كتاباته إذ يقول: «كانت كل العادات وأنماط السلوك اليهودية تهدف دون وعي إلى شيء واحد، الحفاظ على اليهودية وذلك بعدم الاختلاط بالأغيار حتى تحافظ على المجتمع اليهودي، ولنستمر في تذكير الفرد اليهودي بأنه سيفقد ويهلك إن هو تخلى عن شخصيته الفريدة، وهذا الدافع نحو الانفصال عن الغير، كان منبع كل قوانين الطقوس الدينية التي كان اليهودي يعتبرها عادة في مرتبة إيمانه ذاته»، فاتباع حركة التنوير –حسب تصوره– فيه قطع لكل جذور الحياة بالنسبة لليهود وفيه تقويض لبيت (إسرائيل) كلياً.

5. سامسون هرس:

يرى أن موت اليهودية هو في تطويعها لمبادئ العصر.

6. الحاخام الياهو بكاشي :

هاجم الحركة الإصلاحية اليهودية، واتهمها بإذابة ثلث اليهود في المجتمعات غير اليهودية، وشبهها بالنازية، وهذا يشكل خطراً على أفرادها، وقد طلب الحاخام (أروي رجف) من حكومة الاحتلال الصهيوني التحقيق مع الحاخام (بكاشي) لإهداره دم اليهود الإصلاحيين إلى المجالس الدينية.

7. موسى صوفر (1763م. 1863م):

من أشد المعارضين للاتجاهات الإصلاحية وأصلبهم عودا وأغزرهم مادة من يهود برسبورغ، الذي كان حاخاما ذائع الشهرة ومعروفا بفتاويه الشرعية التي بلغت في مجموعها مجلدات ضخمة، والتي ما تزال لها قيمة شرعية لا تنسى، لقد انقلب صوفر بعنف على كل دعوة إلى الحداثة والإصلاح في شئون الحياة الدينية لليهود، وإليه وإلى جهوده وصراعه الدائب المستمر ضد الإصلاحيين يعود الفضل في انحسار تيار الحركة الإصلاحية وفشلها في هنغاريا على الرغم من جهود أتباعها المخلصين وحماسهم المتزايد في الدعوة إلى برامجها.

8. سمسون روفائيل هيرش (1808م. 1888م):

الذي عارض بشدة بالغة أتباع الحركة الإصلاحية، وأسس منهجاً مغايراً لها، عرف فيما بعد بـ«الأرثوذكسية المحدثة»، وقد أعلن (هيرش) –باعتباره مسئولاً عن طائفة الأرثوذكس في فرانكفورت–

مبدأ الاعتزال أو الهجرة، قاصداً به ضرورة انفصال اليهود الأصوليين عن المجتمعات والهيئات التي تسود فيها النزعة الإصلاحية، وتأسيس مجتمعات خاصة بهم.[1]

الخاتمة

أولاً:مستقبل الحركة الإصلاحية اليهودية

إن الحركة الإصلاحية اليهودية كان عليها مواجهة اليهود من جهة والعالم من جهة أخرى، مطالبة الأغيار بالاندماج والمواطنة، فوجدوا أنفسهم بين المطرقة والسندان، واضطروا إلى خوض معركة الحرية وحقوق الإنسان في نفس الوقت.

ولما كانت الحركة معارضة ومخالفة لما هو معروف ومشهور عن التاريخ اليهودي، سرعان ما ظهرت عيوب الحركة لأتباع العقيدة اليهودية، مما أدى إلى تراجع كثير من اليهود عن حركة الإصلاحيين.

وانهزمت الحركة نفسها من داخلها فتخلت عن رؤيتها الليبرالية، وأخذت في تعديل رؤيتها بشكل يتواءم مع الرؤية الصهيونية، وبالفعل بدأ الإصلاحيون في العودة إلى فكرة القومية اليهودية الصهيونية، وإلى فكرة الأرض المقدسة، وقد حاولوا تبرير هذا التحول فبينوا أن الأنبياء كانوا يؤيدون الاتجاه القومي الديني دون أن يتخلوا عن الدفاع عن الأخلاقيات الإنسانية العالمية، ودون أن يجدوا أي تناقض بين الموقفين.

وفي 1935م كان بداية انهيار التيار الإصلاحي، وتزايد النفوذ الصهيوني داخل معسكر الحركة اليهودية الإصلاحية، حتى أن الاتحاد العالمي لليهودية الإصلاحية عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام 1968م، وتزايدت العناصر القومية في الشعائر الإصلاحية حيث تتلى الآن بعض الصلوات بالعبرية.

وبحدوث هذا التحول الرهيب في تيار الحركة الإصلاحية اليهودية، تسجل الحركة الصهيونية نجاحها في القضاء على التيار الإصلاحي.

إلا أن هناك بعض التكهنات تفيد أن الحركة الإصلاحية اليهودية لم تنتهي بعد، وبينما يقول الدكتور حسن ظاظا: «وربما كانت الكلمة الأخيرة في مستقبل الحركة اليهودية للإصلاحيين لم تقل

(1) الموسوعة (5/413، 456).

بعد»، يقول أمين اسكندر –وهو باحث وكاتب مصري–: «وفشلت حركة التنوير، وظهرت الحركة الصهيونية على المسرح».

ثانياً: أهم النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وبعد..

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها :

1. أن الحركة الإصلاحية اليهودية هي وجه من أوجه العلمانية في العالم.
2. على الرغم من جمال المصطلح (الحركة الإصلاحية) إلا أنه يحمل في طياته القبح كله في الديانة اليهودية.
3. هذا النوع من الإصلاح يعتبر الدين موضوعا للإصلاح وليس أداة له.
4. خففت الحركة الإصلاحية اليهودية من الفروض والواجبات الدينية اليهودية في سبيل جلب الأتباع إليها.
5. الحركة الإصلاحية اليهودية تهدف إلى دمج اليهود مع الآخرين.
6. أفكار الحركة الإصلاحية اليهودية تدل على نفسية ناقمة على الدين وأهله.
7. رفض الحركة الإصلاحية اليهودية للعزلة، وتحث على مخالطة الأغيار.
8. أنه لا صلاح ولا سعادة إلا بالرجوع إلى الإسلام، وهذه دعوة لليهود الذين يريدون الصلاح ومن على شاكلتهم من الأديان الأخرى إلى الإسلام، دين الله الحق الذي تكفل الله لمعتنقيه بالسعادة في الدنيا والآخرة.

هذا والله أعلى وأعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين...

ثبت المراجع

1. الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407هـ - 1987م. (65/1).
2. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مُحَمَّد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط/1، 1417هـ.
3. العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، للشيخ الدكتور سفر الحوالي، دار مكة، ط/1، 1402هـ.
4. الفرق الدينية اليهودية القديمة والمعاصرة-3، للدكتور عبد الوهاب الجبوري.
5. الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، د.حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط/1، 1416هـ.
6. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط/1، 1997م.
7. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط/3، 2006م، بيروت-لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر.
8. مقال حيدر، (لطف الله)، جريدة البيان، 2003م، عدد202.
9. الملل المعاصرة في الدين اليهودي، إسماعيل راجي فاروقي.
10. الموسوعة الميسّرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، كميل الحاج، ط/1، 2000م، بيروت-لبنان: مكتبة لبنان ناشرون. ص 503-505
11. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج تفصيلي جديد، تأليف وإشراف: عبدالوهاب مُحَمَّد المسيرى. دار الشروق، ط /1، 1999م.
12. اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، عرفان عبدالحميد فتاح، دار عمار، عمان، ط/1، 1417هـ.
13. اليهودية، عبد المجيد (مُحَمَّد بحر)، 2003/1/1م، مركز الدراسات الشرقية.

الأحاديث الواردة في الكفاءة بين الزوجين في النَّسب جمع ودراسة حديثية

د. ساعد بن سعيد الصاعدي
أستاذ الحديث المساعد - جامعة الباحة

المقدمة

الحمد لله الذين جعل العلم النافعة صدقة لأهلة تجري عليهم ثمرتها في الدنيا وبعد مماتهم في قبورهم، والصلاة والسلام على من بعثه ربه بالهدى ودين الحق، أما بعد :

فمما دعاني للكتابة في هذا البحث، ما رأيته في أحوال الناس من عضل للبنات في بعض الأسر، بحجة أن الخاطب غير كفء لهم في النسب، بل وصل ببعضهم إلى خلع الزوجة من زوجها لمّ تنادوا متفاخرين بأنسابهم، طاعنين في غيرهم .

وفي الحقيقة أن مسألة النَّسب في النكاح، قد تطرق لها الفقهاء قديماً ، واختلفت آراءهم فيها ما بين معتبر لها في صحة النكاح، وغير ذلك، ومنهم من لم يعتبرها .

ولمّا كانت هذه المسألة مما تمُس لها الحاحة، ويترتب عليها ترابط المجتمع أو تفككه، رأيت أن أجمع الأحاديث الواردة في هذه المسألة، وسميت بحثي بـ "الأحاديث الواردة في الكفاءة بين الزوجين في النَّسب"،دراسة حديثية تُميز الثابت من المردود من هذه الأحاديث[1] ، ولم أجد -حسب اطلاعي- من سبقني لهذا الجمع ودراسة الأحاديث دراسة فيها تتبع للأسانيد وإبراز المتابعات والشواهد ، والحكم عليها حسب المتبع عند المحدثين ، والذي وجدته ما يلي :

1- رسالة صغيرة للشيخ الفقيه المحدث : قاسم بن قطلوبُغا (ت 879ه) ، واسم رسالته "الكفاءة في النكاح"[2] ، ولم يورد فيها إلا خمسة أحاديث تقريباً ،-وما يخص النَّسب منها:حديثان فقط- وبقية الرسالة تناولت المسألة من جوانبها الفقهية .

2- بحث بعنوان : "الكفاءة في النكاح"[3] لسمير بن خليل المالكي ، باحث معاصر من أهل مكة

3- بحث بعنوان : "الكفاءة في عقد النكاح"[4] ، للدكتور محمد زيدان .

4- بحث بعنوان : "الكفاءة في الزواج مقارنة بقانون الأحوال الشخصية"[5] ،

---

(1) ليبقى بعد ذلك نظر الفقيه في تحقق دلالة النَّص ، بعد أن وضح له ثبوته .
(2) موجودة ضمن كتاب : لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام ، المجموعة (4) ، رسالة رقم (40) .
(3) منشور على موقع الشبكة العنكبوتية .
(4) مجلة الجامعة الإسلامية - غزة- المجلد (17) ، العدد الأول .
(5) منشور على موقع الشبكة العنكبوتية .

اعداد : حسن محمد عبد الحميد الكردي .

5- بحث بعنوان : "الكفاءة في النكاح"[1] ، للشيخ فيصل مولوي .

وكل هذه الدراسات ذكرت شيئاً من الأحاديث المتعلقة بالمسألة ، ولم تكن أحكام الباحثين عليها من باب الدراسة الحديثية وتتبع الأسانيد وذكر المتابعات والشواهد ، كما هو صنيع المحدثين، وإنما الاكتفاء بالعزو ونقل أحكام بعض أهل العلم عليها - على تفاوت بينهم- وبقية الدراسة : انصبت على ذكر كلام الفقهاء واختلافهم في الهذه المسألة، وفي بقية جوانب مسائل الكفاءة في النكاح كالحرية، والصنعة، والسلامة من العيوب،.. الخ .

هذا ، وقسمت البحث إلى مقدمة ،وتمهيد ، ومبحثين ، وخاتمة ،وفهارس .

ذكرت في التمهيد ما يتعلق بتعريف الكفاءة، والنَّسب ، وأما المبحثان ، فهما :

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في اعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب .

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في عدم اعتبار الكفاء بين الزوجين في النَّسب .

والخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات ، والفهارس تنوعت .

وقد أبتدأت في كل حديث بذكره ،مقتصراً على الصحابي في أوله، ثم ذكرت بعده من أخرجه عنه ، وتوسعت في التخريج طلباً للمتابعات، وبينت شواهد الحديث عند الحاجة ، وأذكر في كل ذلك ما وجدته من كلام العلماء على الحديث، مسترشداً بهم ومرجحاً بحسب ما تقتضيه قواعد الفن ، وما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، والله تعالى أسأله التوفيق والقبول ، وأن يجعله ذخراً لي يوم ألقاه ، إنه سميع قريب مجيب من دعاه ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأزواجه وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين .

(1) منشور على موقع الشبكة العنكبوتية .

تمهيد

تعريف الكفاءة

الكفاءة في اللغة : المساواة والمماثلة[1] ، من كافأه إذا ساواه ، يقال : فلان كفء لفلان أي مساوٍ له، والكف معناه : النظير والمثيل والمساوي ، وكل شيء ساوى شيئاً فهو مكافئ له[2] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[3] أي : لا مثيل له .

والكفاءة في النكاح : هو أن يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك[4] ، وقال الجرجاني[5] : الكفاءة كون الزوج نظيراً للزوجة .

وأما الكفاءة في النكاح في تعريف الفقهاء :

فقد اختلفوا في المراد بها بحسب اجتهادهم في المعتبر منها، ولقد رأيت من الأنسب في هذا المقام[6] إيراد ملخص أقوالهم على لسان ابن القيم رحمه الله تعالى ، فإنه قال :

" وقد تنازَعُ الفقهاء في أوصاف الكفاءة؛ فقال مالك في ظاهر مذهبه: إنها الدِّين، وفي روايةٍ عنه: إنها ثلاثة: الدِّين والحريَّة والسَّلامة من العيوب، وقال أبو حنيفة: هي النسب والدِّين، وقال أحمد في روايةٍ عنه: هي الدِّين والنسب خاصَّة، وفي روايةٍ أخرى: هي خمسة: الدِّين والنسب والحريَّة والصناعة والمال، وقال أصحاب الشافعي: يُعتَبر فيها الدِّين والنسب والحريَّة والصناعة والسَّلامة من العيوب المنفِّرة "[7] .

تعريف النَّسب

لغة : القرابة[8] .

وقال المناوي : النسب والنسبة اشتراك من جهة أحد الأبوين وذلك ضربان نسب بالطول كالاشتراك بين الآباء والأبناء ونسب بالعرض كالنسب بين بني الإخوة وبني الأعمام[9] .

---

(1) لسان العرب (139/1) مادة "كفأ"، المصباح المنير ص537 .
(2) مختار الصحاح ص586 ، المصباح المنير ص537 .
(3) الإخلاص (4) .
(4)النهاية لابن الأثير (337/4) ،لسان العرب (139/1) .
(5) التعريفات ص237 .
(6) الغرض من بحثي هو الدراسة الحديثية لأدلة المسألة، وليس التناول الفقهي ، فقد كفيت مؤنة ذلك من قبل أصحاب البحوث التي أشرت إليهم في المقدمة ، ومن غيرهم .
(7) زاد المعاد (158/5) .
(8) لسان العرب (755/1) مادة "نسب" .
(9) التعاريف ص696 .

والنسب اصطلاحاً :

قال ابن أبي تغلب: النسب هو القرابة، وهي الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة[1] .

وعرَّفه الدكتور سفيان بو رقعة بأنه: "العلاقة الاجتماعيّة التي تربط الفرد الإنساني بأبويه وبأقاربه الذين يشتركون معه في ولادة قريبة أو بعيدة"[2] .

المبحث الأول

الأحاديث الواردة في اعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب

1- عن وَاثِلَة بن الْأَسْقَع قال : سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول : **"إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ من وَلَدِ إسماعيل ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا من كِنَانَةَ ، وَاصْطَفَى من قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ ، وَاصْطَفَانِي من بَنِي هَاشِمٍ "**[3] .

أخرجه مسلم في صحيحه[4] : حدثنا محمد بن مِهْرَانَ الرَّازِيُّ وَمُحَمَّدُ بن عبد الرحمن بن سَهْمٍ جميعا عن الْوَلِيدِ قال بن مِهْرَانَ حدثنا الْوَلِيدُ بن مُسْلِمٍ حدثنا الْأَوْزَاعِيُّ عن أبي عَمَّارٍ شَدَّادٍ أَنَّهُ سمع وَاثِلَة بن الْأَسْقَع يقول (الحديث) .

وأخرجه أيضا الإمام أحمد[5] ، والترمذي[6] من طريق الأوزاعي به ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

قال ابن حجر معلقاً : " لكن في الاحتجاج به لذلك[7] نظر ،لكن ضم بعضهم إليه حديث قدموا قريشاً ولا تقدموها"[8] .

وحديث : "قدموا قريشاً.." قال عنه ابن حجر : أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح ، لكنه مرسل وله شواهد . اهـ[9]

---

(1) نيل المآرب بشرح دليل الطالب (55/2) .
(2) النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته ص 54.
(3) بوَّب عليه البيهقي في السنن (134/7) فقال : باب اعتبار النسب في الكفاءة .
(4) (1782/4)(2276) .
(5) المسند (107/4)(17026، 17027) .
(6) السنن (583/5)(3605) .
(7) أي : في اعتبار الكفاءة بالنسب .
(8) فتح الباري (133/9) .
(9) الفتح (530/6) ، وانظر تخريج ابن الملقن له في البدر المنير (466/4) .

2- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : **"العرب بعضهم أكفاء لبعض ، قبيلة بقبيلة ،ورجل برجل ، والموالي بعضهم أكفاء لبعض ، قبيلة بقبيلة ،ورجل برجل، إلا حائك أو حجام "** .

أخرجه البيهقي[1] : أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني نا شجاع بن الوليد ثنا بعض إخواننا عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن ابن عمر (الحديث) .

قال البيهقي : هذا منقطع بين شجاع وابن جريج ،حيث لم يسم شجاع بعض أصحابه.

قلت: وأيضاً فابن جريج مدلس ، وقد عنعنه ، وقال أبو حاتم الرازي[2]: " هذا كذب، لا أصل له".

قلت: وروي عن ابن جريج بسند آخر وهو: رواية عثمان بن عبد الرحمن عن علي بن عروة عن ابن جريج عن نافع عنه.

علقه البيهقي[3] وقال: " وهو ضعيف ".

ووصله ابن عدى[4] من طريق محمد بن عبد الله بن عمار عن عثمان بن عبد الرحمن به.

قلت: وهذا إسناد هالك ، علي بن عروة متروك رماه ابن حبان[5] بالوضع ، وعثمان بن عبد الرحمن هو الوقاصى ، متروك أيضا كذبه ابن معين[6].

وله طريق أخرى عن نافع ، يرويه بقية : حدثنا زرعة بن عبد الله الزبيدى عن عمران بن أبى الفضل عنه به نحوه.

أخرجه أبو العباس الأصم فى " حديثه "[7] وعنه البيهقي[8] وقال: " وهو ضعيف بمرة ".

وذكره ابن عبد البر[9] من هذا الوجه وقال: " حديث منكر موضوع ".

وقال أبو حاتم الرازي[1] : " هذا حديث منكر ".

---

(1) السنن الكبرى (134/7)(13547) .
(2) العلل لابن ابي حاتم (41/4)(1236) .
(3) السنن (134/7)(13547) .
(4) الكامل (208/5) .
(5) المجروحين (107/2) .
(6) سؤالات ابن الجنيد (245) ،تهذيب التهذيب (122/7) .
(7) رقم (196) (مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم ، وإسماعيل الصفار ، تحقيق نبيل سعد الدين جرار) دار البشائر الإسلامية ، ط/1 ، 1425هـ .
(8) السنن (134/7)(13548) .
(9) التمهيد (165/19) .

3- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :**" العرب بعضها أكفاء لبعض، والموالي بعضهم أكفاء لبعض".**

أخرجه البزار[2]: حدثنا محمد بن المثنى قال : أخبرنا سليمان ابن أبي الجون قال : أخبرنا ثور يعني : ابن يزيد ، عن خالد بن معدان عن معاذ (الحديث) .

فيه سليمان بن أبي الجون ، لم أعثر على ترجمته ، وقد قال ابن القطان[3] من قبل : وسليمان هذا لم أجد له ذكراً .

وهو منقطع فخالد بن معدان لم يسمع من معاذ ، كما نقله ابن القطان عن البزار وأقره عليه[4].

قال ابن حجر :حديث معاذ إسناده ضعيف[5] .

4- عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : **" العرب للعرب أكفاء ، والموالي أكفاء للموالي ، إلا حائك أو حجام "** .

أخرجه البيهقي[6] : أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنبأ أحمد بن عبيد ثنا عبيد بن شريك ثنا عبد الله بن عبد الجبار ثنا الحكم بن عبد الله الأزدي حدثني الزهري عن سعيد بن المسيب عن عائشة (الحديث) .

قال البيهقي : وهو ضعيف .

قلت : بل فيه الحكم بن عبد الله وهو الأيلي ، قال أحمد : أحاديثه كلها موضوعة[7] ، وقال أبو حاتم : متروك الحديث[8]

وقال المناوي : الحديث منكر[9] ، وقال الألباني : ضعيف بمرة[10] .

5- عن سلمان رضي الله عنه قال : **"نهانا رسول الله ﷺ أن نتقدم أمامكم أو ننكح نساءكم "** .

---

(1) العلل (85/4)(1275) .
(2) المسند (121/7)(2677) .
(3) الوهم والإيهام (3/ 63).
(4) انظر المصدر السابق ، والبدر المنير (586/7) ،التلخيص الحبير (2299/5) .
(5) فتح الباري (133/9) .
(6) السنن (135/7)(13549) .
(7) لسان الميزان (332/2) .
(8) الجرح والتعديل (120/3) .
(9) التيسير بشرح الجامع الصغير (299/2) .
(10) إرواء الغليل (270/6) .

أخرجه البيهقي[1] : حدثنا أبو عبد الرحمن السلمي أنبأ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد ابن حامد البلخي ثنا معمر بن محمد البلخي ثنا مكي بن إبراهيم ثنا شريك بن عبد الله عن أبي إسحاق عن الحارث عن سلمان (الحديث) .

وأخرجه عبد الرزاق[2]عن إسرائيل ، وسعيد بن منصور في السنن[3] عن حديج بن معاوية ، وابن أبي شيبة[4] عن الفضل بن دكين عن سفيان الثوري،والطحاوي[5] من طريق أبي الأحوص ،أربعتهم- إسرائل وحديج والثوري وأبو الأحوص- عن أبي إسحاق عن أبي ليلى الكندي قال : أقبل سلمان في اثني عشر راكبا أو ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ ، فلما حضرت الصلاة قالوا : تقدم يا أبا عبد الله ، قال : "إنا لا نؤمكم ، ولا ننكح نساءكم .." ،من قول سلمان ، واقتصر الثوري فلم يذكر القصة ، ورواه أبو الأحوص بلفظ :" ما أنا بِالَّذِي أَتَقَدَّمُ، أَنْتُمْ الْعَرَبُ وَمِنْكُمْ النبي ﷺ ،فَلْيَتَقَدَّمْ بَعْضُكُمْ .." .

وأخرجه سعيد بن منصور[6] ، والبغوي[7] من طريق شعبة ، والطبراني[8] من طريق عبد الجبار بن العباس ، والبيهقي[9] من طريق عمار بن رزيق ، ثلاثتهم -شعبة وعبد الجبار وعمار- عن أبي إسحاق عن أوس بن ضَمْعَج عن سلمان به موقوفاً عليه .

فالحديث مختلف فيه عن أبي إسحاق ، فرفعه شريك بن عبد الله وهو متكلم في روايته ضعيف[10] ، وخالفه الجمع من الحفاظ والثقات ، كما تقدم في التخريج ، فوقفوه على سلمان ، قال البيهقي[11]: هذا هو المحفوظ موقوف .

وهو أيضاً في الموقوف ، مختلف فيه عن أبي إسحاق في إسناده، وقد رجح أبو حاتم رواية سفيان الثوري على رواية شعبة ، وقال : سفيان أحفظ من شعبة ، وحديث الثوري

(1) السنن (134/7)(13545) .
(2) المصنف (520/2)(4283) ، (153/6)(10329) .
(3) (192/1)(593) .
(4) المصنف (53/4)(17704) .
(5) شرح مشكل الآثار (419/1) .
(6) السنن (192/1)(594) .
(7) مسند ابن الجعد (442) .
(8) المعجم الكبير (260/6)(6158) .
(9) السنن (134/7) .
(10) انظر تهذيب التهذيب (293/4) ، التقريب (2787) ، سير أعلام النبلاء (200/8) .
(11) السنن (134/7) .

أصح[1] .

قلت : ولولا أن أبا إسحاق وهو السبيعي قد وصف بالتدليس والاختلاط[2] ، لاحتمل عنه الوجهين ، لكن مع تدليسه واختلاطه يُصار إلى القول باضطرابه هنا والله أعلم .

6 - عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي ﷺ قال : **"خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الْإِبِلَ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَيْشٍ، أَحْنَاهُ على وَلَدٍ في صِغْرِهِ، وَأَرْعَاهُ على زَوْجٍ في ذَاتِ يَدِهِ "** .

أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما[3] من حديث أبي هريرة .

قال ابن حجر : يُؤخذ منه اعتبار الكفاءة في النَّسب[4] .

7 - عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ قَالَ:قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :**"تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى أَرْبَعٍ خِلَالٍ : عَلَى دِينِهَا، وَعَلَى جَمَالِهَا، وَعَلَى مَالِهَا، وَعَلَى حَسَبِهَا وَنَسَبِهَا، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ"** .

أخرجه سعيد بن منصور[5] : حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ قَالَ : حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ أَوْ مُجَاهِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ (الحديث) .

أبو الأحوص هو : سلام بن سليم الحنفي مولاهم الكوفي ثقة متقن[6] ، ومنصور هو ابن المعتمر بن عبد الله السلمي أبو عتَّاب، الكوفي ثقة ثبت[7] ، وحبيب بن أبي ثابت أبو يحيى الكوفي ثقة فقيه جليل وكان كثير الإرسال والتدليس[8] ، ومجاهد هو ابن جَبْر ،أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي ثقة إمام في التفسير وفي العلم[9] ، ويحيى بن جعدة بن هبيرة بن أبي وهب المخزومي ثقة، وقد أرسل عن ابن مسعود ونحوه[10] .

الحديث ضعيف لارساله، فيحيى بن جعدة من التابعين[11] .

قال ابن حجر : "وقد وقع في مرسل يحيى بن جعدة عند سعيد بن منصور : على دينها

---

(1) العلل لابن أبي حاتم (181/2) .
(2) التهذيب (57/8) ، التقريب (5065) ، الكواكب النيرات (ص66) .
(3) صحيح البخاري (1955/5)(4794)، كتاب النكاح ، باب بَاب إلى من يَنْكِحُ وَأَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ وما يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَخَيَّرَ لِنُطْفَهِ من غَيْرِ إِيجَابٍ ، وصحيح مسلم (1959/14)(2527) بَاب من فَضَائِلِ نِسَاءِ قُرَيْشٍ .
(4) فتح الباري (126/9) .
(5) السنن (141/1)(502) باب الترغيب في النكاح .
(6) التقريب (2703) .
(7) التقريب (6908) .
(8) التقريب (1084) .
(9) التقريب (6481) .
(10) التقريب (7520) .
(11) مشاهير علماء الأمصار ص86 .

ومالها وعلى حسبها ونسبها، وذكر النسب على هذا تأكيد ويؤخذ منه أن الشريف النسيب يستحب له أن يتزوج نسيبه الا أن تعارض نسيبه غير دينة وغير نسيبة دينة فتقدم ذات الدين وهكذا في كل الصفات"اهـ [1] .

قلت : المحفوظ في لفظ الحديث هو ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: " تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ"[2] .

المبحث الثاني

الأحاديث الواردة في عدم اعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب

8 [1]- عن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَبَا هِنْدٍ حَجَمَ النبي ﷺ في الْيَافُوخِ فقال النبي ﷺ **:" يا بَنِي بَيَاضَةَ أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ وَأَنْكِحُوا إليه ، قال : وَإِنْ كان في شَيْءٍ مِمَّا تَدَاوُونَ بِهِ خَيْرٌ فَالْحِجَامَةُ"**[3] .

أخرجه أبو داود[4] : حدثنا عبد الْوَاحِدِ بن غِيَاثٍ ثنا حَمَّادٌ ثنا محمد بن عَمْرٍو عن أبي سَلَمَةَ عن أبي هُرَيْرَةَ (الحديث) .

وأخرجه أبو يعلى في مسنده[5] عن عبد الأعلى بن حماد النرسي ،-ومن طريقه ابن حبان[6]- وأيضاً أخرجه ابن حبان [7] عن ابن خزيمة عن الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى، والحاكم[8] عن أبي العباس محمد بن يعقوب عن الربيع بن سليمان به ، والطبراني[9] عن أبي مسلم الكشي عن ابن عائشة ، ثلاثتهم -عبد الأعلى وأسد وابن عائشة- عن حماد به .

---

(1) فتح الباري (135/9) .
(2) صحيح البخاري (1958/5)(4802)، كتاب النكاح، بَاب الْأَكْفَاءِ في الدِّينِ، وصحيح مسلم (1086/2) بَاب اسْتِحْبَابِ نِكَاحِ ذَاتِ الدِّينِ .
(3) بوَّب عليه البيهقي في السنن (136/7) : باب لا يرد نكاح غير الكفؤ إذا رضيت به الزوجة ومن له الأمر معها وكان مسلماً .
(4) (233/2)(2102) .
(5) (318/10)(5911) .
(6) صحيح ابن حبان (442/13)(6078) .
(7) (375/9)(4067) .
(8) المستدرك (178/2)(2693) .
(9) المعجم الكبير (321/22)(808) .

قلت : حماد هو ابن سلمة : ثقة ، تغير حفظه بأخرة ، قاله ابن حجر[1] ، ومحمد بن عمرو هو ابن علقمة ، "صدوق له أوهام"[2] ، فالحديث حسن .

قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ،وقال ابن حجر في البلوغ[3]: رواه أبو داود والحاكم بسند جيد ، وقال في التلخيص[4] : إسناده حسن .

9 [2]- عن الزُّهْرِيُّ، قَالَ: **"أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَنِي بَيَاضَةَ أَنْ يُزَوِّجُوا أَبَا هِنْدٍ امْرَأَةً مِنْهُمْ" ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ : نُزَوِّجُ بَنَاتِنَا مَوَالِينَا؟**، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ)[5] الْآيَةَ قَالَ: الزُّهْرِيُّ: نَزَلَتْ فِي أَبِي هِنْدٍ خَاصَّةً .

أخرجه أبو داود في كتابه المراسيل[6] : حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، وَكَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ، حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ به .

قال أبو داود : وَرُوِيَ بَعْضُهُ مُسْنَدًا[7] ، وَهُوَ ضَعِيفٌ .

في الإسناد الزُّبَيْدِيُّ وهو أبو بكر بن الوليد بن عامر واسمه صَمْصُوم مجهول الحال[8] ، وإرسال الزهري .

10 [3]- عن فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرِو بن حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وهو غَائِبٌ ، فذكرتْ الحديث إلى أن قالت : فلما حَلَلْتُ ذَكَرْتُ له -يعني النبي ﷺ- أَنَّ مُعَاوِيَةَ بن أبي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي فقال رسول اللَّهِ ﷺ: **"أَمَّا أبو جَهْمٍ فلا يَضَعُ عَصَاهُ عن عَاتِقِهِ ،وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ له، انْكِحِي أُسَامَةَ بن زَيْدٍ"** ، فَكَرِهْتُهُ ، ثُمَّ قال : **"انْكِحِي أُسَامَةَ"** ، فَنَكَحْتُهُ،فَجَعَلَ الله فيه خَيْرًا وَاغْتَبَطْتُ به[9] .

أخرجه مسلم في صحيحه[10] : حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مَالِكٍ عن عبد اللَّهِ

---

(1) التقريب (1499) ، وانظر تهذيب التهذيب (11/3) .
(2) التقريب (6188) .
(3) بلوغ المرام ص209 (1034) باب الكفاءة والخيار .
(4) (2299/5) .
(5) الحجرات (13) .
(6) ص195 (230) .
(7) وهو أول الحديث والذي فيه الأمر بتزويج أبي بياضة ، وقد تقدم تخريجه برقم (28 [1]) ،وقوله : "وهو ضعيف" يقصد مرسل الزهري ، وقد صرح بهذا الفهم ابن القطان في كتابه (بيان الوهم والإيهام 248/2) .
(8) التقريب (7995) .
(9) الحديث بوَّب عليه البيهقي في السنن (136/7) أيضاً ،فقال : باب لا يرد نكاح غير الكفؤ إذا رضيت به الزوج ومن له الأمر معها وكان مسلماً .
(10) (1114/2)(1480) .

بن يَزِيدَ مولى الْأَسْوَدِ بن سُفْيَانَ عن أبي سَلَمَةَ بن عبد الرحمن عن فَاطِمَةَ (الحديث) ، وأخرجه[1] أيضاً من طريق أبي بَكْرِ بن أبي شَيْبَةَ قال : حدثنا وَكِيعٌ حدثنا سُفْيَانُ عن أبي بَكْرِ بن أبي الْجَهْمِ بن صُخَيْرٍ الْعَدَوِيِّ عن فَاطِمَةَ به .

فاطمة بنت قيس ،قرشية من بني فهر[2]، وأسامة هو ابن زيد بن حارثة، مولى رسول الله ﷺ[3] 11 [4]- عن زَيْنَبَ بنتِ جَحْشٍ قالت : خَطَبَنِي عِدَّةٌ من قُرَيْشٍ ،فَأَرْسَلْتُ أُخْتِي حَمْنَةَ إلى رسول اللَّهِ ﷺ أَسْتَشِيرُهُ فقال لها رسول اللَّهِ ﷺ : **"أَيْنَ هِيَ مِمَّنْ يُعَلِّمُهَا كِتَابَ رَبِّهَا وَسُنَّةَ نَبِيِّهَا؟!"** ،قالت : وَمَنْ هو يا رَسُولَ اللَّهِ ؟، قال : **"زَيْدُ بن حَارِثَةَ "** ، قال : فَغَضِبَتْ حَمْنَةُ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَتْ : يا رَسُولَ اللَّهِ أَتُزَوِّجُ بنتَ عَمَّتِكَ مَوْلاكَ ؟! قالت : جَاءَتْنِي فَأَعْلَمَتْنِي ،فَغَضِبْتُ أَشَدَّ من غَضَبِهَا ، وَقُلْتُ أَشَدَّ من قَوْلِهَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[4] قالت : فَأَرْسَلْتُ إلى رسول اللَّهِ ﷺ وَقُلْتُ : إني اسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأُطِيعُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ افْعَلْ ما رَأَيْتَ ، فَزَوَّجَنِي زَيْدًا وَكُنْتُ أُرثى عليه، فَشَكَانِي إلى رسول اللَّهِ ﷺ ،فَعَاتَبَنِي رسول اللَّهِ ﷺ ،ثُمَّ عُدْتُ فَأَخَذْتُهُ بِلِسَانِي ،فَشَكَانِي إلى رسول اللَّهِ ﷺ ،فقال رسول اللَّهِ ﷺ : **"أمسك عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ"** ، فقال يا رَسُولَ اللَّهِ : أنا أُطَلِّقُهَا ، قالت : فَطَلَّقَنِي ، فلما انْقَضَتْ عِدَّتِي لم أَعْلَمْ إلا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قد دخل عَلِيَّ بِبَيْتِي وأنا مَكْشُوفَةُ الشَّعْرِ ، فقلت : إنه أَمَرٌ مِنَ السَّمَاءِ ، فقلت : يا رَسُولَ اللَّهِ بِلا خِطْبَةٍ وَلا إشهاد !! فقال : **"اللَّهُ الْمُزَوِّجُ ، وَجِبْرِيلُ الشَّاهِدُ"** .

أخرجه الطبراني[5] : حدثنا الْحُسَيْنُ بن إِسْحَاقَ التُّسْتَرِيُّ ثنا الْحُسَيْنُ بن أبي السَّرِيِّ الْعَسْقَلانِيُّ ثنا الْحَسَنُ بن مُحَمَّدِ بن أَعْيَنَ الْحَرَّانِيُّ ثنا حَفْصُ بن سُلَيْمَانَ عَنِ الْكُمَيْتِ بن زَيْدٍ الأَسَدِيِّ قال حدثني مَذْكُورٌ مولى زَيْنَبَ بنتِ جَحْشٍ عن زَيْنَبَ (الحديث) .

وأخرجه البيهقي[6] -ومن طريقه ابن عساكر[7]-: أخبرنا أبو الحسين بن بشران ببغداد أنبأ أبو الحسن علي بن محمد المصري ثنا أبو القاسم بن الليث حدثني حسين بن أبي السري به .

---

(1) (1119/2)(1480) .
(2) الإصابة (69/8) .
(3) مشاهير علماء الأمصار ص11 .
(4)الأحزاب:(36) .
(5) المعجم الكبير (39/24)(109) .
(6) السنن (137/7) .
(7) تاريخ دمشق (231/50) .

وأخرجه ابن عساكر أيضاً[1] : أنبأنا أبو علي الحسن بن أحمد أنبأنا أبو نعيم الحافظ حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا الحسين بن إسحاق التستري .

وأيضاً في موطن آخر[2] : أخبرنا أبو القاسم بن السمرقندي وأبو غالب أحمد بن علي بن الحسين الجكي قالا :أنا أبو الحسين بن النقور أنا أبو الحسين محمد بن عبد الله بن الحسين نا عبيد الله بن عبد الصمد بن المهتدي بالله نا الوليد بن حماد الرملي ، كلاهما-التستري والرملي- عن الحسين بن أبي السري العسقلاني به .

قلت : في إسناد الحديث : الحسين بن أبي السري وهو ابن المتوكل ، كذبه اثنان من أقاربه: أخوه محمد ، وابن أبي عروبة ، قال الأول : لا تكتبوا عن أخي فإنه كذاب ،وقال الآخر : كذاب هو خال أمي[3] .

وضعفه أبو داود[4] ، وذكره ابن حبان في الثقات[5] وقال : يخطئ ويغرب .

وحفص بن سليمان هو الأسدي ، متروك الحديث[6] ،

قال البيهقي[7] : وهذا وإن كان إسناده لا تقوم بمثله حجة فمشهور أن زينب بنت جحش وهي من بني أسد بن خزيمة وأمها أميمة بنت عبد المطلب بن هاشم عمة رسول الله ﷺ كانت عند زيد بن حارثة حتى طلقها ثم تزوج رسول الله ﷺ بها .

12 [5]- عن عَائِشَةَ قالت : دخل رسول اللَّهِ ﷺ على ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فقال لها: **"لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ "؟** قالت : والله لَا أَجِدُنِي إلا وَجِعَةً ، فقال لها : **"حُجِّي وَاشْتَرِطِي ، قولي : اللهم مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي "** وَكَانَتْ تَحْتَ الْمِقْدَادِ بن الْأَسْوَدِ .

أخرجه البخاري[8] : حدثنا عُبَيْدُ بن إِسْمَاعِيلَ حدثنا أبو أُسَامَةَ عن هِشَامٍ عن أبيه عن عَائِشَةَ (الحديث) .

وأخرجه مسلم[9] : حدثنا أبو كُرَيْبٍ محمد بن الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ حدثنا أبو أُسَامَةَ به .

---

(1) المصدر السابق .
(2)المصدر السابق (357/19) .
(3) تهذيب التهذيب (314/2) .
(4) المصدر السابق .
(5) (189/8)(12913) .
(6) التقريب (1405) ، وانظر تهذيب التهذيب (345/2) .
(7)السنن (137/7) .
(8) صحيح البخاري (1957/5)(4801).
(9) صحيح مسلم (867/2)(1207) .

قلت : هذا الحديث أورده البخاري في كتاب النكاح في باب الأكفاء في الدين ،

قال ابن حجر[1] عند قوله : "وكانت تحت المقداد بن الأسود" : ظاهر سياقه أنه من كلام عائشة ، ويحتمل أنه من كلام عروة ، وهذا القدر هو المقصود من هذا الحديث في هذا الباب ، فإن المقداد وهو ابن عمرو الكندي نسب إلى الأسود بن عبد يغوث الزهري لكونه تبناه فكان من حلفاء قريش ، وتزوج ضباعة وهي هاشمية ، فلولا أن الكفاءة لا تعتبر بالنسب لما جاز له أن يتزوجها ، لأنها فوقه في النسب ، وللذي يعتبر الكفاءة في النسب أن يجيب بأنها رضيت هي وأولياؤها، فسقط حقهم من الكفاءة ، وهو جواب صحيح إن ثبت أصل اعتبار الكفاءة في النسب .اهـ

وقال العراقي[2] : يشير إلى تزوجها بالمقداد وليس كفؤاً لها من حيث النسب ، فإنه كندي وليس كندة أكفاء لقريش فضلاً عن بني هاشم عند من يعتبر الكفاءة في النسب من العلماء ، وإنما هو كفؤ لها في الدين فقط .

13 [6]- عَنِ الشَّعْبِيِّ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **"زَوَّجْتُ الْمِقْدَادَ وَزَيْدًا لِيَكُونَ أَشْرَفُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُم إِسْلاماً"** .

أخرجه المعافى بن عمران الموصلي[3] : حدثنا قيس بن الربيع ، عن جابر ، عن الشعبي (الحديث) .

والدارقطني[4] -ومن طريقه البيهقي[5]- : نا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، نا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ النَّرْسِيُّ ، نا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ جَابِرٍ به ولفظ آخره :

" أَحْسَنَكُمْ خُلُقًا" .

الحديث ضعيف جداً ،فيه جابر وهو بن يزيد الجعفي ، قال ابن حجر[6] : "ضعيف جداً" ، وقال الذهبي[7] : "وثقه شعبة فشذ ، وتركه الحفاظ" اهـ ،وهو مرسل أيضاً ، ويغني عنه الذي

(1) فتح الباري (135/9) .
(2)طرح التثريب في شرح التقريب (144/5) .
(3) في كتاب الزهد (111) ص248 بتحقيق د.عامر صبري ، دار البشائر .
(4) السنن (460/4)(3792) تحقيق شعيب الأرنؤوط ورفاقة .
(5) السنن (137/7) .
(6) في التلخيص الحبير (582/2) ، ومختصر زوائد البزار (261/1) .
(7) الكاشف (739) .

قبله[1]

14 [7]- عن عائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ بن عُتْبَةَ بن رَبِيعَةَ بن عبد شَمْسٍ وكان مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مع النبي ﷺ تَبَنَّى سَالِمًا ، وَأَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بن عُتْبَةَ بن رَبِيعَةَ ، وهو مَوْلًى لأمرأة من الْأَنْصَارِ ، كما تَبَنَّى النبي ﷺ زَيْدًا ، وكان من تَبَنَّى رَجُلًا في الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ الناس إليه وَوَرِثَ من مِيرَاثِهِ حتى أَنْزَلَ الله ﴿ لِآبَائِهِمْ﴾ إلى قَوْله ﴿ وَمَوَالِيكُمْ ﴾[2] فَرُدُّوا إلى آبَائِهِمْ ، فَمَنْ لم يُعْلَمْ له أَبٌ كان مَوْلًى وَأَخًا في الدِّينِ ،فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلِ بن عَمْرٍو الْقُرَشِيِّ ثُمَّ العَامِرِيِّ وَهِيَ امْرَأَةُ أبي حُذَيْفَةَ النبي ﷺ فقالت: يا رَسُولَ اللَّهِ ،إِنَّا كنا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا ، وقد أَنْزَلَ الله فيه ما قد عَلِمْتَ ، فذكر الحديث .

أخرجه البخاري[3] : حدثنا أبو الْيَمَانِ أخبرنا شُعَيْبٌ عن الزُّهْرِيِّ قال أخبرني عُرْوَةُ بن الزُّبَيْرِ عن عَائِشَةَ (الحديث) ، وقال أيضاً : حدثنا يحيى بن بُكَيْرٍ حدثنا اللَّيْثُ عن عُقَيْلٍ عن ابن شِهَابٍ، به .

15 [8]- عن زيد بن أسلم أن بني بكير أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : زوج أختنا من فلان فقال : **"أين أنتم عن بلال"** فأعادوا فأعاد الكلام ثلاثاً ،فزوجوه . قال : وكان بنوا بكير من المهاجرين من بني ليث .

أخرجه أبو داود في المراسيل[4] : حدثنا هارون بن زيد حدثنا أبي عن هشام بن سعد عن زيد (الحديث) .

وأخرجه ابن سعد[5] : أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم أن بني أبي البكير جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : زوج أختنا فلاناً ،فقال لهم : أين أنتم عن بلال" ،ثم جاؤوا مرة أخرى ، فقالوا : يا رسول الله أنكح أختنا فلاناً، فقال : "أين أنتم عن بلال"، ثم جاؤوا الثالثة فقالوا : أنكح أختنا فلاناً ، فقال : "أين أنتم عن بلال أين أنتم عن رجل من أهل الجنة"، قال : فأنكحوه .

---

(1) حديث رقم : 12[5] ، 10[3] .
(2) الأحزاب (5) .
(3) صحيح البخاري (1957/5)(4800) ، (1469/4)(3778) .
(4) ص194 (229) .
(5) الطبقات الكبرى (237/3) .

وقال أيضاً[1] : أخبرنا معن بن عيسى قال: أخبرنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم أن النبي ﷺ زوج ابنة أبي البكير بلالاً .

وقال أيضاً[2] : أخبرنا حجاج بن محمد عن أبي معشر عن المقبري أن رسول الله ﷺ زوج ابنة البكير بلالاً .

الحديث ضعيف لانقطاعه فهو مرسل عن زيد.

16 [9]- عن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي عن أمه قال : رأيت أخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال .

أخرجه الدارقطني[3] : نا ابن مخلد نا إبراهيم بن محمد العتيق نا عاصم بن يوسف نا الحسن بن عياش عن أبي الحسن عن حنظلة ، به .

ومن طريق الدارقطني أخرجه البيهقي[4] .

في إسناده : إبراهيم بن محمد العتيق ، سُئل عنه الدارقطني ، فقال : "غمزوه"[5] ، وأبو الحسن ، ذكره البخاري في الكنى[6] ، وابن أبي حاتم[7] عن أبيه ، ولم يذكرا فيه شيئاً ، وقد سئل يحيى بن معين[8] عن هذا الحديث فأنكره ،وقال : هذا باطل ما كانت أخت عبد الرحمن بن عوف قط تحت بلال .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد فبعد انتهائي من البحث أردت أن أسطر أهم النتائج والتوصيات.

فأقول :

1- حوى البحث دراسة 16 حديثاً .

2- منها سبعة أحاديث، استدل بها من يقول باعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب .

3- الثابت من هذه السبعة:حديثان فقط ، وقد تنازع الفقهاء في دلالتهما على المسألة .

---

(1) المصدر السابق.
(2) المصدر السابق (238/3) .
(3) السنن (301/3)(207) .
(4) السنن (137/7)(1356) .
(5) تاريخ بغداد (82/7) ، ميزان الاعتدال (180/1) .
(6) ص22 (17) .
(7) الجرح والتعديل (357/9) .
(8) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (123/3) .

4- والتسعة الباقية من أحاديث البحث، استدل بها من يقول بعدم اعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب .

5- هذه التسعة الأحاديث، الثابت منها أربعة، هي أدلة من قال بعدم اعتبار الكفاءة بين الزوجين في النَّسب .

6- ينبغي للمسلم بعد معرفته بما ثبت عن رسول الله ﷺ أن يُسلم ويُطيع لما دلت علي هذه الأحاديث، وأن يجتنب مخالفتها، وما اعتاده الناس من نعرات قبلية مبنية على النَّسب، دون التقوى

وصلى الله على خير خلقه وسلم، تسليماً كثيراً .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم ، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة .
إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، دار النشر : المكتب الإسلامي – بيروت – 1405هـ ، الطبعة : الثانية .
الإصابة في تمييز الصحابة ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - 1412 - 1992 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي محمد البجاوي .
البحر الزخار [مسند البزار] اسم المولف : أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ، دار النشر : مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة - 1409 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله 1-9، وعادل بن سعد 10-15 .
البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، اسم المولف : سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن ، دار النشر : دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية - 1425هـ-2004م ، الطبعة : الاولى ، تحقيق : مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال .
بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ، اسم المولف : الحارث بن أبي أسامة / الحافظ نور الدين الهيثمي ، دار النشر : مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة - 1413 - 1992 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري .
بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، اسم المؤلف : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار النشر : مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – 1407هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد حامد الفقي .
بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ، اسم المولف : للحافظ ابن القطان الفاسي أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ، دار النشر : دار طيبة - الرياض - 1418هـ-1997م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. الحسين آيت سعيد .
تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ، اسم المولف : يحيى بن معين أبو زكريا ، دار النشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - 1399 - 1979 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف .
تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) ، اسم المولف : يحيى بن معين أبو زكريا ، دار النشر : دار المأمون للتراث .
تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، اسم المولف : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - 1407هـ - 1987م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عمر عبد

السلام تدمرى .
التاريخ الصغير (الأوسط) ، اسم المولف : محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار الوعي ، مكتبة دار التراث - حلب ، القاهرة - 1397 - 1977 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد .
التاريخ الكبير ، اسم المولف : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار الفكر ، تحقيق : السيد هاشم الندوي .
تاريخ بغداد ، اسم المولف : أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ، دار النشر : دار الغرب - بيروت – 1422هـ - الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور بشار عواد معروف .
تاريخ بغداد ، اسم المولف : أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ، دار النشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل ، اسم المولف : أبي القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبد الله الشافعي ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1995 ، تحقيق : محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري .
تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ، اسم المؤلف : جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي ، دار النشر : دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – 1414هـ ، الطبعة : الثانية ، تعليق : عبد الصمد شرف الدين .
التخريج المحبر الحثيث لأحاديث كتاب المحرر في الحديث ، اسم المولف : سليم بن عيد الهلالي ، دار النشر : دار ابن حزم - بيروت - 1425هـ-الطبعة : الأولى .
تذكرة الحفاظ ، اسم المولف : أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة : الأولى .
التعريفات ، علي بن محمد بن علي الجرجاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط/الأولى 1405ه ، تحقيق : إبراهيم الأنباري .
تقريب التهذيب ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار الرشيد - سوريا - 1406 - 1986 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوامة .
تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، دار النشر : أضواء السلف- الرياض – 1428هـ الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى .
التلخيص لمستدرك الحاكم ، اسم المؤلف : محمد بن أحمد الذهبي ، دار النشر : الفاروق الحديثة ، وهو

مصور عن الطبعة الهندية القديمة ، وهو بذيل المستدرك لهذه الطبعة .
تنقيح كتاب التحقيق في أحاديث التعليق ، اسم المولف : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر : دار الوطن - الرياض - 1421هـ-2000م ، تحقيق : مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب .
تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ، اسم المولف : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار النشر : دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا - 1416هـ - 1995م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا .
تهذيب التهذيب ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1404 - 1984 ، الطبعة : الأولى .
تهذيب الكمال ، اسم المولف : يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1400 - 1980 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. بشار عواد معروف .
تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار إحياء التراث العربي -بيروت- تحقيق : محمد عوض ، ط/1 ،2001م
الثقات (معرفة الثقات)، اسم المولف : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر : دار الفكر - 1395 - 1975 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد .
جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، اسم المولف : أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - 1407 - 1986 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي .
الجرح والتعديل ، اسم المولف : عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1271 - 1952 ، الطبعة : الأولى .
الجوهر النقي ، اسم المولف : علاء الدين علي بن عثمان ، الشهير بابن التركماني (المتوفى : 750هـ) ، دار النشر : الفاروق الحديثة – القاهرة- وهو بذيل السنن الكبرى للبيهقي ، لهذه الطبعة .
الجوهر النقي ، اسم المولف : علاء الدين علي بن عثمان ، الشهير بابن التركماني (المتوفى : 750هـ) ، دار النشر : الفاروق الحديثة – القاهرة- وهو بذيل السنن الكبرى للبيهقي ، لهذه الطبعة .
حاشية السندي على سنن النسائي ، نور الدين عبد الهادي أبو الحسن السندي ، مكتبة المطبوعات الإسلامية / حلب 1406ه ط/2 تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، اسم المولف : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - 1405 ، الطبعة : الرابعة .
الخلاصة "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال" ، اسم المولف : الحافظ الفقيه صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري اليمني ، دار النشر : مكتب المطبوعات الإسلامية/دار البشائر -

حلب / بيروت - 1416 هـ ، الطبعة : الخامسة ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .
خلاصة الاحكام في مهمات السنن وقواعد الاسلام ، اسم المولف : يحيى بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي، الحوراني، أبو زكريا، محيي الدين الدمشقي الشافعي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة -لبنان -بيروت -1418هـ -1997م ، الطبعة : الاولى ، تحقيق : حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل .
دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف ،مكتبة أضواء السلف، الرياض ، الطبعة: الرابعة، 1425هـ/2004م .
الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني .
زاد المعاد في هدي خير العباد ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية محمد، مؤسسة الرسالة- مكتب المنار الإسلامية ، بيروت ، ط/14 ، عام 1407ه .
الزهد ، ابن أبي عاصم ، دار الريان للتراث ، القاهرة 1408 ، ط/2 تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد .
الزهد للمعافى بن عمران الموصلي ،المؤلف: أبو مسعود المعافى بن عمران بن نفيل بن جابر الأزدي الموصلي (المتوفى: 185هـ) ،الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت ،المحقق: الدكتور عامر حسن صبري الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م .
السلسلة الصحيحة ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : مكتبة المعارف – الرياض .
السلسلة الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : مكتبة المعارف – الرياض – 1414هـ ، الطبعة : الأولى .
سنن ابن ماجه ، اسم المولف : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، دار النشر : دار الفكر - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
سنن أبي داود ، اسم المولف : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، دار النشر : دار الفكر تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
سنن البيهقي الصغرى ، أحمد بن الحسين البيهقي ، مكتبة الرشد - الرياض ط/الأولى 1422ه ، تحقيق الأعظمي .
سنن البيهقي الكبرى ، اسم المولف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ، دار النشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994 ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا .
سنن البيهقي الكبرى ، اسم المولف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ، دار النشر : الفاروق الحديثة - القاهرة .
سنن الترمذي "الجامع الصحيح سنن الترمذي" ، اسم المولف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي

السلمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - - ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون
سنن الدارقطني ، اسم المولف : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - 1386 - 1966 ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني .
سنن الدارمي ، اسم المولف : عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - 1407 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي .
السنن الكبرى ، اسم المولف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1411 - 1991 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .
سنن النسائي "المجتبى من السنن" ، اسم المولف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، دار النشر : مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - 1406 - 1986 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة .
سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين ، اسم المؤلف : أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي المشهور بابن الجنيد ، دار النشر : مكتبة الدار – المدينة المنورة – 1408هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور أحمد محمد نور سيف .
سؤالات البرقاني للدارقطني ، اسم المولف : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ، دار النشر : كتب خانه جميلي -باكستان - 1404 - ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبدالرحيم محمد أحمد القشقري .
سير أعلام النبلاء ، اسم المولف : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1413 ، الطبعة : التاسعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وآخرون .
شرح السنة ، اسم المولف : الحسين بن مسعود البغوي ، دار النشر : المكتب الإسلامي - دمشق _ بيروت - 1403هـ - 1983م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش .
شرح العمدة في الفقه ، أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية ، مكتبة العبيكان -الرياض- 1413ه ط/الأولى .
شرح علل الترمذي ، ، اسم المولف : الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي ، دار النشر : مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن - 1407هـ - 1987م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور همام عبد الرحيم سعيد .
شرح مشكل الآثار ، ، اسم المولف : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت - 1408هـ - 1987م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط .
شرح معاني الآثار ، ، اسم المولف : أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1399 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد زهري النجار .
صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، اسم المولف : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1414 - 1993 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط .

صحيح ابن خزيمة ، ، اسم المولف : محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - 1390 - 1970 ، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي .
صحيح أبي داود "الأم" ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، الكويت ، الطبعة : الأولى ، 1423 هـ - 2002 م .
صحيح البخاري ،الجامع الصحيح المختصر ، اسم المولف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - 1407 - 1987 ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا .
صحيح مسلم ، ، اسم المولف : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
صحيح مسلم بشرح النووي ، ، اسم المولف : أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1392 ، الطبعة : الطبعة الثانية .
الضعفاء ، اسم المولف : أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي ، دار النشر : دار الثقافة - الدار البيضاء - 1405 - 1984 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : فاروق حمادة .
الضعفاء الكبير ، اسم المؤلف : أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي ، دار النشر : دار المكتبة العلمية - بيروت - 1404هـ - 1984م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي .
الضعفاء والمتروكين ، اسم المؤلف : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، دار النشر : دار الوعي - حلب - 1396هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد .
الضعفاء والمتروكين ، اسم المؤلف : عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1406 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الله القاضي .
ضعيف أبي داود "الأم" ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، دار النشر : مؤسسة غراس للنشر و التوزيع – الكويت - الطبعة : الأولى - 1423 هـ .
الطبقات الكبرى ، اسم المؤلف : محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ، دار النشر : دار الخانجي – مصر 1421هـ ، الطبعة الأولى ، تحقيق : الدكتور : علي محمد عمر .
طرح التثريب في شرح التقريب ، اسم المؤلف : زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 2000م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد القادر محمد علي .
العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ، اسم المؤلف : عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، دار النشر : دار الكتب العلمية .
العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، اسم المؤلف : علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن

الدارقطني البغدادي ، دار النشر : دار طيبة - الرياض - 1405 - 1985 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي ، الأجزاء (1-11) .
العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، اسم المؤلف : علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي ، دار النشر : دار التدمرية - الرياض - 1428 - 2007 ، الطبعة : االثانية ، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ، الأجزاء (12-15) وهي تكملة لتحقيق الدكتور : محفوظ الرحمن رحمه الله ، مع الفهارس .
العيال ، لأبي بكر عبد الله بن محمد ، ابن أبي الدنيا ، دار ابن القيم - الدمام- ط/الأولى 1410ه، تحقيق : د. نجم عبد الرحمن خلف .
الفتاوى الكبرى ، ، اسم المولف : شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : قدم له حسنين محمد مخلوف .
فتح الباري شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : محب الدين الخطيب .
فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف : زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب ، دار النشر : دار ابن الجوزي - السعودية / الدمام - 1422هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد .
فوائد تمام "الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام" ، اسم المؤلف : جاسم بن سليمان الفهيد الدوسري ، دار النشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت – 1408هـ ، الطبعة : الأولى .
فوائد مُكْرَم البزّاز / أبي بكر مكرم بن أحمد بن محمد بن مكرم القاضي البغدادي (ت345 هـ) انظر [مجموع فيه ثلاثة أجزاء حديثية (ص340)(747) تحقيق : نبيل سعد الدين جرار ، ط1/ دار البشائر 1431ه] .
الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب ، الستة اسم المؤلف : حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي ، دار النشر : دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو - جدة - 1413 - 1992 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوامة .
الكامل في ضعفاء الرجال ، اسم المؤلف : عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1409 - 1988 ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : يحيى مختار غزاوي .
كتاب المختلطين ، اسم المؤلف : الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي ، دار النشر : مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر - 1417هـ - 1996م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . رفعت فوزي عبد المطلب / علي عبد الباسط مزيد .

الكنى ، للبخاري ، ضمن كتاب : التاريخ الكبير ، في ،آخره .
الكنى والأسماء ، اسم المولف : أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي ، دار النشر : دار ابن حزم - بيروت/ لبنان - 1421 هـ - 2000م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي .
الكواكب النيرات ، اسم المولف : محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي ، دار النشر : المكتبة الإمدادية - السعودية - مكة – 1420هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد القيوم عبد رب النبي .
الكواكب النيرات ، اسم المولف : محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي ، دار النشر : المكتبة الإمدادية - السعودية - مكة – 1420هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد القيوم عبد رب النبي .
لأحكام الوسطى ، اسم المولف : أبو محمد عبد الحق الإشبيلي ، دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - 1416هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حمدي السلفي وصبحي السامرائي .
اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، اسم المولف : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1417 هـ - 1996م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة .
لسان العرب ، اسم المولف : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار النشر : دار صادر - بيروت ، الطبعة : الأولى .
لسان الميزان ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - 1406 - 1986 ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند - .
لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام - المجموعة الرابعة ، دار البشائر ط/2 ، 1426ه .
المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، اسم المولف : الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر : دار الوعي - حلب - 1396هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد .
مجلة الجامعة الإسلامية - غزة- المجلد (17) ، العدد الأول.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، اسم المولف : علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار النشر : دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت – 1407 .
مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم ، وإسماعيل الصفار ، تحقيق نبيل سعد الدين جرار) دار البشائر الإسلامية ، ط/1 ، 1425هـ .
المحرر في الحديث ، اسم المولف : محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ، أبو عبد الله الجماعيلي ، دار النشر : دار المعرفة - لبنان / بيروت - 1421هـ - 2000م ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة،

جمال حمدي الذهبي .
المحلى ، اسم المولف : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ، دار النشر : دار التراث – القاهرة- ، تحقيق : أحمد محمد شاكر .
مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار النشر : مكتبة لبنان ناشرون -بيروت 1415ه ، تحقيق : محمود خاطر .
مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم ، اسم المؤلف : عمر بن علي المعروف بابن الملقن ، دار النشر : دار العاصمة – الرياض – 1411هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الله بن حمد اللحيدان وسعد بن عبد الله آل حميد .
مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد ، اسم المؤلف / أحمد بن علي بن محمد ، المشهور بابن حجر العسقلاني ، دار النشر : مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – 1412هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : صبري بن عبد الخالق أبو ذر .
مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتاب العربي-بيروت- ط/2، 1393ه ، تحقيق:محمد حامد الفقي .
المدخل إلى الصحيح ، اسم المولف : محمد بن عبد الله بن حمدويه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1404 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. ربيع هادي عمير المدخلي .
المراسيل ، اسم المولف : سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود ، دار النشر : مؤسسة الرسالة
المراسيل ، اسم المولف : عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1397 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : شكر الله نعمة الله قوجاني .
المستدرك على الصحيحين ، اسم المولف : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1411هـ - 1990م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .
المسند ، اسم المولف : عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي ، دار النشر : دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي - بيروت ، القاهرة ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
مسند ابن الجعد ، اسم المولف : علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي ، دار النشر : مؤسسة نادر - بيروت - 1410 - 1990 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عامر أحمد حيدر
مسند أبي داود الطيالسي ، اسم المولف : سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - .
مسند أبي عوانة ، اسم المولف : الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني ، دار النشر : دار

المعرفة – بيروت .
مسند أبي يعلى ، اسم المولف : أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ، دار النشر : دار المأمون للتراث - دمشق - 1404 - 1984 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : حسين سليم أسد .
مسند الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المولف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، دار النشر : مؤسسة قرطبة – مصر .
مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، ويليه : ترتيب مسند الإمام ، رتبه سنجر بن عبد الله الناصري (ت 1245هـ) ، دار النشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت – 1426هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب .
مسند الشافعي ، اسم المولف : محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ، دار النشر : دار الكتب العلمية –بيروت .
مشاهير علماء الأمصار ، اسم المولف : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1416هـ ، تحقيق : مجدي بن منصور الشوري .
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ،أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) ،الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
المصنف ، اسم المولف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - 1403 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
المصنف في الأحاديث والآثار ، اسم المؤلف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - 1409 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت .
المصنف في الأحاديث والآثار ، اسم المؤلف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - 1409 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت .
المصنف في الأحاديث والآثار ، اسم المؤلف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر : شركة دار القبلة - جدة - 1427 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوامة .
المعجم الأوسط ، اسم المولف : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار النشر : دار الحرمين - القاهرة - 1415 ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .
المعجم الكبير ، اسم المولف : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر : مكتبة الزهراء - الموصل - 1404 - 1983 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي .
معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل -بيروت- ط/2 ، 1420ه .
معرفة السنن والآثار ، اسم المولف : الحافظ الامام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو أحمد البيهقي ، دار النشر : دار الوفاء - القاهرة/ المنصورة - 1411 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الدكتور عبد

المعطي أمين قلعجي .
معرفة الصحابة ، اسم المولف : لأبي نعيم الأصبهاني ، دار النشر : الوطن - الرياض - 1419، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي .
معرفة أهل التقديس بأسماء الموصوفين بالتدليس ، اسم المولف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : مكتبة المنار - عمان - 1403 - 1983 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عاصم بن عبدالله القريوتي .
من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : د. عبد الله الرحيلي ،ط/1 ،1426ه .
المنتخب من مسند عبد بن حميد ، اسم المولف : عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي ، دار النشر : مكتبة السنة - القاهرة - 1408 - 1988 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي .
المنتقى من السنن المسندة ، اسم المولف : عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ، دار النشر: مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت - 1408 - 1988 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبدالله عمر البارودي
الموضوعات ، اسم المولف : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي ،ابن الجوزي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1415 هـ -1995م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : توفيق حمدان .
الموطأ ، رواية ابن القاسم ، وتلخيص القابسي ، تحقيق : محمد علوي المالكي ، ط دار الشروق ، بيروت 1988م .
الموطأ ، رواية عبد الله بن مسلم القعنبي ، قطعة منه بتحقيق عبد الحفيظ منصور ، ط الدار التونسية للنشر 1979م .
الموطأ للإمام مالك بن أنس "بروايته : يحيى الليثي ، القعنبي ، أبي مصعب الزهري ، الحدثاني ، ابن بكير ، ابن القاسم ، ابن زياد" ، دار النشر : مجموعة الفرقان التجارية –دبي –1424هـ ، تحقيق : أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي .
الموطأ للإمام مالك بن أنس " رواية سويد بن سعيد الحدثاني" ، دار النشر : دار الغرب الإسلامي – بيروت – 1994م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد المجيد تركي .
ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، اسم المولف : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1995 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .
النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بن عمر بورقعة، كنوز أشبيليا، الطبعة الأولى، 1428هـ.
النهاية في غريب الحديث والأثر ، اسم المولف : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، دار النشر: المكتبة

العلمية - بيروت - 1399هـ - 1979م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي .

نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ،محمد بن علي الشوكاني، دار الجبل بيروت 1973م

نَيْلُ المَآرِب بشَرح دَلِيلُ الطَّالِب، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشَّيْبَاني (المتوفى: 1135هـ)، المحقق: الدكتور محمد سُليمان عبد الله الأشقر ، مكتبة الفلاح، الكويت، ط/1 ،1403ه .

حديث جبارة بن المغلس في سنن ابن ماجه
دراسة وتحقيق

د .عبد الناصر محمد قايد علي الصانع
أستاذ الحديث وعلومه المشارك
جامعة إب - كلية الآداب

ملخص البحث

يتناول البحث بالدراسة أحاديث أحد شيوخ الإمام ابن ماجه المعمَّرين ، وهو (جبارة بن المغلس)، والذي تبين أن القول العدل فيه أنه ضعيف الحديث ، وأنه أتي من قبل سوء حفظه وغفلته ، وأنه لا يتعمد الكذب ، مع ما كان عليه من الصلاح والورع والتقوى .

وبتتبع واستقراء سنن ابن ماجه وجد الباحث أن عدد الأحاديث الي أخرجها ابن ماجه من طريق شيخه جبارة بن المغلس (ثلاثة وعشرون) حديثا ، وهي كما يأتي :

(خمسة) أحاديث ثلاثية الإسناد ، كلها من طريق جبارة بن المغلس ، عن كثير بن سليم ، عن أنس رضي الله عنه ، و **(تسعة) أحاديث رباعية الإسناد** ، و**(ثمانية) أحاديث خماسية الإسناد** ، **وحديث سداسي** واحد .

درس الباحث أسانيد تلك الأحاديث بصورة مختصرة ، مع دراسة الشواهد والمتابعات خلوصا للنتيجة النهائية في الحكم على الحديث ، وظهر من خلال البحث ان أحاديث جبارة بن المغلس منها ما شاركه غيره وتابعه عليها ، فارتقت إلى درجة القبول ، وقد بلغت (16) حديثا ، وأن منها ما لم يتابع عليها أو لم تنفعه متابعة غيره له لشدة ضعف المتابع ، وبلغت (7) أحاديث .

في ثنايا البحث بيان لغريب الحديث إن وجد ، وإشارات يسيرة إلى شيء من فقه الحديث وفوائده .

المقدمة

الحمد لله الذي شرح صدور أهل الإسلام للاهتداء بالسنة النبوية ، فانقادت قلوبهم لاتباعها وارتاحت لسماعها ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الداعي إلى المحجة البيضاء النقية ، فقامت به الحجة البالغة بعد انقطاعها ، ورضوان الله على أصحابه الكرام الذين ضبطوا لنا أقواله وأفعاله وأحواله ، فحُفظت بهم السنن الشريفة من نقصها وضياعها ، وعلى التابعين لهم بإيمان وإحسان النجباء الأبرار ، الأمناء الأطهار ، الذين نهضوا بتلقيها وتبليغها وسماعها وإسماعها ، فأدوها كما وعوها خالفاً عن سالف ، فبلغتنا بعد أربعة عشر قرناً بصفائها ونقائها وبهائها ونورها وشعاعها ....

وبعد ، فهذا بحث موجز مختصر يجمع أحاديث أحد مشايخ الإمام ابن ماجه المعمرين القدامى في سننه ، وهو (جبارة بن المغلس) ، يهدف البحث إلى جمع أحاديثه ، ودراسة أسانيدها ، وشواهدها ، وتحديد مرتبتها من حيث القبول أو الرد .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

تظهر أهمية الموضوع من حيث إنه موضوع علمي متعلق بعلم الحديث النبوي جدير بالبحث ، فإفراد حديث راوٍ بعينه ودراسته وجمعه وبيان مرتبته من حيث القبول والرد منهج سار عليه العلماء قديما وحديثا .

كما أن اختيار حديث جبارة بن المغلس ، وهو من رجال ابن ماجه فقط كما رمز له الحافظ في التقريب والتهذيب ، وقبله الحافظ المزي في تهذيب الكمال ، وقد وقع لابن ماجه من طريقه عدد من الأحاديث الثلاثية ، وكذلك وقع له عدد من الأحاديث الرباعية ، وهذه ميزة حديثية ، لأن الإسناد العالي مرغوب فيه عند المحدثين لقلة الوسائط ، ومن ثم قلة احتمال الخطأ من الرواة ، وهذا – بالطبع - لو سلمت من الضعف ، وجبارة بن المغلس قد تلكم العلماء فيه من جهة حفظه وتيقظه حتى وصفه بعضهم بالكذب ، وهناك من أثنى عليه ووثقه كما سيأتي في تحقيق القول فيه جرحا وتعديلا ... لنخلص في الأخير إلى الحكم أحاديثه بما يليق بها من حيث القبول والرد بعد النظر في الشواهد والمتابعات ، وهل شاركه غيره من الحفاظ أم لا ... ؟

وقد حاولت الاختصار قدر الإمكان بما لا يخل بالمقصود ، فخرجت الأحاديث تخريجا مختصرا مناسبا ، وأشرت إلى بعض الفوائد المستفادة من الحديث إذا اقتضى المقام ذلك ، وعرفت بالكلمات الغريبة التي تحتاج إلى بيان ، ولم أترجم للأعلام ولا اشتغلت بالتعريف بالبلدان إيثارا للاختصار ، وخشية الطول وتثقيل الحواشي ، وقد جاءت خطة البحث بعد المقدمة كما يأتي :

المبحث الأول : تعريف موجز بابن ماجه وسننه .

المبحث الثاني : تحقيق القول في جبارة بن المغلس جرحا وتعديلا .

المبحث الثالث : تراجم رجال أسانيد أحاديث جبارة بن المغلس في سنن ابن ماجه .

المبحث الرابع : دراسة أحاديث جبارة بن المغلس في سنن ابن ماجه .وذلك وفق الطريقة الآتية :

- تخريج الحديث من سنن ابن ماجه بذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث والكتاب والباب .
- النظر فيمن وافقه على إخراجه وبيان أسانيدهم فيها ودراستها بصورة مختصرة .
- النظر في الشواهد والمتابعات إن وجدت .
- الحكم عليه من خلال دراسة إسناده وشواهده وكلام أهل العلم ..
- بيان الغريب ، والإشارة إلى فقه الحديث بصورة مقتضبة على ما تقتضيه طبيعة البحث وحجمه .

والله المسؤول أن يوفق الجميع لما يحب ويرضى ، وأن يزيدنا علما ، وأن ينفعنا ويرفعنا بما علمنا ، فهو خير مسؤول ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

المبحث الأول
تعريف موجز بابن ماجه وسننه

أولاً : التعريف بابن ماجه رحمه الله تعالى ([1]) :

1- اسمه كنيته ونسبته : أبو عبد الله محمد بن يزيد الرَبَعي مولاهم ، نسبة إلى ربيعة ، وهو ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان ، (القزويني) نسبة إلى بلده (قزوين) ، تقع اليوم في إيران شمال غرب طهران ، واشتهر بابن ماجه (بالهاء) ، قيل هو لقب لأبيه على الصحيح ([2]) ، وقيل لقب لجده ، وقيل : هو اسم أمه .

2- مولده ونشاته ورحلاته : ولد ابن ماجه بـ (قزوين) ، سنة 209 هـ ، فتلقى العلم عن علماء قزوين ، ثم ابتدأ رحلته ، فدخل الري ونيسابور ومرو ، ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ، ثم رحل إلى الشام فسمع بدمشق وحمص، ودخل طَرَسُوس، ورحل للحج بمكة والمدينة يأخذ عن علماء تلك البلدان ، ثم أيضًا توجه ناحية مصر فسمع بها من علمائها، فشملت رحلته المشرق الإسلامي إلى العراق إلى بلاد الشام إلى الحجاز إلى مصر، ثم عاد إلى قزوين بعد أن جمع علومًا كثيرة

3- مؤلفاته: أشهر مؤلفاته هو كتاب " السنن المشهورة " ، قال ابن كثير : وهي دالة على عمله وعلمه وتبحره واطلاعه واتباعه للسنة في الاصول والفروع ([3]) .

وله أيضًا كتاب في التاريخ (تاريخ الرواة) ذكره ابن طاهر المقدسي (ت : 508 هـ) فقال : رأيت له بقزوين تاريخًا على الرجال والأمصار من عهد الصحابة إلى عصره ([4]) .

---

[1]) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء 13 / 277 وما بعدها ، وتذكرة الحفاظ للذهبي 2 / 155 ، و تهذيب الكمال 27 / 40 وبعدها ، وتهذيب التهذيب 9 / 468 ، و التدوين في أخبار قزوين 1 / 185 .

2) في سير أعلام النبلاء 13 / 278 : قال القاضي أبو يعلى الخليلي : كان أبوه يزيد يعرف بماجة، وولاؤه لربيعة .

3) البداية والنهاية 11 / 61 .

4) تهذيب الكمال 27 / 41 .

لابن ماجه أيضًا كتاب التفسير يقول ابن كثير " : ولابن ماجه تفسير حافل ، وتاريخ كامل من لدن الصحابة إلى عصره ([1]) .

4- ثناء أهل العلم عليه : قد بلغت شهرة ابن ماجه الآفاق وذلك لما اتصف به من العلم والتقوى والعمل والإمامة في السنة .قال أبو يعلى الخليلي: هو ثقة كبير ، متفق عليه، محتج به، له معرفة بالحديث وحفظ، ارتحل إلى العراقين ، ومكة والشام، ومصر والري ([2]) .

وقال الإمام الرافعي في كتابه " التدوين في أخبار قزوين " : إمام من أئمة المسلمين كبير متقن مقبول بالاتفاق ([3]) .

وقال عنه الذهبي في " سير أعلام النبلاء " : الحافظ الكبير ، الحجة ، المفسر ... مصنف " السنن "، و " التاريخ " ، " التفسير " ، وحافظ قزوين في عصره .... إلى أن قال : كان حافظًا ناقدًا صادقًا واسع العلم ([4]) .

5- وفاته : توفي بـ (قزوين) في رمضان سنة 273 هـ ، عن عمر بلغ 64 سنة .

ثانياً : التعريف بسنن ابن ماجه :

1- اسم الكتاب : اشتهر باسم (سنن ابن ماجه) ، وأطلق عليه مؤلفه (السنن) ، وقد طبع مرارا ، ومن أفضل طبعاته الطبعة التي بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي سنة 1373 هـ ، ثم طبع الكتاب بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي سنة 1404 هـ .

2- **وصف عام لسنن ابن ماجه :** احتوى كتاب السنن على اثنين وثلاثين كتابًا من كتب العلم والفقه ، فيها 1515 بابا ، وعدد أحاديث الكتاب في طبعة محمد فؤاد عبد الباقي 4341 حديثا ([5]) منها 3002 قد أخرجها أصحاب الكتب الخمسة أو بعضهم ، والباقي زائد على ما فيها ، وفيها أحاديث كثيرة صحيحة تبلغ المئات .

ابتدأ ابن ماجه سننه بكتاب في السنة ، وهي بمثابة " المقدمة " ، وهو من أجمل البدايات ، ذكر فيها أبوابًا كثيرة ، ولو أفردت لأشبهت كتب السنة المفردة ، مثل السنة لعبد الله بن أحمد، ، والسنة للالكائي ، والسنة لابن أبي عاصم وغيره ، يعني تصلح أن تكون في كتب العقيدة والرد على أهل البدع ([6]) .

---

1) البداية والنهاية 11 / 61 .
2) سير أعلام النبلاء 13 / 279 .
3) التدوين في أخبار قزوين 1 / 185 .
4) سير أعلام النبلاء 13 / 277 .
5) البداية والنهاية 11 / 61
6) وهذه أبواب هذا الباب أو المقدمة : [باب : اتباع سنة رسول الله ﷺ ، باب : تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه ، باب : التوقي في حديث رسول ﷺ ، باب : التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ﷺ ، باب : من حدث عن رسول الله ﷺ حديثًا وهو يرى أنه كذب ، باب : اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، باب : اجتناب البدع والجدل ، باب : اجتناب الرأي والقياس ، ثم عقد أبوابًا لفضائل أصحاب النبي ﷺ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ ، ثم في ذكر الخوارج ، ثم في ذكر الجهمية ، ثم فيمن سن سنة حسنة أو سن سنة سيئة ، ومن أحيا سنة قد أميتت ، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه ....] إلى آخر الأبواب التي كأنها أصول وقواعد لعلوم السنة التي يجب أن يطالعها كل من أراد أن يتعلم السنة ، أو يحرص أو يهتم بأمر سنة النبي ﷺ .

أول حديث في كتاب " السنن " يقول فيه ابن ماجه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا شريك عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : **" ما أمرتكم به فخذوه ، وما نهيتكم عنه فانتهوا "** وهو مطابق لقوله تعالى في سورة الحشر : **" وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "**[الحشر : 7] .

وآخر حديث في كتاب " السنن " لابن ماجه أورده تحت باب صفة الجنة يقول فيه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد بن سنان قالا : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : **" ما منكم من أحد إلا له منزلان : منزل في الجنة ، ومنزل في النار ، فإن مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله ، فذلك قوله تعالى: " أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ "** [المؤمنون :] ، ختم بهذا الحديث حتى يوحي إلى أن دخول الجنة هو غاية العباد جميعًا ، وأن الجنة خاتمة أمر من اتبع سنة الرسول ﷺ وعمل بشريعته.

وسنن ابن ماجه ليس مقتصرًا على أبواب الفقه ؛ إذ يوجد فيه كتاب " تعبير الرؤى" ، وكتاب " الفتن" ، و" أشراط الساعة " ، وكتاب " الزهد " الذي هو آخر الكتب تضمن ذكر صفة القيامة ، وأهوال القيامة ، وصفة الحوض ، وذكر شفاعة النبي ﷺ ، وصفة النار ، ثم ختمه بصفة الجنة ، وبهذا يتضح أن هذا الكتاب لم يقتصر على أبواب الفقه ، وإنما ضم إليه أبوابًا أخرى من العلم .

قال ابن حجر : كتابه في السنن جامع جيد ، كثير الابواب والغرائب ، وفيه أحاديث ضعيفة جدا ، حتى بلغني أن السري كان يقول : مهما انفرد بخبر فيه هو ضعيف غالبا ، وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي ، وفي الجملة ففيه أحاديث منكرة والله المستعان ، قال : ثم وجدت بخط الحافظ شمس الدين محمد بن علي الحسيني ما لفظه : سمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي يقول : كل ما انفرد به ابن ماجة فهو ضعيف ، يعني بذلك ما انفرد به من الحديث عن الائمة الخمسة . انتهى ما وجدته بخطه ، ولهو القائل ، يعني : وكلامه هو ظاهر كلام شيخه ، لكن حمله على الرجال أولى ، وأما حمله على أحاديث فلا يصح كما قدمت ذكره من وجود الأحاديث الصحيحة والحسان مما انفرد به عن الخمسة ([1]) .

وابن ماجه –رحمه الله - لم يشترط الصحة ، ولذا فكتابه من أكثر كتب السنن حديثاً ضعيفاً ، بل وموضوعاً ، فقد بلغت الأحاديث الضعيفة والموضوعة فيه - بحسب إحصائية الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة – (948) حديثاً منها (87) حديثاً موضوعاً ، بينما بلغت الأحاديث الصحيحة 3503 حديثاً حسب ترقيم الألباني في صحيح سنن ابن ماجه .

3- مكانة الكتاب عند العلماء : وأول من عد سنن ابن ماجه في الأمهات الست هو الإمام محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة 507هـ ([2]) ، وتبعه على ذلك ابن عساكر عليه رحمة الله المتوفى سنة 571 هـ ؛ فعمل ابن عساكر أطرافًا لكتب السنن الأربعة : سنن أبي داود والترمذي والنسائي

1) تهذيب التهذيب 9 / 468

2) انظر تدريب الراوي 1 / 102 .

، وسنن ابن ماجه ؛ فكأنه أيضًا يؤكد إلى أن كتاب ابن ماجه يستحق أن يعد من الأصول الأربعة التي تضاف إلى الكتب السابقة المشهورة ، وعلى هذا المنوال سار الأئمة بعد ذلك ([1]) .

4- عناية العلماء بسنن ابن ماجه : اعتنى العلماء بسنن ابن ماجه شرحاً وبياناً ، وكشفاً عن أحوال رجاله ، وتمييزاً لزوائده على غيره من الكتب .

فأول من قام بشرح سنن ابن ماجه هو العالم المصري مغلطاي بن قليج المتوفى سنة 672 هـ ، واسم كتابه " **الإعلام بسنته عليه السلام** " ، **وهناك شرح سنن ابن ماجه** أيضًا لابن رجب الحنبلي المتوفى سنة 795هـ ، وهو غير موجود إلا أن السندي المتوفى سنة 1138 هـ كان ينقل منها في حاشيته على سنن ابن ماجه ([2]) ، وهناك كتاب " **ما تمس منه الحاجة من سنن ابن ماجه** " لابن الملقن (ت : 804هـ) شرح فيه زوائد ابن ماجه ، وكتاب " **الديباجة في شرح سنن ابن ماجه** " لكمال الدين محمد بن موسى الدوميري المتوفى سنة 808هـ ، وللسيوطي (ت : 911 هـ) شرح أيضًا على سنن ابن ماجه ، وسمي كتاب السيوطي بـ" مصباح الزجاجة ".

وهناك " حاشية السندي " المسماة " **كفاية الحاجة في شرح ابن ماجه** " لأبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي (ت: 1138هـ) .

كما قام الإمام الذهبي بسرد رجال سنن ابن ماجه الذين لم يخرج لهم البخاري ومسلم في كتاب سماه " **المجرد في رجال سنن ابن ماجه** " ، وهناك رسالة لعبد الله مراد في " **المتروكين الذين تفرد في الإخراج لهم ابن ماجه** " ، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى ، مكة 1393 هـ .

واعتنى آخرون **بجمع زوائد سنن ابن ماجه على الكتب الخمسة** ، فمنها كتاب ابن الملقن السابق وشرحها " **ما تمس إليه الحاجة ...** " ، وأشهر منه كتاب " **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه** " وهو للإمام البوصيري المتوفى سنة 840هـ أفرد هذه الزوائد وحكم عليها ..... وهناك شروح أخرى كثيرة لسنن ابن ماجه نكتفي بما ذكر .

---

[1]) وقد خالف في هذا بعض العلماء فلم يعدوا سنن ابن ماجه أصلا سادسًا من أمهات كتب السنة ، منهم رزين بن معاوية العبدري المتوفى 525هـ جعل موطأ مالك بدلا من سنن ابن ماجه في كتابه " التجريد للصحاح والسنن " ، وتبعه على ذلك مجد الدين ابن الأثير في كتابه " جامع الأصول " أيضًا لم يعتبره من الكتب الستة الأصول ، وإنما اعتبر الكتاب السادس الموطأ لمالك ، بينما يرى الإمام مغلطاي بن قليج والعلائي أن الكتاب السادس الذي يستحق أن يكون سادسًا هو سنن الدارمي بدلا من سنن ابن ماجه ، ومجد الدين ابن تيمية في كتابه " المنتقى " الذي شرحه الشوكاني في نيل الأوطار ، أضاف إلى الكتب الستة مع سنن ابن ماجه أضاف مسند الإمام أحمد .... ولهذا نستطيع أن نقول خلاصة هذه الأقوال كلها أن هذه الكتب التي هي الكتب الستة : صحيح البخاري ومسلم ، والسنن الأربعة : سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ، مضافاً إليها موطأ مالك ، وسنن الدارمي ، ومسند أحمد هي أمهات السنة ، ويقال عنها : الكتب التسعة .

2) فعلى سبيل المثال عند شرحه لحديث : " **من ترك الكذب وهو باطل** " نقل عن ابن العربي في شرح الترمذي ثم قال : ويحتمل أنه على ظاهره ، وجملة : " **وهو باطل** " حال من الكذب ، وهو الذي ذكره **ابن رجب في شرح الكتاب** ، قال : هي جملة حالية ، أي حال كونه باطلا ، ففي البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال : " **ليس بكذاب من يصلح بين الناس فيقول خيرا وينمي خيرا** " ، ورخص في الكذب في ثلاث في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل على امرأته . ا. هـ .

المبحث الثاني
التعريف بجبارة بن المغلس

جُبَارة بن المغلِّس الحِمَّاني ، أبو محمد الكوفي ، الشيخ المعمَّر المحدِّث ، روى عن كثير بن سليم الراوي عن أنس نسخة ، وعن أبي شيبة جد أبي بكر ، وحماد بن زيد وسعير بن الخمس وقيس بن الربيع ومندل بن علي وأبي عوانة وأبي بكر النهشلي وجماعة ([1]) ، وعنه ابن ماجة وابن أخيه أحمد بن الصلت بن المغلس وأبو سعيد الاشج وأبو يعلى الموصلي وبقي بن مخلد وعبد الله بن أحمد وعبدان الأهوازي ومطين وموسى بن اسحاق وعبيد بن غنام وغيرهم .

قال مطين عن ابن نمير : صدوق ، ما هو ممن يكذب ، وقال ابن أبي حاتم : كان أبو زرعة حدث عنه في أول أمره ، ثم ترك حديثه بعد ذلك ، وقال : قال لي ابن نمير : ما هو عندي ممن يكذب ، كان يوضع له الحديث فيحدث به ، وما كان عندي ممن يتعمد الكذب ، وقال صالح جزرة : كان رجلا صالحا ، سألت ابن نمير عنه ، فقال : كان لأن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يكذب ، قلت له : كان أصحاب الحديث يتكلمون فيه ، فسألني عما أنكروا من حديثه ، فذكرت له خمسة أو ستة فأنكرها ، ثم قال : لعله أفسد حديثه بعض جيرانه ، فقلت : لعله الحماني ([2]) ، قال : لا أسمي أحدا ، وقال نصر بن أحمد البغدادي : جبارة في الأصل صدوق ، إلا أن ابن الحماني أفسد عليه كتبه ، وقال السليماني : سمعت الحسين بن اسماعيل البخاري يقول : سألت محمد بن عبيد فيما بيني وبينه : أيهما عندك أوثق ؟ فقال : جبارة عندي أحلى وأوثق ، ثم قال : سمعت عثمان بن أبي شيبة يقول : جبارة أطلبنا للحديث وأحفظنا ، قال : وأمرني الأثرم بالكتابة عنه ، فسمعت معه عليه بانتخابه .

وقال عبدالله بن أحمد : عرضت على أبي أحاديث سمعتها من جبارة منها ما حدثنا به عن حماد بن يحيى الابح عن الحكم عن ابن جبير عن ابن عباس حديث : " **صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم** " ، فأنكر هذا ، وقال : في بعض ما عرضت عليه ما سمعت ، هذه موضوعة ، أو هي كذب ، وقال الحسين الرازي عن ابن معين ، وقال البخاري : حديثه مضطرب ، وقال أبو حاتم : هو على يَديْ عدلٍ ([3]) ، هو مثل القاسم بن أبي شيبة ، وقال ابن عدي : في بعض حديثه

---

1) سيأتي التعريف بمشايخه عند ترجمة رجال الأسانيد إن شاء الله تعالى .

2) الحماني : هو يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن بشمين - بفتح الموحدة وسكون المعجمة - الحماني - بكسر المهملة وتشديد الميم - الكوفي ، حافظ ، وثقه بعضهم ، ومنهم من اتهمه بالوضع والكذب ، إلا أنهم اتهموه بسرقة الحديث ، وكان شيعيا بغيضا ، من صغار التاسعة مات 228 هـ (م) . انظر تهذيب التهذيب 11 / 213 ، وتقريب التهذيب 2 / 308 ، وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي 7 / 198 .

3) ربما ظن البعض أن هذا من ألفاظ التعديل كما حكى السخاوي عن ابن حجر أن الحافظ العراقي كان يراها من ألفاظ التعديل ، وينطقها هكذا : " **هو على يَدِيْ عَدْلٌ** " ، قال ابن حجر : إلى أن ظهر لي أنها عند أبي حاتم من ألفاظ التجريح ، وذلك أن ابنه قال في ترجمة جبارة بن المغلس : سمعت أبي يقول : هو ضعيف الحديث ، ثم سألت أبي عنه فقال : " **هو على يَدَيْ عدلٍ** " ، ثم حكى أقوال الحفاظ في تضعيف جبارة ، ولم ينقل عن أحد توثيقه .. قال ابن حجر : ثم بان لي أنها كناية عن الهالك ، وهو تضعيف شديد ... وفي كتاب إصلاح المنطق ليعقوب بن السكيت (ص 315) عن ابن الكلبي قال : " جزء بن سعيد العشيرة بن مالك من ولده : العدل ، وكان ولي شرطة تُبَّع ، فكان تبع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه ، فمن ذلك قال الناس : " **وضع على يَدَيْ عدلٍ** " ومعناها هلك .. ونحو ذلك في أوائل كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة (ص 54) ، وزاد : " ثم قيل لكل شيء قد يئس منه " . انظر الشرح

ما لا يتابعه عليه أحد غير أنه كان لا يتعمد الكذب ، إنما كانت غفلة فيه ، قال البخاري : مات سنة 241 هـ ، وهو في عشر المائة ، قاله ابن عساكر ، وقال ابن سعد : كان إمام مسجد بني حمان ، وكان يضعف ، وقال الآجري عن أبي داود : لم أكتب عنه ، في أحاديثه مناكير ، وما زلت أراه وأجالسه وكان رجلا صالحا .

وقال البزار :كان كثير الخطأ ، إنما يحدث عنه قوم فاتتهم أحاديث كانت عنده ، أو رجل غبي ، وقال مسلمة بن قاسم : روى عنه من أهل بلدنا بقي بن مخلد ، وجبارة ثقة إن شاء الله ، وقال ابن حبان : كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل أفسده - يعني الحماني - حتى بطل الاحتجاج بأحاديثه ، وقال الدارقطني : متروك .

قلت : وأعدل الأقوال فيه قول ابن حجر في التقريب : ضعيف ، وكذا قول الذهبي في الكاشف : ضعيف ([1]) .

وترجم له في طبقات الحنفية ، وقال : ... تكلموا فيه ([2]) .

والتعليل لألفاظ الجرح والعديل ص 87 ، ليوسف محمد صديق الغماري ، مكتبة ابن تيمية –الكويت ط / الأولى 1410 هـ - 1990 م ، وانظر شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل ص 217 لأبي الحسن مصطفى بن إسماعيل ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، ط/ أولى 1411 هـ - 1991 م .

1) وانظر الجرح والتعديل لابن أبي خاتم 2 / 550 ترجمة رقم 2284 ، وسير أعلام النبلاء للذهبي 11 / 150 ، وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي 2 / 111 ، و الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي 1 / 289 ، وتهذيب التهذيب 2 / 50 ، وتقريب التهذيب 1/ 155 ، ومغاني الأخيار في شرح أسامى رجال معانى الآثار ترجمة رقم 284 ، لبدر الدين العيني (ت : 855 هـ) ، حققه أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعى الشهير بـ (محمد فارس) .

2) الجواهر المضية في طبقات الحنفية ترجمة رقم 395 ، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد (ت : 775 هـ) ، كراتشي ، تحقيق : مير محمد كتب خانه .

المبحث الثالث
دراسة أحاديث جبارة في سنن ابن ماجه
المطلب الأول
تراجم رجال أسانيد ابن ماجه في أحاديث جبارة بن المغلس

قبل البدء بدراسة الأحاديث أرى من المناسب ترجمة رجال أسانيد حديث جبارة بن المغلس عند ابن ماجه حتى يتسنى لنا معرفتهم بصورة مفصلة ويسهل الإحالة على ما هنا كلما ورد ذكرهم في الأسانيد ، وهم كما يأتي :

1- **جبارة بن المغلس** ، وقد تقدم تحقيق القول فيه ، وأن أعدل الأقوال فيه قول ابن حجر : ضعيف .

2- **أبو عَوانة : الوضّاح بن عبدالله اليشكري** ، مولى يزيد بن عطاء ، أبو عوانة الواسطي البزاز ، مشهور بكنيته ، كان من سبي جرجان ، وثقه غير واحد وأثنوا عليه وعلى حفظه ولا سيما إذا حدث من كتابه (ابن مهدي ، والقطان ، وعفان وأحمد وأبو زرعة وأبو حاتم وابن سعد وابن حبان وغيرهم) ، وقال ابن المديني : كان أبو عوانة في قتادة ضعيفا ؛ لأنه كان قد ذهب كتابه ، وكان أحفظ من سعيد ، وقد أغرب في أحاديث ، قال ابن حجر : ثقة ثبت ، من السابعة ، مات سنة 175 هـ أو 176 هـ ([1]) .

3- **قتادة بن دِعامة بن قتادة بن عَزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سَدوس ، أبو الخطاب السَّدوسي** البصري ، ولد أكمه ([2]) ، ثقة ثبت حافظ ، ولكنه مشهور بالتدليس ، توفي سنة 117 ، أو سنة 118هـ ([3]) .

4- **عبد الكريم بن عبد الرحمن البجلي الكوفي الخراز** ، روى عن أبي إسحاق السبيعي ، وليث بن أبي سليم ، وعبيد الله بن عمر وحماد ابن أبي سليمان ، روى عنه ابنه إسحاق واسماعيل بن عمرو بن جرير وجبارة بن المغلس ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : مستقيم الحديث ، وقال في التقريب : مقبول ، من الثامنة ([4]) .

5 - **ليث بن أبي سُلَيْم** بن زُنَيْم الليثي الكوفي واسم أبي سليم أنس وقيل غير ذلك ، **صدوق اختلط جداً ، ولم يتميز حديثه ؛ فترك** كما في التقريب ، ، تركه يحيى القطان ويحيى بن معين وابن مهدي وأحمد ، وضعفه ابن عيينة والنسائي ، وقال أحمد : مضطرب الحديث ، ولكن قد حدث عنه الناس ، وقال أبو حاتم الرازي وأبو زرعة : لا يشتغل به ، وهو مضطرب الحديث ، وقال ابن حبان : اختلط

---

1) انظر تهذيب التهذيب 11 / 103 ، وتقريب التهذيب 2 / 283 كلاهما لابن حجر .

2) **الكَمَهُ** : العَمَى وقد كَمِه يَكْمَه فهو أكْمَهُ، إذا عَمِيَ وقيل هو الذي يُولَد أعمَى.انظر النهاية في غريب الحديث 4/ 201 ،مادة (كمه) .

3) انظر التاريخ الكبير للبخاري 7/185 ، 186 ، والجرح والتعديل 7 /133 وما بعدها ، والثقات لابن حبان 5/ 321 ، 322 و 7/ 144 ، والتهذيب 8/ 315 وما بعدها ، والتقريب لابن حجر ص 453 ، و طبقات المدلسين لابن حجر ص 43 رقم 92 (المرتبة الثالثة) .

4) انظر تهذيب التهذيب 6 / 333 ، وتقريب التهذيب 1 / 611 ، وانظر الثقات لابن حبان 8 / 423 ترجمة رقم 14210 .

في آخر عمره ؛ فكان يقلب الأسانيد ، ويرفع المراسيل ، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم ، مات 148هـ([1]) .

6- **عكرمة مولى ابن عباس** أبو عبد الله القرشي مولاهم البربري الأصل ، وهو **ثقة عالم حافظ** ، لم يثبت ما قيل عنه من جهة اعتقاده والطعن فيه ، كما في التقريب ، توفي سنة 107هـ ، قال العلائي: قال ابن المديني : لا أعلمه سمع من أحد من أزواج النبي ﷺ شيئاً ، وقال أبو حاتم : لم يسمع من سعد بن أبي وقاص ، ولا من عائشة ، وقال أبو زرعة : عكرمة عن أبي بكر الصديق ، وعن علي رضي الله عنهما مرسل ([2]) .

7- **أبو إسحاق :** هو أبو إسحاق السَّبيعي وهو : عمرو بن عبد الله بن عُبيد - ويقال : ابن أبي شَعيرة أبو إسحاق السبيعي الكوفي ، ولد لسنتين من خلافة عثمان ، روى عن علي والمغيرة بن شعبة ، وقد رآهما ، وقيل لم يسمع منهما ، وهو **تابعي ثقة** في قول الجميع ، ولكنه مشهور بالتدليس ، وساء حفظه لما كبر ، واختلط ، وممن سمع منه عند اختلاطه سفيان بن عيينة ؛ فروايته عنه ضعيفة ، مات سنة 129هـ ، وقيل قبل ذلك ([3])

8- **عمرو بن ميمون الأودي أبو عبد الله ، ويقال : أبو يحيى الكوفي** ، أدرك الجاهلية ولم يلق النبي، وروى عن عمر وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي ذر وأبي مسعود البدري وسعد بن أبي وقاص ومعقل ابن يسار وعائشة وأبي هريرة وابن عباس ، روى عنه سعيد بن جبير والربيع بن خثيم وأبو إسحاق السبيعي وآخرون.

وثقه العجلي وابن معين والنسائي ، وذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ، فقال : أدرك النبي ﷺ وصدق إليه وكان مسلما في حياته ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، قال ابن حجر : مخضرم مشهور ثقة عابد، نزل الكوفة ،مات سنة 74 هـ وقيل بعدها(ع) ([4]) .

9 - محمد بن الصباح بن سفيان الجرجرائي - بجيمين مفتوحتين بينهما راء ساكنة ثم راء خفيفة - أبو جعفر التاجر ، مولى عمر بن عبد العزيز ، روى عن حفص بن غياث وسفيان ابن عيينة وهشيم والوليد ابن مسلم وغيرهم كثير ، روى عنه أبو داود وابن ماجة وابنه جعفر بن محمد بن الصباح وأبو زرعة الرازي وغيرهم ، قال ابن معين : ليس به بأس ، وذكر أنه حدث بحديث منكر : " **صنفان ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية** " ([5]) ، وقال أبو زرعة ومحمد بن عبدالله الحضرمي:

---

1) انظر التاريخ الكبير للبخاري 246/7 ، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي 29/3 ، وجامع التحصيل للعلائي 261/1 ، وتقريب التهذيب ص 464 ، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي 180/6 وما بعدها ، وينظر الكواكب النيرات لأبي البركات ابن الكيال 1 / 493 ترجمة رقم 34 .

2) انظر التاريخ الكبير للبخاري 49/7 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 7/ 7 ، وسير أعلام النبلاء للذهبي 136/1 ، والتقريب ص 397.

3) انظر التاريخ الكبير للبخاري 347/6 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 242/6 ، والثقات لابن حبان 177/5 ، ومعرفة الثقات للعجلي 179/2 ، وجامع التحصيل للعلائي 245/1 ، وكتاب المختلطين للعلائي ص 93 ، وتهذيب التهذيب 8 / 56 – 58 ، والتقريب ص 423 ، وطبقات المدلسين ص42 رقم 91 (المرتبة الثالثة) .

4) ، تهذيب التهذيب 8 / 96 ، وتقريب التهذيب 1 / 747 .

5) الحديث في سنن ابن ماجه 1 / 24 رقم 62 ، وسنن الترمذي 4 / ص 454 رقم 2149 عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقال : هذا حديث غريب حسن صحيح ، وأخرجه ابن ماجه 1 / 28 رقم 73 عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم ، وهو حديث ضعيف ضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه رقم 10 ، وضعيف سنن الترمذي رقم 3س80 .

ثقة ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث ، والدولابي أحب إلي منه، قال ابن حجر : صدوق، من العاشر ة، مات سنة 240 هـ ورمز لكونه من رجال أبي داود وابن ماجه ([1]) .

10 - **سفيان بن عيينة بن أبي عمران** ميمون الهلالي ، أبو محمد الكوفي الأعور ، أحد أئمة الإسلام ، **ثقة حافظ فقيه إمام حجة ، إلا أنه تغير حفظه بأخرة ، وكان ربما دلس لكن عن الثقات ، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار** كما في التقريب ، رمي بالتدليس لكنه لا يدلس إلا عن ثقة واختلط بآخره ، ولكن ذلك لم يوجب ضعفه لقصر مدة اختلاطه وقلته ، مات بمكة سنة 198هـ ([2]) .

11 - **أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني** أبو بكر البصري مولى عنزة ، رأى أنساً ، **وهو ثقة ثبت حجة ، من كبار الفقهاء العباد** كما في التقريب ، وثقه ابن سعد وأبو حاتم والنسائي وغيرهم ، وقال ابن حبان في الثقات : قيل : إنه سمع من أنس ﷺ ، ولا يصح عندي ، قال شعبة : كان سيد الفقهاء ، ما رأيت مثله ، ونحوه قال ابن عيينة ، وسئل ابن المديني : من أثبت أصحاب نافع ؟ قال : أيوب .. ، ولد سنة 66 هـ ، مات سنة 131هـ ([3]) .

12 - **حماد بن زيد** بن درهم الأزدي الجهضمي ، أبو إسماعيل البصري الأزرق ، وهو **ثقة ثبت فقيه في قول الجميع** ، ومقدم على حماد بن سلمة ، قال ابن حجر : قيل إنه كان ضريراً ، ولعله طرأ عليه ؛ لأنه صح أنه كان يكتب ، مات سنة 279هـ، وله 81 سنة ([4]) .

13 - **عمرو بن دينار** هو : عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم أحد الأعلام ، وهو **تابعي ثقة ثبت باتفاق الأئمة** ، مات سنة 126 هـ([5]) .

14 - **جابر بن زيد الأزدي اليحمدي** ، أبو الشعثاء الجوفي البصري ، **وهو ثقة فاضل** كما في التقريب ، أثنى عليه ابن عباس ، وثقه ابن معين وأبو زرعة والعجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : كان فقيهاً ، ودفن هو وأنس بن مالك في جمعة واحدة ، مات سنة 93 هـ ([6]) .

15 - **بكير بن الأخنس السدوسى** ، ويقال : الليثي ، الكوفي ، روى عن أبيه وأنس وابن عباس وابن عمر ومجاهد وعطاء وغيرهم ، وعنه الاعمش ومسعر وزيد بن أبي أنيسة وأيوب بن عائذ وأبو إسحاق الشيباني وأبو عوانة وجماعة .

قال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي والعجلي : ثقة ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، ثم أعاده في اتباع التابعين من الثقات ، قال أبو داود : شيخ جائز الحديث ، قال ابن حجر :كوفي ثقة، من الرابعة ، ورمز له بأنه من رجال مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ([1]) .

---

[1]) تهذيب التهذيب 9 / 202 ، وتقريب التهذيب 2 / 88 .

2) انظر التهذيب 104/4 ، والتقريب ص245 ، وطبقات المدلسين لابن حجر ص32 رقم 52 ، وكتاب المختلطين للعلائي ص 45 رقم 19.

3) انظر التاريخ الكبير للبخاري 1 /409 ، و الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 2 / 255 ، والثقات لابن حبان 6 / 53 ، والتهذيب 1 / 348 ،والتقريب ص 117 .

4) انظر التاريخ الكبير للبخاري 3 / 25 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 3 / 137 ، والثقات لابن حبان 6 / 217 ، والتهذيب 3 / 9 ، والتقريب ص 178 .

5) انظر التاريخ الكبير للبخاري 6/ 328 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 231/6 ، والثقات لابن حبان 167/5 ، والتهذيب 26/8 ، والتقريب ص 421 .

6) انظر التهذيب 2 / 34 ، والتقريب ص 136

16 - **مجاهد بن جبر المكي ، أبو الحجاج المخزومي** ، المقري ، مولى السائب بن أبي السائب ، حديثه عن أبي ذر مرسل كما في جامع التحصيل ([2]) ، وهو **ثقة ثبت إمام في التفسير** ، مات بمكة سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة . قال الترمذي في العلل : مجاهد معلوم التدليس ، فعنعنته لا تفيد الوصل ، قال ابن حجر : ولم أر من نسبه إلى التدليس ، وقال الذهبي في آخر ترجمته : أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به ([3]) .

17 - **مندل بن علي العنزي أبو عبد الله الكوفي** ، يقال اسمه عمرو ، ومندل لقبه ، روى عن الاعمش وعاصم الاحول وحميد الطويل ومغيرة بن مقسم وهشام بن عروة وغيرهم ، وعنه زيد بن الحباب وأبو الوليد الطيالسي وجبارة بن المغلس وآخرون ، ضعفه أحمد والنسائي والدار قطني وابن قانع والجوزجاني والساجي وأبو أحمد الحاكم وابن معين ، وفي رواية عن ابن معين : ليس به بأس يكتب حديثه ، ولينه أبو زرعه ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وقال العجلي : جائز الحديث وكان يتشيع ، وقال ابن عدي : له غرائب وأفراد وهو ممن يكتب حديثه ، ذكره ابن سعد في الطبقة السادسة وقال : كان أذكر وأثبت من أخيه حبان ، وفيه ضعف ، ومنهم من يشتهي حديثه ويوثقه ، وكان خيرا فاضلا، وكان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث عنه ، ، وقال ابن حبان : كان ممن يرفع المراسيل ويسند الموقوفات من سوء حفظه فاستحق الترك ، وقال الطحاوي : ليس من أهل التثبت في الرواية بشيء ولا يحتج به ، وقال ابن حجر : ضعيف من السابعة ، ولد سنة ثلاث ومائة ، ومات سنة سبع أو ثمان وستين ورمز لكون من رجال ابن ماجه وأبي داود والنسائي ([4]) .

18- **عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الاموي أبو محمد المدني** ، نزيل الكوفة ، روى عن أبيه ويحيى بن اسماعيل بن جرير وصالح بن كيسان ونافع مولى ابن عمر وغيرهم ، وعنه يحيى بن سعيد الانصاري وشعبة وابن جريج وغيرهم ، وثقه ابن معين والنسائي وأبو داود وابن عمار يعقوب بن سفيان ، وقال أبو زرعة : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وقال ميمون بن الاصبغ عن أبي مسهر : ضعيف الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال يخطئ يعتبر حديثه إذا كان دونه ثقات ، وحكى الخطابي عن أحمد بن حنبل قال : ليس هو من أهل الحفظ والاتقان، قال ابن حجر : صدوق يخطئ ، من السابعة ، مات في حدود الخمسين ومائة ، أخرج له الجماعة ([5]) .

19 -**نافع مولى ابن عمر** وراويته الفقيه ، الإمام المفتي عالم المدينة أبو عبد الله القرشي ، ثم العدوي العمري ، **ثقة ثبت فقيه** ، مجمع على ذلك بين أهل العلم ، قال النسائي : اختلف سالم ونافع في ثلاثة أحاديث ، وسالم أجل ، ورواية نافع عن عائشة وحفصة وعثمان وعمر رضي الله عنهم مرسلة ، مات سنة 117هـ وقيل 119هـ([6]) .

---

1) تهذيب التهذيب 1 / 429، وتقريب التهذيب 1 / 137

2) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي 1 / 273 ترجمة رقم 736

3) انظر التاريخ الكبير للبخاري 411/7 ، والتهذيب 10 /38 – 40 ، والتقريب ص 520، وسير أعلام النبلاء للذهبي 449/4 وما بعدها .

4) تهذيب التهذيب 10 / 264 ، وتقريب التهذيب 2 / 212 .

5) تهذيب التهذيب 6 / 312 ، وتقريب التهذيب 1 / 606 .

6) ينظر : معرفة الثقات لابن حبان 310/2 ، وتهذيب التهذيب 368/10 ، 369 ، وسير أعلام النبلاء للذهبي 5 /95 .

20 - **حجاج بن تميم الجزري ، ويقال الواسطي** ، روى عن ميمون بن مهران ، وعنه جبارة بن المغلس وسويد بن سعيد ويحيى الحماني ويوسف بن عدي وعمران بن زيد الثعلبي ، قال النسائي : ليس بثقة ، وقال الازدي : ضعيف وقال العقيلي : روى عن ميمون بن مهران أحاديث لا يتابع عليها ، وقال ابن عدي : ليس له كثير رواية ، ورواياته ليست بالمستقيمة ، روى له ابن ماجة حديثين بإسناد واحد أحدهما في الغسل في العيدين ، والآخر في السرقة من الغنيمة ، ذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن حجر : ضعيف ، من الثامنة أخرج له ابن ماجه وحده ([1]) .

21 - ميمون بن مهران الجزري الفقيه ، أبو أيوب ، أصله كوفي نزل الرقة ، روى عن عمر والزبير مرسلا ، وعن أبي هريرة وعائشة وابن عباس وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن وغيرهم ، وعنه ابنه عمرو وحميد الطويل والحجاج ابن تميم وآخرون ، وثقه أحمد والعجلي وأبو زرعة والنسائي وابن سعد ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن حجر : ثقة فقيه ، ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز ،وكان يرسل ، من الرابعة ، مات سنة 116 هـ مات (بخ م 4) ([2]) .

22 - **هُشَيْم بن بَشِيْر** بن القاسم بن دينار السُّلَمي أبو معاوية الواسطي ، **ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي** كما في التقريب ، وثقه أبو حاتم والعجلي - وقال : وكان يدلس – والخليلي ، وقال : تغير بآخره ، أقل الرواية عن الزهري ضاعت صحيفته ، وابن سعد ، وقال : كان يدلس كثيراً ، حدث عن جماعة ولم يسمع منهم ، وغيرهم ، وقال ابن معين : سماعه من الزهري وهو صغير ، ولد سنة 104 هـ ، توفي سنة 183هـ ([3]) .

23 - **عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك أبو معاذ الانصاري** ، روى عن جده وقيل عن أبيه عن جده ، وعنه أخوه بكر والحمادان وشداد بن سعيد وشعبة وهشيم وآخرون ، قال أحمد وابن معين وأبو داود والنسائي : ثقة ، وقال أبو حاتم صالح ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن حجر : ثقة من الرابعة ع ([4]) .

24 - **عمر بن محمد بن صهبان** ، ويقال عمر بن صبهان الأسلمي أبو جعفر المدني ، خال إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى روى عن هشام بن عروة وآخرين ، روى عنه مندل بن علي ومحمد بن شعيب بن شابور وآخرون ، **ضعيف** كما في التقريب ، ضعفه أحمد وابن معين والنسائي – وقال : متروك – وأبو زرعة ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، منكر الحديث ، متروك الحديث ، وقال الأزدي والدار قطني : متروك الحديث ، وقال ابن عدي : عامة أحاديثه مما لا يتابعه الثقات عليه ، وغلبت على حديثه المناكير ، مات سنة 157 هـ ، وقال ابن شاهين في

---

1) تهذيب التهذيب 2 / 175 ، وتقريب التهذيب 1/ 188 ، وانظر الكامل لابن عدي 2 / 230 ، وضعفاء العقيلي 1 / 284 رقم 345

2) تهذيب التهذيب 10 / 349 ، وتقريب التهذيب 2 / 234 .

3) ينظر التاريخ الكبير للبخاري 8 / 242 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 115/9 294 ، والتهذيب 11/ 53-55 ، والتقريب ص 574 ، وطبقات المدلسين لابن حجر ص 47 رقم 111(الرتبة الثالثة) ، وهم مَن أكثرَ التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع ، ومنهم من رد حديثهم مطلقاً ومنهم من قبله كما في مقدمة الكتاب ص 13 .

4) تهذيب التهذيب 7 / 5 ، وتقريب التهذيب 1 / 630 .

الضعفاء : قال أبو نعيم : كان ضعيفاً ، وقال في الثقات : قال أحمد بن صالح :ثقة ما علمت إلا خيراً ،ما رأيت أحدا يتكلم فيه ([1]) .

25 - **أبو بكر النهشلي الكوفي ، قيل اسمه عبد الله بن قطاف أو بن أبي قطاف ، وقيل وهب ، وقيل معاوية** ، روى عن أبي بكر بن أبي موسى وعبد الرحمن بن الاسود بن يزيد وحبيب بن أبي ثابت وغيرهم ، وعنه ابن المبارك ووكيع وبهز بن أسد وجباة بن الغلس وآخرون ، قال أبو داود : ثقة كوفي مرجئ ، ووثقه أحمد بن أبيه وابن معين والعجلي وابن مهدي ، وقال أبو حاتم: شيخ صالح يكتب حديثه ، وقال ابن سعد : وكان مرجئا وكان عابدا ناسكا ، وله أحاديث ومنهم من يستضعفه ، صدوق رمي بالإرجاء ، من السابعة ، مات يوم عيد الفطر ، سنة ست وستين ومائة . م ت س ق ([2]) .

26 - أبو بكر بن أبي موسى الاشعري الكوفي ، يقال : اسمه عمرو ، ويقال : عامر ، روى عن أبيه والبراء بن عازب وجابر بن سمرة وابن عباس وغيرهم ، وعنه أبو جمرة الضبعي وأبو عمران الجوني وأبو إسحاق السبيعي ويونس بن أبي إسحاق وغيرهم ، أثبت أبو داود سماعه من أبيه وأنكره أحمد ، وكان أرضى عندهم من أبي بردة ، وكان يذهب مذهب أهل الشام ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : كوفي تابعي ثقة ، وقال ابن سعد : اسمه كنيته ، وكان قليل الحديث يستضعف ،قال ابن حجر : ثقة ،من الثالثة ، ومات سنة 106 هـ (ع) ([3]) .

27 - إبراهيم بن عثمان العبسي بالموحدة ، أبو شيبة الكوفي ، قاضي واسط ، مشهور بكنيته ، روى عن خاله الحكم بن عتيبة وأبي اسحاق السبيعي والاعمش وغيرهم ، وعنه شعبة وهو أكبر منه وجرير بن عبدالحميد وشبابة والوليد بن مسلم ، قال أحمد ويحيى أبو داود : ضعيف ، وقال يحيى أيضا : ليس بثقة ، وقال البخاري : سكتوا عنه ، وقال الترمذي : منكر الحديث ، وقال النسائي والدولابي : متروك الحديث ، وقال أبو حاتم :ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه ، وقال الجوزجاني : ساقط ، وضعفه أبو علي النيسابوري وشعبة وابن سعد والدار قطني وابن المبارك ، وقال ابن عدي : له أحاديث صالحة وهو خير من إبراهيم بن أبي حية ،قال ابن حجر :متروك الحديث ،من السابعة ،مات سنة 169 هـ(ت ق) ([4]) .

28 - الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو ، أو أبو عبد الرحمن ، روى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة وأبي موسى وغيرهم ، وعنه ابنه عبدالرحمن وأخوه عبد الرحمن وابن أخته ابراهيم بن يزيد النخعي وأبو إسحاق السبيعي وجماعة ، وثقه أحمد وابن معين وابن سعد ، وذكره جماعة ممن صنف في الصحابة لإدراكه ، وقال العجلي كوفي جاهلي ثقة رجل صالح ، وقال ابن حبان في الثقات كان فقيها زاهدا ، قال ابن حجر : مخضرم ثقة مكثر فقيه ، من الثانية ، مات سنة أربع أو خمس وسبعين (ع)([5]) .

---

1) انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 6 / 132 ، والكامل لابن عدي 5 / 13 ، والتهذيب 7 / 408 ، والتقريب ص 404 .

[2]) تهذيب التهذيب 12 / 39 ، وتقريب التهذيب 2 / 369

[3]) تهذيب التهذيب - 12 / 36 ، وتقريب التهذيب 2 / 367 .

[4]) تهذيب التهذيب 1 / 125 ، وتقريب التهذيب 1 / 61

[5]) تهذيب التهذيب 1 / 299 ، وتقريب التهذيب 1 / 102

29 - الحكم بن عتيبة - بالمثناة ثم الموحدة مصغرا - أبو محمد الكندي مولاهم الكوفي ، روى عن أبي جحيفة وعبد الله بن أبي أوفى وشريح القاضي ومقسم مولى ابن عباس ، وعنه الاعمش وأبو إسحاق السبيعي وقتادة وغيرهم كان فقيها عالما صاحب عبادة وفضل ، قال ابن مهدي : ثقة ثبت ، ولكن يختلف معنى حديثه ، ووثقه ابن معين وأبو حاتم والنسائي وابن سعد ويعقوب بن سفيان ، قال أحمد وغيره : لم يسمع الحكم حديث مقسم كتاب إلا خمسة أحاديث وعدها يحيى القطان : حديث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته وهي حائض ، قال القطان : قال شعبة : الحكم عن مجاهد كتاب إلا ما قال سمعت ، وقال ابن حبان في الثقات : كان يدلس ، قال ابن حجر : ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس ، من الخامسة مات سنة 123 هـ أو بعدها (ع) ([1]) .

30 - **مقسم - بكسر أوله - بن بجرة - بضم الموحدة وسكون الجيم – (ويقال نجدة) بفتح النون وبدال ، أبو القاسم مولى عبد الله بن الحارث** ، ويقال له مولى بن عباس للزومه له ، روى عن ابن عباس وعائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم ، وعنه ميمون ين مهران والحكم بن عتيبة و عبد الكريم الجزري وآخرون.

وقال أبو حاتم : صالح الحديث لا بأس به ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث ضعيفا ، وقال الساجي : تكلم الناس في بعض روايته ، وقال ابن شاهين في الثقات : قال أحمد بن صالح المصري : ثقة ثبت لا شك فيه ، وقال العجلي : مكي تابعي ثقة ، وقال يعقوب بن سفيان والدارقطني : ثقة ، وذكره البخاري في الضعفاء ، ولم يذكر فيه قدحا ، بل ساق حديث شعبة عن الحكم عن مقسم في الحجامة ، وقال : إن الحكم لم يسمعه منه ، وأما ابن حزم فقال : ليس بالقوي ، قال ابن حجر : صدوق وكان يرسل ، من الرابعة ، مات سنة إحدى ومائة ، ورمز لكونه من رجال البخاري وأصحاب السنن ([2]) .

31 -**كثير بن سليم الضبي ، أبو سلمة المدائني ، وليس بالايلي** ، روى عن أنس بن مالك والضحاك بن مزاحم والحسن البصري ، وعنه أبو عامر العقدي وأحمد بن يونس وجبارة ابن المغلس وآخرون.

ضعفه ابن المديني ، وقال : كان يحدث عن أنس أحاديث يسيرة خمسة أو نحوها فصارت مائة حديث ، وضعفه ابن معين وأبو داود ضعيف ، وقال النسائي والازدي : متروك ، وقال أبو زرعة : واهي الحديث ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، منكر الحديث ، لا يروي عن أنس حديثا له أصل من رواية غيره ، وقال ابن حبان في الضعفاء : يروي عن أنس ما ليس من حديثه ويضع عليه ، قال ابن حجر : ضعيف ، من الخامسة (ق) ([3]) .

32- عبيد بن الوسيم - بفتح الواو وكسر المهملة - الجمال البكري الكوفي ، روى عن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي وسلمان أبي شداد مولى أبي رافع وعمران ابن موسى بن طلحة ، وعنه وكيع وإسحاق بن منصور السلولي وجبارة بن المغلس وسويد بن سعيد وغيرهم ، ذكره ابن حبان

[1]) تهذيب التهذيب 2 / 372 ، وتقريب التهذيب 1 / 232 .
[2]) تهذيب التهذيب 10 / 256 ، وتقريب التهذيب 2 / 211 .
[3]) تهذيب التهذيب 8 / 372 ، وتقريب التهذيب 2 / 38 .

في الثقات ، وله عنده حديث في من بات وفي يده ريح غمر ، وذكره ابن شاهين في الثقات وقال : وثقه ابن معين ، قال ابن حجر : صدوق ، من السابعة (ق) ([1]) .

33 - الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، روى عن أبيه وأمه ، وعنه فضيل بن مرزوق وعبد بن الوسيم الجمال وعمر بن شبيب المسلي ، قال ابن سعد : كان قليل الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن حجر : مقبول ، من السادسة ، مات سنة (145) وهو ابن (68) ، له عند ابن ماجة حديث واحد فيمن بات وفي يده ريح غمر ([2]) .

34 - فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمية المدنية ، زوج الحسن بن الحسن بن علي ، روت عن أبيها وأخيها زين العابدين وعمتها زينب بنت علي وجدتها فاطمة الزهراء مرسل ، وبلال المؤذن مرسل وابن عباس وأسماء بنت عميس ، روى عنها أولادها عبد الله وإبراهيم وحسين وأم جعفر بنو الحسن بن الحسن بن علي وغيرهم ، ذكرها ابن حبان في الثقات ، وقال ابن حجر : ثقة ، من الرابعة ، ماتت بعد المائة ، وقد أسنت .([3])

35 - قيس بن الربيع قيس بن الربيع : قيس بن الربيع الأسدي ، أبو محمد الكوفي ، ضعفه ابن معين ووكيع وأبو زرعة والنسائي وابن المديني ويحيى بن سعيد ، وكان لا يحدث عنه ، وكذا عبد الرحمن بن مهدي ، وقال الجوزجاني : ساقط ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوي ، يكتب حديثه ، ولا يحتج به ، وقال أحمد : روى أحاديث منكرة ، وسئل عنه ، فلينه ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث ، ضعيفاً فيه ، قال العجلي : يضعفونه ، وكان شعبة يروى عنه ، وكان معروفاً بالحديث صدوقاً ، ويقال : إن ابنه أفسد عليه كتبه بآخره ، فترك الناس حديثه ، وقال عفان : قيس ثقة ، وقال ابن عيينة : ما رأيت بالكوفة أجود حديثاً منه ، وقال ابن عدي : وعامة رواياته مستقيمة ، والقول فيه ما قال شعبة ، وأنه لا بأس به ، وقال ابن حبان : تتبعت حديثه ، فرأيته صادقاً ، إلا أنه لما كبر ساء حفظه ، فيدخل عليه ابنه فيحدث منه ثقة به ، فوقعت المناكير في روايته ؛ فاستحق المجانبة ، قال ابن حجر : **صدوق تغير لما كبر ، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه ، فحدث به** ، مات سنة بضع وستين ومائة ([4]) .

36 - مُحارب بن دِثار بن كردوس بن قرواش بن جعونة بن سلمة بن صخر ابن ثعلبة السدوسي ، أبو دثار ، ويقال غير ذلك ، القاضي وقيل أنه ذهلي ، روى عن ابن عمر وعبدالله بن يزيد الخطمي وجابر والاسود بن يزيد النخعي وغيرهم ، وعنه عطاء بن السائب والاعمش وقيس بن الربيع ومسعر وغيرهم ، قال أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ويعقوب بن سفيان والنسائي والدار قطني والعجلي : ثقة ، زاد أبو حاتم : صدوق ، وزاد أبو زرعة : مأمون ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن سعد : كان من المرجئة الاولى الذين يرجئون عليا وعثمان ولا يشهدون فيهما بشيء وله أحاديث ولا يحتجون به ، قال الذهبي : وفي إدراك ابن عيينة له نظر ، فلعله أرسل عنه

---

[1]) تهذيب التهذيب 7 / 72 ، وتقريب التهذيب 1 / 648 .
[2]) تهذيب التهذيب 2 / 230 ، وتقريب التهذيب 1 / 202 .
[3]) تهذيب التهذيب 12 / 392 ، وتقريب التهذيب 2 / 654 .
4) انظر التاريخ الكبير للبخاري 156/7 ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم 96/7 ، ومعرفة الثقات للعجلي 220/2 ، والتهذيب 350/8 ، والتقريب ص 457 .

شيئا وهو حجة مطلقا ، قال ابن حجر : ثقة إمام زاهد ، من الرابعة ، مات سنة ست عشرة (ع) ([1]).

37 – المحاربي : عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربي ، أبو محمد الكوفي ، روى عن حجاج بن ارطاة وسلام الطويل والاعمش ونهشل بن سعيد وغيرهم ، وعنه أحمد ابن حنبل وهناد بن السرى وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم ، وقال ابن معين والنسائي البزار والدارقطني : ثقة ، وقال ابن معين النسائي أيضا : ليس به بأس ، وقال ابن سعد : كان ثقة كثير الغلط ، قال عثمان بن أبي شيبة : هو صدوق ، ولكنه هو كذا مضطرب ، وقال أبو حاتم : صدوق إذا حدث عن الثقات ويروي عن المجهولين أحاديث منكرة فيفسد حديثه ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قال عثمان وعبد الرحمن : ليس بذاك ، وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه : بلغنا أنه كان يدلس ، وقال العجلي : كان يدلس أنكر أحمد حديثه عن معمر ، وقال العجلي : لا بأس به ، وقال الساجي : صدوق يهم ، مات سنة 195 هـ، قال ابن حجر : لا بأس به ، وكان يدلس قاله أحمد ، من التاسعة ، مات سنة خمس وتسعين (ع) . ([2])

38 - عبد الرحمن بن نهشل : قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : عبدالرحمن بن نهشل عن الضحاك بن مزاحم ، وعنه عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر المحاربي ، هكذا وقع عند ابن ماجة في جميع الروايات ، وهو وهم ، والصواب عن المحاربي عبدالرحمن عن نهشل ، وهو ابن سعيد عن الضحاك ، وليس من الرواة من يقال له عبدالرحمن بن نهشل ، قلت(ابن حجر) : وقد وقع في كثير من النسخ من ابن ماجة على الصواب ([3]) .

38 - نهشل بن سعيد بن وردان الورداني بصري الأصل أبو سعيد أو أبو عبد الله الخرساني النيسابوري ، ويقال الترمذي ، روى عن الضحاك بن مزاحم وداود بن أبي هند وثور بن يزيد الحمصي، وغيرهم ، روى عنه الثوري وهو من اقرانه وعبد الله ابن نمير وعبد الرحمن بن محمد المحاربي وغيرهم.

وقال أبو داود الطيالسي وإسحاق بن راهويه : كذاب ، وقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال مرة : ليس بثقة ، وقال أبو داود : ليس بشيء ، وقال أبو زرعة والدارقطني : ضعيف ، وقال أبو حاتم : ليس بقوي متروك الحديث ضعيف الحديث ، وقال الجوزجاني : غير محمود في حديثه ، وقال النسائي : متروك الحديث ، وقال في موضع آخر : ليس بثقة ولا يكتب حديثه ، وقال ابن حبان : يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم ، لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب ، وقال الحاكم : روى عن الضحاك المعضلات ، وعن داود بن أبي هند حديثا منكرا ، وقال البخاري روى عنه معاوية البصري أحاديث مناكير ، وقال أبو سعد النقاش روى عن الضحاك الموضوعات ، قال ابن حجر : متروك وكذبه إسحاق بن راهويه ، من السابعة (ق) ([4])

39- **الضحاك بن مزاحم الهلالي** أبو القاسم ويقال أبو محمد الخراساني ، **صدوق في نفسه لكنه كثير الإرسال** ، كما قال ابن حجر ، وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة و العجلي والدارقطني ، وذكره ابن

[1]) تهذيب التهذيب 10 / 45 ، وتقريب التهذيب 2 / 160 .
[2]) تهذيب التهذيب 6 / 238 ، وتقريب التهذيب 1 / 589 .
[3]) تهذيب التهذيب 6 / 259 .
[4]) تهذيب التهذيب 10 / 427 ، وتقريب التهذيب 2 / 253 .

حبان في الثقات ، وعن عبد الملك بن ميسرة قلت للضحاك : سمعت من ابن عباس ؟ قال : لا . قلت : فهذا الذي تحدثه عمن أخذته ؟ قال : عن ذا وعن ذا ، و كان شعبة لا يحدث عنه وكان ينكر أن يكون لقي ابن عباس قط ، وضعفه ، وضعفه كذلك يحيى بن سعيد ، وقال : لقي جماعة من التابعين ولم يشافه أحداً من الصحابة ، ومن زعم أنه لقي ابن عباس فقد وهم ، مات سنة 106هـ وقيل قبل ذلك ([1]).

40 – عبد الأعلى بن أبي المساور الزهري مولاهم ، أبو مسعود الجرار - بالجيم وراءين - الكوفي ، نزل المدائن ، روى عن الشعبي وزياد بن علاقة وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وأبي بردة بن أبي موسى الاشعري ونافع مولى ابن عمر وجماعة ، وعنه وكيع ويزيد بن هارون وجبارة بن المغلس وعدة ، قال ابن معين : أرجو أن يكون صالحا ، ولم ندركه نحن ، وفي رواية عن ابن معين : ليس بشيء كذاب ، وفي رواية : ليس بثقة ، وقال ابن المديني : ضعيف ليس بشيء ، وضعفه أبو زرعة وأبو نعيم الأصفهاني والدارقطني ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث يشبه المتروك ، وقال البخاري والساجي : منكر الحديث ، وقال أبو داود : ليس بشيء ، وقال النسائي وابن نمير : متروك الحديث ، وقال في موضع آخر : ليس بثقة ولا مأمون ، قال ابن حجر : متروك كذبه بن معين ، من السابعة ، مات بعد الستين (ق) ([2]) .

41 - أبو بردة بن أبي موسى الأشعري الفقيه ، قيل اسمه عامر ، وقيل الحارث وقيل: اسمه كنيته ، روى عن أبيه وعلي وحذيفة وعبد الله بن سلام وغيرهم ، وعنه أولاده سعيد وبلال وحفيده أبو بردة وأبو إسحاق السبيعي وآخرون ، قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، وقال العجلي : كوفي تابعي ثقة ، وقال ابن خراش : صدوق ، وقال مرة : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن حجر : ثقة ، من الثالثة ، مات سنة أربع ومائة وقيل غير ذلك ، جاز الثمانين (ع) ([3]) .

1) انظر : التاريخ الكبير للبخاري 33/4 ، ومعرفة الثقات للعجلي 472/1 ، والثقات لابن حبان 480/6 ، 481 ، والمغني في الضعفاء 312/1 ، والتهذيب 397/4 ، 398 ، والتقريب ص 280 ، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي 598/4 وما بعدها .

[2]) تهذيب التهذيب 6 / 89 ، وتقريب التهذيب 1 / 552 .

[3]) تهذيب التهذيب 12 / 17 ، وتقريب التهذيب 2 / 360 .

المطلب الثاني

تخريج ودراسة أحاديث جبارة بن المغلس في سنن ابن ماجه

بتتبع واستقراء سنن ابن ماجه وجد الباحث أن عدد الأحاديث التي أخرجها ابن ماجه من طريق شيخه جبارة بن المغلس (ثلاثة وعشرون) حديثا ، وهي كما يأتي :

(خمسة) أحاديث ثلاثية الإسناد ، كلها من طريق جبارة بن المغلس ، عن كثير بن سليم ، عن أنس رضي الله عنه ، ثلاثة منها في كتاب الأطعمة (3260) (3310) (3356) ، وواحد في كتاب الطب (3479) ، وفي كتاب الزهد واحد (4292) ، وجبارة وكثير انفرد ابن ماجه عن بقية أصحاب الكتب الستة بإخراج حديثهما ، وهذه الأحاديث الخمسة من زوائد سنن ابن ماجة على الكتب الخمسة .

(تسعة) أحاديث رباعية الإسناد ، واحد في كتاب الصلاة (696) ، واثنان في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (813) ، (1315) ، وواحد في كتاب الصيام (1754)، وواحد في كتاب النكاح (1930) ، وواحد في كتاب الحدود (2590)، وواحد في كتاب الحج (3054)، وواحد في كتاب الأطعمة (3317)، وواحد في كتاب الزهد (4291) .

(وثمانية) أحاديث خماسية الإسناد ، اثنان في كتاب المساجد والجماعات (740) ، (741) ، وثلاثة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (908) ، (1068) ، (1321) ، وواحد في كتاب الصيام (1755) ، وواحد في كتاب الحج (2993) ، وواحد في كتاب الأطعمة (3357) .

وحديث سداسي واحد في كتاب الأطعمة (3296) .

أولاً : الأحاديث الثلاثية

الحديث الأول : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا كثير بن سليم سمعت أنس بن مالك يقول قال رسول الله ﷺ : **" من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداؤه وإذا رفع "** ([1]).

هذا الحديث تفرد بإخراجه ابن ماجه رحمه الله ، وقد أورده صاحب كنز العمال وعزاه لابن ماجه فقط ([2]) ، وأشار إليه البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : **كنا عند النبي ﷺ فأتى الخلاء ثم إنه رجع فأتي بالطعام فقيل له ألا تتوضأ قال : لم أصل فأتوضأ "** ، حيث قال : قال أحمد : وقد روى كثير بن سليمان عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : **" من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداؤه وإذا رفع "** ([3]).

والحديث في سنده : **جبارة بن المغلس ، وكثير بن سليم** ، وهما **ضعيفان** كما تقدم بيان حالهما .

وقد ضعف الحديث البوصيري في الزوائد ، فقال : هذا إسناد ضعيف لضعف كثير وجبارة ، وله شاهد من حديث سلمان رواه أبو داود والترمذي وضعفاه ([4]) ، وضعفه الألباني أيضاً .

فالحديث ضعيف الإسناد ، وفي متنه نكارة ، فإنه يخالف الأحاديث الصحيحة التي تدل على عدم مشروعية الوضوء للأكل كما في حديث ابن عباس عند مسلم أن النبي ﷺ خرج من الخلاء فأتى

---

[1]) سنن ابن ماجه 2 / 1085) رقم 3260، كتاب الأطعمة ، الباب (5) باب الوضوء عند الطعام .

[2]) انظر كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال رقم 40765 .

[3]) شعب الإيمان للبيهقي 5 / 68 تحت حديث رقم 5806 .

4) مصباح الزجاجة 4 / 7 .

بطعام فذكروا له الوضوء فقال : " **أريد أن أصلى فأتوضأ** " ([1]) ، وفي لفظ عن ابن عباس يقول كنا عند النبي ﷺ ، فجاء من الغائط وأتى بطعام فقيل له ألا توضأ ؟ فقال: " **لم ، أأصلى فأتوضأ** ؟! " ([2]) ، وفي لفظ عنه يقول : إن النبي ﷺ قضى حاجته من الخلاء فقرب إليه طعام فأكل ولم يمس ماء ، وفيه : قيل له : إنك لم توضأ ، قال : " **ما أردت صلاة فأتوضأ** "([3]) ، وبوب لها النووي بقوله : باب جواز أكل المحدث الطعام ، وأنه لا كراهة في ذلك ، وأن الوضوء ليس على الفور ([4]) .

قال البيهقي : قال الشافعي : وأولى الآداب أن يؤخذ ما فعل رسول الله ﷺ فيأكل المرء قبل أن يغسل يديه أحب إلي ما لم يكن مس يده قذرا ([5]) .

قلت : قد ثبت من حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : **كان إذا أراد أن ينام و هو جنب توضأ ، و إذا أراد أن يأكل غسل يديه** ([6]) .

وهو يدل على مشروعية غسل اليدين قبل الأكل ، قال الألباني عقب تخريجه : و هذا حديث عزيز جيد ، فيه سنية غسل اليدين قبل الطعام فهو يغني عن الحديث المشهور في الباب بلفظ : " بركة الطعام الوضوء قبله و بعده " ، و قد تكلمنا عليه في " الأحاديث الضعيفة " (رقم 168) ([7]) .

وأما غسل اليدين والفم بعد الأكل من أثر الطعام فيستحب ، لحديث : " **من نام وفي يديه غمر فأصابه شيء ، فلا يلومن إلا نفسه** " ، وسيأتي الحديث في **السداسيات** .

وأما حديث سلمان الذي أشار إليه البوصيري فهو ضعيف كما صرح به ، ومخالف لما ثبت في الحديث الصحيح الآنف الذكر ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذي من طريق قيس بن الربيع عن أبى هاشم الرماني عن زاذان عن سلمان قال : قرأت في التوراة أن بركة الطعام الوضوء قبله ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال :" **بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده** " ، قال أبو داود : وكان سفيان يكره الوضوء قبل الطعام ، قال أبو داود : وهو ضعيف ، زاد الترمذي : فقال رسول الله ﷺ : " **بركة الطعام الوضوء قبلة والوضوء بعده** " ، وقال : وفي الباب عن أنس و أبي هريرة ، ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن الربيع ، وقيس بن الربيع يضعف في الحديث ، وأبو هاشم الرماني اسمه يحيى بن دينار ([8]) .

---

1) صحيح مسلم 1 / 194 رقم 853 كتاب الطهارة ، باب جواز أكل المحدث الطعام ، وأنه لا كراهة في ذلك ، وأن الوضوء ليس على الفور .

2) صحيح مسلم رقم 854 (الموضع السابق) .

3) صحيح مسلم رقم 856 (الموضع السابق)

4) انظر شرح النووي على صحيح مسلم 4 / 69 .

5) شعب الإيمان للبيهقي 5 / 68 .

6) أخرجه أحمد في المسند 6 / 119 رقم24918 ، والنسائي في سننه 1 / 139 رقم 256 ، باب اقتصار الجنب على غسل يديه إذا أراد أن يأكل ، وابن حبان في صحيحه 4 / 20 رقم 1218 ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 390 على شرط الشيخين .

7) انظر السلسلة الصحيحة تحت حديث رقم 390 ، والسلسلة الضعيفة رقم 168 .

8) سنن أبي داود 3 / 405 رقم 3763 كتاب الأطعمة ، باب غسل اليد قبل الطعام ، وسنن الترمذي 4 / 281 رقم 1846 كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الوضوء قبل الطعام وبعده ، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف السنن .

الحديث الثاني : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا كثير بن سليم عن أنس بن مالك قال **: ما رفع من بين يدي رسول الله ﷺ فضل شواء قط ، ولا حملت معه طنفسة "** ([1]) .

الكلام في هذا الحديث كالكلام في الحديث الذي قبله ، فإنه بنفس الإسناد ، وقد ضعفه البوصيري في الزوائد ، فقال : هذا إسناد ضعيف لضعف كثير وجبارة . ([2]) .

قلت : وقد أخرجه الطبراني فقال : حدثنا بكر قال نا عبد الله بن صالح قال نا كثير بن سليم اليشكري عن أنس بن مالك بلفظ : **" ما رفع من بين يدي رسول الله ﷺ شواء قط إلا حملت معه طنفسة "** ([3]) .

ولا يزال في سنده **كثير بن سليم اليشكري** ، وهو ضعيف كما سبق ، **وعبد الله بن صالح** الراوي عنه هو **عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني أبو صالح المصري كاتب الليث** ، صدوق كثير الغلط ، ثبت في كتابه ، وكانت فيه غفلة ، من العاشرة ، مات 222 هـ (خت د ت ق) ([4]) .

ومعنى الحديث **" ما رفع من بين يدي رسول الله ﷺ فضل شواء قط "** ، أي لقلة ما يحضر عنده ، وهو بيان لما كان عليه النبي ﷺ من ضيق العيش ، والزهد في الدنيا .

و الطنفسة : والطنفسة ، وهي بكسر الطاء والفاء وبضمها ، وبكسر الطاء وفتح الفاء : البساطُ الذي له خَمْل رَقيق ، وجمعُه طَنَافِس ، والخمل الأهداب ([5]) ، والحديث ضعفه والألباني أيضاً .

الحديث الثالث : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا كثير بن سليم عن أنس بن مالك – رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : **" الخير أسرع إلى البيت الذي يُغشى من الشفرة ([6]) إلى سنام البعير "** ([7]) .

الحديث إسناده كسابقيه ضعيف لضعف كل من جبارة وكثير كما سبق ، قال في مصباح الزجاجة : رواه ابن أبي الدنيا ([8]) .

قلت أحرجه ابن أبي الدنيا في (قرى الضيف) فقال : حدثني محمد بن عاصم ، حدثنا كثير بن سليم ، عن أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : **" للخير أسرع إلى البيت الذي يطعم فيه من الشفرة إلى سنام البعير "** ([9]) ، وأخرجه في (كتاب الإخوان) مرسلا عن الحسن البصري من طريق سلام الطويل عن زيد العمي عنه مرسلا ([10]) ، **وسلام الطويل** متروك الحديث باتفاقهم ([11]) ، **وزيد العمي** ضعيف ([12]) .

---

1) سنن ابن ماجه 2 / 1100 رقم 3310 كتاب الأطعمة ، باب (29) باب الشواء .
2) مصباح الزجاجة 4 / 19 .
3) الطبراني في المعجم الأوسط 3 / 289 رقم 3175
4) تقريب التهذيب 1 / 501 .
5) ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر 3 / 314 مادة (طنفس) .
6) الشَّفْرةُ : السكينُ العريضَةُ . النهاية في غريب الأثر 2 / 1183 مادة (شفر)
7) سنن ابن ماجه 2 / 1114 رقم 3356 كتاب الأطعمة ، الباب (55) باب الضيافة .
8) مصباح الزجاجة 4 / 33 رقم 1168 .
9) قرى الضيف رقم 46 .
10) الإخوان رقم 200 .
11) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 4 / 247 ، و تقريب التهذيب 1 / 405 .
12) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 3 / 351 ، وتقريب التهذيب 1 / 328 .

وقد أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ، والطبراني في المعجم الأوسط كلاهما من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني كثير بن سليم عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ قال : .. ، وقال الطبراني: تفرد به كثير بن سليم عن أنس ، وروى في معناه بإسناد آخر ضعيف عن جابر ...([1]) ، وأخرجه ابن عساكر في معجمه من طريق عمرو بن عون ثنا كثير بن سليم أبو سلمة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ .... ، وقال : هذا حديث غريب ([2]) .

وحديث أنس ضعيف ضعفه البوصيري ، وقال المناوي : قال العراقى : إسناده ضعيف لكن له شواهد ([3]) .

قلت : ومن شواهده :

1- حديث ابن عباس في سنن ابن ماجه من حديث جبارة بن المغلس حدثنا المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن نهشل عن الضحاك ابن مزاحم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **الخير أسرع إلى البيت الذي يؤكل فيه ...** ([4]) .

فهو ضعيف لضعف **جبارة بن المغلس** كما تقدم ، وفيه أيضاً غلط ، وهو أنه لا يوجد في الرواة من اسمه عبد الرحمن بن نهشل ، والصواب حدثنا المحاربي عن عبد الرحمن عن نهشل ، وهو ابن سعد، **ونهشل ساقط الحديث** كما سبق بيان حاله .

وفي المعجم الكبير للطبراني قال : حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا ابن الأصبهاني ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن نهشل حدثني رجل يكنى أبا عبد الله عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **للخير أسرع إلى البيت الذي يطعم فيه الطعام من الشفرة في سنام البعير** " .

وفي سنده **نهشل ابن سعيد** ، تقدم أنه متروك ساقط الحديث ، وفيه أيضا رجل لا يدرى من هو (يكنى أبا عبد الله) ، والضحاك ابن مزاحم لم يسمع من ابن عباس ، كما سبق في ترجمته .

قلت : و**المحاربي : عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربي** ،وإن كان يدلس كما سبق ، إلا أنه قد صرح بالتحديث .

2- حديث جابر ، ولفظه : " **الرزق إلى أهل البيت الذى فيه السخاء أسرع من الشفرة إلى سنام البعير** " عزاه في جامع الأحاديث لأبي الشيخ ([5]) ، وقد أشار إليه البيهقي كما سبق وضعفه .

3- أخرج البيهقي في شعب الإيمان ، قال : وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ في التاريخ نا إسحاق بن إبراهيم بن أحمد الوراق نا أحمد بن إبراهيم بن عبد الله نا الحسين بن منصور نا أبو إسحاق الطلقاني نا حماد بن موسى أخو مسرور بن موسى الفراء نا شيخ يقال : له أبو سعيد سمعت أبي يحدث : عن النبي ﷺ قال : " **الخير إلى البيت الذي يغشى أسرع من الشفرة من سنام البعير** " ([6]) . والحديث في سنده مجهولان (شيخ يقال له أبو سعيد وأبوه) .

---

1) شعب الإيمان 7 / 99 رقم 9624 ، ولطبراني في المعجم الأوسط 3 / 289 رقم 3174 .
2) معجم ابن عساكر رقم 1395 ، أخرجه أيضًا : الرافعي 4 / 120 .
3) فيض القدير 3 / 510 .
4) سنن ابن ماجه نفسه 2 / 1114 رقم 3357 كتاب الأطعمة ، الباب (55) باب الضيافة .
5) جامع الأحاديث رقم 12858 .
6) شعب الإيمان 7 / 99 رقم 9625 .

فطرق الحديث كلها لا تخلو من الضعفاء والمتروكين والمجهولين ، ولذا فقد ضعفه غير واحد من أهل العلم بالحديث كالبوصيري كما سبق ، والعراقي والمنذري والألباني وغيرهم .

ومعنى قوله : " يُغشى " أي يغشاه الأضياف ، و " الشفرة " السكين العظيمة ، وقوله : " إلى سنام البعير " ، لأن العرب كانوا يبدؤون به إذا نحروا الإبل للضيف .

الحديث الرابع : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا كثير بن سليم سمعت أنس بن مالك يقول قال رسول الله ﷺ : **" ما مررت ليلة أسري بي بملأ إلا قالوا : يا محمد ، مر أمتك بالحجامة "** ([1]) .

سند حديث أنس عند ابن ماجه كالأحاديث السابقة ، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط، فقال : حدثنا بكر قال نا عبد الله بن صالح قال نا كثير بن سليم اليشكري عن أنس بن مالك ، وهو سند ضعيف لما سبق من ضعف **عبد الله بن صالح** وشيخه **كثير بن سليم** ([2]) .

ولكن له شواهد كثيرة منها :

حديث ابن مسعود ، أخرجه الترمذي ، فقال : حدثنا أحمد بن بديل الكوفي حدثنا محمد بن فضيل حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن هو ابن عبد الله بن مسعود عن ابيه عن ابن مسعود قال : **حدث رسول الله ﷺ عن ليلة أسري به أنه لم يمر على ملأ من الملائكة إلا أمروه أن مر أمتك بالحجامة "** ، قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن غريب من حديث ابن مسعود ([3]) .

ومنها حديث ابن عباس ، أخرجه الحاكم في المستدرك فقال : أخبرنا مكرم بن أحمد القاضي ثنا الحسن بن مكرم ثنا يزيد بن هارون أنبأ عباد بن منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : **" ما مررت بملأ من الملائكة ليلة أسري إلا قالوا عليك بالحجامة يا محمد "** ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ([4]) .

ومنها حديث ابن عمر ، أخرجه البزار في مسنده حدثنا عمر بن الخطاب : حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا العطاف عن نافع عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ قال : **" ما مررت بسماء من السموات إلا قالت الملائكة : يا محمد مر أمتك بالحجامة ، فإنه خير ما تداووا به الحجامة ، والكست ، والشونيز "** ([5])

والحديث مع هذه الزيادة (الكست) عند البزار قد أخرجها البخاري ومسلم عن أنس ﷺ : أنه سئل عن أجر الحجام ، فقال : احتجم رسول الله ﷺ ، حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام ، وكلم مواليه فخففوا عنه ، وقال : **" إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري " . وقال: " لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة ، وعليكم بالقسط "** ([6]) .

والقسط والكست واحد ، هو جزر البحر ، قال أبو بكر بن العربي : القسط نوعان هندي وهو أسود ، وبحري وهو أبيض ، والهندي أشدهما حرارة ([7]) ، وبوب البخاري : باب : السعوط ([1]) بالقسط الهندي والبحري ([2]) .

---

[1]) سنن ابن ماجه 2 / 1151 رقم 3479 كتاب الطب ، الباب (20) باب الحجامة .

2) المعجم الأوسط 3 / 288 رقم 3173 .

[3]) سنن الترمذي 4 / 390 رقم 2052 كتاب الطب ، باب ما جاء في الحجامة .

[4]) المستدرك على الصحيحين 4 / 233 رقم 7473 .

[5]) مسند البزار 2 / 253 رقم 5970 .

6) صحيح البخاري 5 / 2156 رقم 5371 كتاب الطب ، باب الحجامة من الداء ، وصحيح مسلم 5 / 39 رقم 4121 كتاب المساقاة ، باب حب أجرة الحجامة .

7) فتح الباري 10 / 148 .

وقوله : " **الشونيز** " هي الحبة السوداء ، كما جاء مفسرا في صحيح مسلم ([3]) .
وقوله : " **بالغمز** " أي بالعصر برؤوس الأصابع ([4]) .
والحديث صححه بشواهده كل من : البوصيري في مصباح الزجاجة فقال : وإن ضعف جبارة وكثير في إسناد حديث أنس فقد رواه في حديث ابن مسعود الترمذي في الجامع والشمائل ، وقال : حسن غريب . ورواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس وقال : صحيح الإسناد . ورواه البزار في مسنده من حديث ابن عمر ، وصححه الحاكم في المستدرك ، ووافقه الذهبي في تلخيصه ([5]) ، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ، وصحيح سنن الترمذي .
وفيه من الفقه حل أجرة الحجامة كما بوب عليه النووي في صحيح مسلم كما سبق ، وهو مقتضى إجابة أنس ابن مالك – رضي الله عنه – وقد سئل عن أجر الحجام ، فأجاب بهذا الحديث كما تقدم .
وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : " **احتجم رسول الله ﷺ ، وأعطى الذي حجمه أجره ، ولو كان حراما لم يعطه** " ([6]) ، وفي لفظ : " **ولو علم كراهية لم يعطه** " ([7]) ، وهذا من قول ابن عباس ، كأنه يريد الرد على من زعم أنه لا يحل إعطاء الحجام أجرته وأنه حرام،وهو مذهب الجمهور، احتجوا بهذا الحديث ..([8]) .
وأما حديث رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : " **كسب الحجام خبيث** " ([9]).
فـ " الخبيث ضد الطيب ، وهل يدل على تحريمه ؟ الظاهر أنه لا يدل له ؛ فإنه تعالى قال : " و**لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ** " [البقرة : 267] ، فسمى رذال المال خبيثا ولم يحرمه .
وأما حديث : " **من السحت كسب الحجام** " ([10]) ، فقد فسره هذا الحديث ، وأنه أُريد بالسحت عدم الطيب ، وأيد ذلك إعطاؤه ﷺ الحجام أجرته ... وقال ابن الجوزي : إنما كرهت لأنها من الأشياء التي تجب على المسلم للمسلم إعانته بها عند الاحتياج ، فما كان ينبغي أن يأخذ على ذلك أجرا ([11]) .

---

1) السعوط : هو ما يجعل في الأنف من الأدوية . فتح الباري - ابن حجر 1 / 132 .
2) صحيح البخاري 5 / 2154 كتاب الطب .
3) صحيح مسلم 7 / 25 عقب حديث رقم 5896 عن هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : " **إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام** " ، والسام الموت ، والحبة السوداء الشونيز ، وانظر النهاية في غريب الحديث مادة (سود) .
4) ينظر النهاية في غريب الحديث مادة (غمز) .
5) مصباح الزجاجة 4 / 62 رقم 1218 .
6) صحيح البخاري 2 / 741 رقم 1997 كتاب البيوع ، باب ذكر الحجام .
7) صحيح البخاري 2 / 796 رقم 2159 كتاب الشفعة ، باب خراج الحجام .
8) ينظر شرح النووي على مسلم 10 / 233 ، وسبل السلام 3 / 80 .
9) صحيح مسلم 5 / 35 رقم 4095 كتاب المساقاة ، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغى ، والنهى عن بيع السنور عن رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ : " **ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغى خبيث ، وكسب الحجام خبيث** " .
10) الحديث في المعجم الكبير للطبراني 7 / 161 رقم 6696 عن السائب بن يزيد قال : قال رسول الله ﷺ : " **من السحت ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحجام** "، وفي مسند أبي عوانة 3 / 357 رقم 5288 من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : " **من السحت كسب الحجام وثمن الكلب ومهر البغي** "
11) ينظر سبل السلام 3 / 80 .

الحديث الخامس : حدثنا جبارة بن المغلس . ثنا كثير بن سليم عن أنس بن مالك – رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : " **إن هذه الأمة مرحومة . عذابها بأيديها . فإذا كان يوم القيامة دفع إلى كل رجل من المسلمين رجل من المشركين . فيقال : هذا فداؤك من النار** " ([1]) .

الحديث إسناده عند ابن ماجه كالأحاديث السابقة ، وقد تفرد به ابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه ، ولكن له شاهد أخرجه مسلم من حديث أبى بردة عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ : " **إذا كان يوم القيامة دفع الله عز وجل إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا ، فيقول : هذا فكاكك من النار** " ([2]) .

وأخرج مسلم أيضاً من حديث قتادة أن عونا وسعيد بن أبى بردة حدثاه أنهما شهدا أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه – رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : " **لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا** " ، قال فاستحلفه عمر بن عبد العزيز بالله الذى لا إله إلا هو ثلاث مرات أن أباه حدثه عن رسول الله ﷺ ، قال : فحلف له ، قال : فلم يحدثني سعيد أنه استحلفه ، ولم ينكر على عون قوله ([3]) .

وأخرج مسلم أيضاً عن أبى بردة عن أبيه عن النبى ﷺ : " **يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى**" ، فيما أحسب أنا . قال أبو روح : لا أدرى ممن الشك . قال أبو بردة : فحدثت به عمر بن عبد العزيز ، فقال : أبوك حدثك هذا عن النبي ﷺ ؟ قلت : نعم ([4]) .

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ([5]) ، ثم أخرج حديث : " **ما منكم من رجل إلا له منزلان منزل في الجنة و منزل في النار فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله** " قال : فذلك قوله : " **أولئك هم الوارثون** " [المؤمنون :] ([6]) ، ثم قال ([7]) : و يشبه أن يكون هذا الحديث تفسيرا لحديث الفداء ، والكافر إذا أورث على المؤمن مقعده من الجنة ، والمؤمن إذا أورث على الكافر مقعده من النار يصير في التقدير كأنه فدى المؤمن بالكافر ، والله أعلم .

قال البيهقي : وقد علل البخاري - رحمه الله - حديث الفداء برواية بريد بن عبد الله و غيره عن أبي بردة عن رجل من الأنصار عن أبيه ، وبرواية أبي حصين عنه عن عبد الله بن يزيد ، وبرواية حميد عنه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ .. ثم قال (البخاري) : الخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة ، وأن قوما يعذبون ثم يخرجون من النار أكثر و أبين .

---

1) سنن ابن ماجه 2 / 1434 رقم 4292 كتاب الزهد ، باب (34) صفة أمة محمد ﷺ .
2) صحيح مسلم 8 / 104 رقم 7187 ، كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله .
3) صحيح مسلم 8 / 104 رقم 7188 كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله .
4) صحيح مسلم 8 / 105 رقم 7190 كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ، والحديث أخرجه أيضاً عبد بن حميد في مسنده 1 / 190 رقم 537 ، والطبراني في المعجم الأوسط 1 / 294 رقم 974 ، وفي المعجم الصغير 1 / 25 رقم 5 ، وهو في مسند الشاميين1 / 267 رقم 465 ، 464 ، من حديث نصر بن علقمة عن أبي موسى .
5) شعب الإيمان 1 / 340 رقم 375 .
6) شعب الإيمان برقم 377 .
7) شعب الإيمان تحت حديث رقم 378 .

قال البيهقي : وحديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه – رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قد صح عند مسلم بن الحجاج و غيره رحمهم الله من الأوجه التي أشرنا إليها و غيرها ، ووجهه ما ذكرناه ، وذلك لا ينافي حديث الشفاعة ، فإن حديث الفداء وإن ورد مورد العموم في كل مؤمن فيحتمل أن يكون المراد به كل مؤمن قد صارت ذنوبه مكفرة بما أصابه من البلايا في حياته ، ففي بعض ألفاظه : : **" إن أمتي أمة مرحومة جعل الله عذابها بأيديها ، فإن كان يوم القيامة دفع الله إلى كل رجل من المسلمين رجلا من أهل الأديان ، فكان فداؤه من النار "** ، وحديث الشفاعة يكون فيمن لم تصر ذنوبه مكفرة في حياته ، و يحتمل أن يكون هذا القول لهم في حديث الفداء بعد الشفاعة ، و الله أعلم .

و أما حديث شداد أبي طلحة الراسبي عن غيلان بن جرير عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه – رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : **" يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب مثل الجبال يغفرها الله لهم و يضعها على اليهود و النصارى "** ، فيما أحسب أنا . قاله بعض رواته .

فهذا حديث شك فيه راويه ، وشداد أبو طلحة ممن تكلم أهل العلم بالحديث فيه ، وإن كان مسلم استشهد به في كتابه فليس هو ممن يقبل منه ما يخالف فيه، والذين خالفوه في لفظ الحديث عدد وهو واحد ، وكل واحد ممن خالفه أحفظ منه ، فلا معنى للاشتغال بتأويل ما رواه مع خلاف ظاهر ما رواه الأصول الصحيحة الممهدة في: **" أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى "[النجم : 38]**، و الله أعلم ([1]) .

قال النووي : قوله : **" دفع إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا ، فيقول : هذا فكاكك من النار "** معناه ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ : **" لكل أحد منزل في الجنة ، ومنزل في النار "** ، فالمؤمن إذا دخل الجنة خلفه الكافر في النار ؛ لأنه مستحق لذلك بكفره ، ومعنى : **" فكاكك "** : أنك كنت معرضا لدخول النار ، وهذا فكاكك ؛ لأن الله تعالى ، قدر للنار عددا يملؤها ، فإذا دخلها الكفار بذنوبهم وكفرهم ، صاروا في معنى الفكاك للمسلمين ، والله أعلم ([2]) .

فمعنى : " فداؤك " أي أنه تعالى يعطي منزل المؤمن في النار للكافر ، ويعطي منزل الكافر في الجنة للمؤمن ، والله أعلم .

ثانيا : الأحاديث الرباعية

الحديث الأول : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : **" من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها "** ([3]) .

الحديث من هذا الطريق ضعيف لضعف جبارة كما تقدم ، ولكن قد أخرجه ابن ماجه أيضا من حديث نصر بن على الجهضمى حدثنا يزيد بن زريع حدثنا حجاج حدثنا قتادة عن انس بن مالك قال : سئل النبي ﷺ عن الرجل يغفل عن الصلاة أو يرقد عنها ، قال : **" يصليها إذا ذكرها "** ([4]) .

وحديث أنس هذا متفق عليه ، فأخرجه البخاري بلفظ : **" من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك : " وأقم الصلاة لذكري "** ([1]) ، وأخرجه مسلم بلفظ : **" من نسى صلاة أو نام عنها**

1) شعب الإيمان - البيهقي 1 / 342 .
2) رياض الصالحين ص 273 .
[3]) سنن ابن ماجه 1 / 227 رقم 696 كتاب الصلاة الباب (10) باب من نام عن الصلاة أو نسيها.
[4]) سنن ابن ماجه 1 / 227 رقم 695 كتاب الصلاة الباب (10) باب من نام عن الصلاة أو نسيها.

فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها " ، وبلفظ : **" إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله يقول: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي"[طه :14] "** ([2]) .

قال الترمذي عقبه : حديث أنس حديث حسن صحيح ، ويروى عن علي بن أبي طالب أنه قال في الرجل ينسى الصلاة ، قال : يصليها متى ما ذكرها في وقت أو في غير وقت ، وهو قول الشافعي أحمد بن حنبل و إسحق ، ويروى عن أبي بكرة أنه نام عن صلاة العصر فاستيقظ عند غروب الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ، وقد ذهب قوم من أهل الكوفة إلى هذا ، وأما أصحابنا فذهبوا إلى قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ([3]) .

ثم إن الحديث قد جاء عن عدد من الصحابة : فأخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة ﷺ : أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر ، فسار ليلة حتى إذا أدركه الكرى عرس ([4]) ، وقال لبلال : **" أكلأ لنا الليل "** ([5]) ، فصلى بلال ما قدر له ، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه ، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر ، فغلبت بلالا عيناه وهو مستند إلى راحلته ، فلم يستيقظ بلال ولا أحد من اصحابه حتى ضربتهم الشمس ، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظا ، ففزع رسول الله ﷺ ، فقال : **" أي بلال "** ، فقال بلال : أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، قال : **اقتادوا رواحلهم شيئا** ، ثم توضأ رسول الله ﷺ ، وأمر بلالاً فأقام الصلاة ، فصلى بهم الصبح ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال : **" من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها فان الله عز و جل قال : " وأقم الصلاة لذكرى "**، قال وكان ابن شهاب يقرؤها : **" للذكرى "**([6]) .

وأخرجه ابن ماجه أيضا من حديث أبي قتادة قال : ذكروا تفريطهم في النوم ، فقال : ناموا حتى طلعت الشمس ، فقال رسول الله ﷺ : **" ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط في اليقظة ، فاذا نسى أحدكم الصلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ، ولوقتها من الغد "** ، قال عبد الله بن رباح فسمعني عمران بن الحصين وانا أحدث بالحديث ، فقال : يا فتى انظر كيف تحدث ، فإني شاهد للحديث مع رسول الله ﷺ ، قال : فلم أنكر من حديثه شيئا ([7]) ، وأخرجه الترمذي ، وقال : وفي الباب عن ابن مسعود و أبي مريم و عمران بن حصين و جبير بن مطعم و أبي جحيفة وأبي سعيد و عمرو بن أمية

---

[1]) أخرجه البخاري 1 / 215 رقم 572 كاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي الصلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة ، ومسلم 2 / 142 رقم 1598 في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها .

2) صحيح مسلم رقم 1600 ، ورقم 1601 ، وأخرج أيضاً الدارمي 1 / 305 رقم 1229 ، وأحمد في المسند 3 / 100 رقم 11991 ، وأبو داود 1 / 169 رقم 442 ، والترمذي في السنن 1 / 335 رقم 178 ، وقال : وفي الباب عن سمرة و أبي قتادة .

3) سنن الترمذي 1 / 335 رقم 178 ، باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة .

4) الكرى أي النوم . النهاية في غريب الأثر 4 / 304 مادة (كرا) ، والتَّعْرِيسُ : نُزول المُسَافر آخر الليل نَزْلَةً للنَّوم والاسْتراحَة، يقال منه : عَرّس يُعَرّس تَعْرِيسا . النهاية في غريب الأثر 3 / 436 مادة (عرس) .

5) سنن ابن ماجه 1 / 227 رقم 697 كتاب الصلاة الباب (10) باب من نام عن الصلاة أو نسيها .

ومعنى : " اكلأ لنا الليل " أي احفظه ، والكِلاءة : الحِفْظُ والحِراسة . يقال : كَلأَتُه أَكْلُؤُهُ كِلاءَةً ، فأنا كالِئ ، وهو مَكْلوءٌ . النهاية في غريب الأثر - 4 / 347 مادة (كلأ) .

6) وحديث أبي هرير ﷺ في صحيح مسلم 2 / 138 رقم 1592 في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ، وأخرجه أبو داود 1 / 166 رقم 435 .

7) سنن ابن ماجه 1 / 228 رقم 698 كتاب الصلاة الباب (10) باب من نام عن الصلاة أو نسيها .

الضمري و ذي مخبر ، ويقال ذي مخمر ، وهو ابن أخي النجاشي ، قال أبو عيسى : وحديث أبي قتادة حديث حسن صحيح ، وقد اختلف أهل العلم في الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ أو يذكر وهو في غير وقت صلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها ، فقال : يصليها إذا استيقظ أو ذكر، وإن كان عند طلوع الشمس أو غروبها ، وهو قول أحمد و إسحق و الشافعي و مالك ، وقال بعضهم : لا يصلي حتى تطلع الشمس أو تغرب ([1]) .

وقوله : " **ليس في النوم تفريط** " ، ليس المراد أن نفس فعل النوم والمباشرة بأسبابه لا يكون فيه تفريط ، أي تقصير ؛ فإنه قد يكون فيه تفريط إذا كان في وقت يفضي فيه النوم إلى فوت الصلاة مثلا ، كالنوم قبل العشاء ، وإنما المراد أن ما فات حالة النوم فلا تفريط في وقته ؛ لأنه فات بلا اختيار ، وأما المباشرة بالنوم فالتفريط فيها تفريط حالة اليقظة ([2]) .

وأخرجه البزار عن أبي بكرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها** " ، وقال : وهذا الحديث قد روي عن النبي ﷺ من وجوه ، ولا نعلم يروى عن أبي بكرة إلا من هذا الوجه ([3]) .

وورد الحديث من حديث أبي سعيد الخدري وسمرة وعمران بن حصين أبي جحيفة ، وميمونة بنت سعد وسعيد بن المسيب مرسلا ([4]).

قال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه : " **ولوقتها من الغد** " أي ليصل لوقته ، ولوقتها من الغد ، والمقصود المحافظة على مراعاة الوقت فيما بعد ، وأن لا يتخذ الإخراج عن الوقت والأداء في وقت آخر عادة له ... ولم يقل أحد بتكرار القضاء ، والله أعلم ([5]) ، وقال الألباني : .... أي: ليصل غداً الصلاة الحاضرة في وقتها . وهو في الكتاب الأخر ([6]) .

قلت : قد روى عمران بن حصين قال : سرينا مع رسول الله ﷺ ، فلما كان من آخر الليل عرسنا ، فلم نستيقظ حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل منا يقوم دهشاً إلى طهوره ، قال : فأمرهم النبي أن يسكنوا ، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس توضأ ، ثم أمر بلالا فأذن ، ثم صلى الركعتين قبل الفجر ، ثم أقام فصلينا ، فقالوا : يا رسول الله ، ألا نعيدها في وقتها من الغد ؟ قال : " أينهاكم ربكم تبارك وتعالى عن الربا ويقبله منكم " ([7]).

---

1) سنن الترمذي 1 / 334 رقم 177 باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة .

2) حاشية السندي على ابن ماجه 2 / 108 .

[3]) مسند البزار 9 / 28 رقم 3122 .

[4]) انظر مسند أحمد 3 / 44 رقم 11413 ، والمعجم الكبير 7 / 235 رقم 6978 ، والمعجم الكبير أيضاً 22 / 107 رقم 268 ، ومصنف ابن أبي شيبة 14 / 161 رقم37250 ، وقال الهيثمي في المجمع 322/1 : رجاله ثقات ، والمعجم الكبير أيضاً 25 / 35 رقم 59 ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 324/1 : في إسناده مجاهيل ، وينظر مسند الشافعي ص 166 رقم 803 ، ومصنف عبد الرزاق 2 / 3 رقم 2245 .

5) حاشية السندي على سنن ابن ماجه 2 / 108 .

[6]) ضعيف سنن أبي داود 1 / 152 تحت حديث رقم 65 ، ومراده بالكتاب الآخر صحيح سنن أبي داود ما تقدم ، وقد أخرج الحديث البيهقي في معرفة السنن والآثار للبيهقي 3 / 231 رقم 1046 ، وقال : وفيه وفيما مضى من الأخبار ، دلالة على أن لا يجب مع القضاء غير القضاء .

7) الحديث أخرجه أحمد في المسند 4 / 441 رقم 19978 ، والدارقطني في السنن 1 / 385 رقم 11 باب قضاء الصلاة بعد وقتها ، ومن دخل في صلاة فخرج وقتها قبل تمامها ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه 4 / 319 رقم 1461 ، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود تحت حديث رقم 470 .

الحديث الثاني : من طريقين عن أنس ، أحدهما من طريق جبارة (رباعي) ، فقال : حدثنا محمد بن الصباح أنبأنا سفيان عن أيوب عن قتادة عن أنس بن مالك ، (ح) وحدثنا جبارة بن المغلس حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : **" كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يفتتحون القراءة بـ " الحمد لله رب العالمين "** .

الحديث أخرجه ابن ماجه من طريقين ، الأول منهما صحيح ، والثاني ضعيف لضعف جبارة ...

وحديث أنس متفق عليه ، أخرجه البخاري ولفظه : **" أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بـ " الحمد لله رب العالمين "** ([1]) .

وفي صحيح مسلم أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول : **" سبحانك اللهم وبحمدك ، تبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك "** ، وعن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك أنه حدثه قال : **" صليت خلف النبي ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بـ " الحمد لله رب العالمين " ، لا يذكرون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في أول قراءة ولا في آخرها** ([2]) .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : **كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ " الحمد لله رب العالمين "** الحديث ([3])

والحديث أخرجه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ : **" أن رسول الله ﷺ كان يسر بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " في الصلاة و أبو بكر و عمر "** ، وقال : هذا الخبر يصرح بخلاف ما توهم من لم يتبحر العلم وادعى أن أنس بن مالك أراد بقوله : كان النبي ﷺ و أبو بكر و عمر يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وبقوله : لم أسمع أحدا منهم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، إنهم لم يكونوا يقرؤون : " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " جهرا ولا خفيا ، وهذا الخبر يصرح أنه أراد أنهم كانوا يسرون به ولا يجهرون به عند أنس ([4]) .

وفي سنن النسائي الكبرى بلفظ : **" صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " ، وصلى بنا أبو بكر وعمر فلم نسمعها منهما "** ([5]) .

وقد ذهب أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين إلى أن السنة قراءة البسملة سراً في الصلاة الجهرية ، وهذا مذهب جمهور الفقهاء لهذه الأحاديث ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " لم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يجهر بها - أي البسملة - وليس في الصحاح ولا السنن حديث صحيح صريح بالجهر والأحاديث الصريحة بالجهر كلها ضعيفة بل موضوعة ، ولما صنف

تنبيه : ترجم ابن خزيمة على الباب التالي لهذا بقوله : " باب ذكر الدليل على أن أمر النبي ﷺ بإعادة تلك الصلاة التي قد نام عنها أو نسيها من الغد لوقتها بعد قضائها عند الاستيقاظ ، أو عند ذكرها أمر فضيلة لا أمر عزيمة وفريضة ؛ إذ النبي ﷺ قد أعلم أن كفارة نسيان الصلاة أو النوم عنها أن يصليها النائم إذا ذكرها ، وأعلم أن لا كفارة لها إلا ذلك " .

فتعقبه الألباني بقوله : " لا يظهر من مجموع روايات أحاديث الباب أن النبي ﷺ أمر بإعادة الصلاة التي قضاها نفسها من الغد ، وإنما أمر بأداء صلاة الغد في وقتها ، وأن لا تؤخر عنه فتأمل ... صحيح ابن خزيمة 2 / 95 .

1) صحيح البخاري 1 / 259 رقم 710 في كتاب صفة الصلاة ، باب ما يقول بعد التكبير ، وأخرجه مسلم 2 / 12 رقم 916 في الصلاة ، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة .

2) صحيح مسلم 2 / 12 رقم 918 كتاب الصلاة ، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة .

3) أخرجه مسلم 2 / 54 رقم 1138 كتاب الصلاة ، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به .

4) صحيح ابن خزيمة 1 / 250 رقم 498 .

5) سنن النسائي الكبرى 1 / 315 رقم 978 كتاب افتتاح الصلاة ، باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

الدارقطني مصنفاً في ذلك قيل له : هل في ذلك شيء صحيح؟ فقال: أما عن النبي ﷺ فلا وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف " ([1]) .... وقد ذهب الإمام الشافعي وجماعة من أهل العلم إلى سنية الجهر بالبسملة محتجين بما روي في ذلك ([2]) .

وعلى كلٍ فهي من مسائل الاجتهاد التي لا تثريب فيها على من اختار قولاً من الأقوال مجتهداً في إصابة الصواب ، وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الجهر بها أحياناً عملاً بما جاء عن بعض الصحابة ، ولأجل التعليم قال رحمه الله " ولهذا كان الصواب هو المنصوص عن أحمد أنه يستحب الجهر أحياناً بذلك " ([3]) .

قلت : وقد تقتضي مصلحة تأليف القلوب الأخذ بهذا في موضع ، وبهذا في موضع آخر ، والله أعلم .

الحديث الثالث : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا عبد الكريم بن عبد الرحمن عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : " **ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم** " ([4]) .

قال البوصيري في الزوائد : هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس ، وقد اتهم ([5]) .

قلت : **وفيه عبد الكريم بن عبد الرحمن البجلي الخراز** تقدم أنه مقبول ، أي إذا توبع وإلا فضعيف ، **وأبو إسحاق السبيعي** تقدم أنه **تابعي ثقة** ، ولكنه مشهور بالتدليس ، وساء حفظه لما كبر ، واختلط .. قال الشيخ الألباني : ضعيف جدا .

قلت وقد أخرجه ابن ماجه فقال : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا عبد الكريم بن عبد الرحمن البجلي عن ليث عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **أراكم ستشرفون مساجدكم بعدي كما شرفت اليهود كنائسها وكما شرفت النصارى بيعها** " ([6]) [وهو من الأحاديث الخماسية] .

وفيه **ليث بن أبي سُلَيْم** بن زُنَيْم الليثي الكوفي ،تقدم أنه **صدوق اختلط جداً ، ولم يتميز حديثه ؛ فترك** كما في التقريب ، فسند الحديث ضعيف ، والحديث ضعفه البوصيري في الزوائد ([7]) ، والألباني .

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود ، فقال : حدثنا محمد بن الصباح بن سفيان أخبرنا سفيان بن عيينة عن سفيان الثورى عن أبى فزارة عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **ما أمرت بتشييد المساجد** " قال ابن عباس : لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى ([8]) .

---

1) مجموع الفتاوى 275/22 .
2) ينظر شرح النووي على مسلم 4 / 110 وما بعدها .
3) مجموع الفتاوى 344/22 .
4) سنن ابن ماجه 1 / 244 رقم 741 كتاب المساجد والجماعات ، الباب (2) باب تشييد المساجد .
5) مصباح الزجاجة 1 / 94 .
6) سنن ابن ماجه 1 / 244 رقم 740 كتاب المساجد والجماعات ، الباب (2) باب تشييد المساجد .
وقوله : " **ستشرفون** " ضُبط بالتشديد على أنه من التشريف ، ولعل المراد ستجعلون بناءها عاليا مرتفعا كما في تعليق الألباني على سنن ابن ماجه في الموضع السابق نفسه .
7) مصباح الزجاجة 1 / 9 رقم 279 .
8) سنن أبى داود 1 / 170 رقم 448 كتاب الصلاة ، باب في بناء المساجد ، وهو في صحيح ابن حبان 4 / 493 رقم 1615 ، من نفس طريق أبي داود ، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح ، والحديث أخرجه البيهقي الكبرى 2 / 438 رقم 4096 .

وفي صحيح البخاري قال : وقال أبو سعيد : كان سقف المسجد من جريد النخل ، وأمر عمر ببناء المسجد ، وقال : أكن الناس من المطر ، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس ، وقال أنس : يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا ، وقال ابن عباس : لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى . ([1])

ومعنى قول عمر : " **أكنَّ الناس** " فعل أمر من الإكنان أي أصنع لهم كنانا ، وهو ما يسترهم من الشمس ويحميهم من المطر ، وقوله : " **وإياك أن تحمر أو تصفر** " احذر طلي المسجد بالأحمر أو الأصفر ، " **فتفتن الناس** " تفسد عليهم صلاتهم وتوقعهم في الإثم لاشتغالهم بالألوان عن الخشوع في الصلاة ، وقول أنس : " **يتباهون بها** " أي يتفاخرون ببناء المساجد ، ولا يحيونها بالصلاة والذكر والعلم .

وقول ابن عباس : " **لتزخرفنها** " أي المساجد ، والزُّخرف في الأصل : الذهَبُ وكمال حُسْن الشيء، ووجهُ النَّهى يحتملُ أن يكون لئَلا تشْغَل المُصَلى التزيين بالذهب وغيره ([2]) .

الحديث الرابع :

حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال : **كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى** ([3]) .

الحديث سنده ضعيف لضعف جبارة المغلس ، وحجاج بن تميم كما تقدم . قال البيهقي كما في السنن الكبرى : وروى حجاج بن تميم وليس بقوى عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى ، وساقه من طريق جبارة عن حجاج ، وقال : قال أبو أحمد : روايته ليست بمستقيمة ([4]) .

والحديث ضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ، وقال : هذا إسناد فيه جبارة وهو ضعيف . وحجاج بن تميم ضعيف أيضا . قال العقيلي روى عن ميمون بن مهران أحاديث لا يتابع عليها ([5]) قال الشيخ الألباني : ضعيف جداً .

وقد أخرج ابن ماجه أيضا بسند آخر ، فقال : حدثنا نصر بن علي الجهضمي حدثنا يوسف بن خالد . حدثنا أبو جعفر الخطمي عن عبد الرحمن عن عقبة بن الفاكه بن سعد عن جده الفاكه بن سعد وكانت له صحبة : **أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة** . وكان الفاكه يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام ([6]) .

وهذا موضوع لأن في سنده **يوسف بن خالد** بن عمير السمتي ، أبو خالد البصري مولى بني ليث ، قال في الزوائد : هذا إسناد فيه يوسف بن خالد . قال فيه ابن معين : كذاب خبيث زنديق ، وقال ابن

---

[1]) صحيح البخاري 1 / 171 في أبواب المساجد ، باب بنيان المسجد .

2) النهاية في غريب الأثر ، مادة (زخرف) .

3) سنن ابن ماجه 1 / 417 رقم 1315 كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الاغتسال في العيدين .

4) السنن الكبرى للبيهقي 3 / 278 رقم 6345 .

5) مصباح الزجاجة 1 / 156 ، باب غسل العيدين

6) سنن ابن ماجه 1 / 417 رقم 1316 كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الاغتسال في العيدين ، وانظر معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني 16 / 179 رقم 5088 .

حبان : كان يضع الحديث ([1]) ، قال ابن حجر : تركوه ، وكذبه بن معين ، وكان من فقهاء الحنفية ، من الثامنة مات سنة تسع وثمانين (ق) ([2]) ، قال الشيخ الألباني : موضوع .

قلت : لكن قد صح **عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه أنه كان يغتسل يوم الفطر** كما أخرج مالك عن نافع عن ابن عمر : **أنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو** ([3]) ، وثبت ذلك عن غير واحد من السلف أنه كان يفعله ([4]) ، وهو من التجمل المشروع في العيدين .

الحديث الخامس : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا هشيم عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك : **قال كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم تمرات** ([5]) .

الحديث سنده عند ابن ماجه ضعيف ؛ لضعف **جبارة بن المغلس** ، وفيه أيضا **هُشَيْم بن بَشِيْر** ، تقدم أنه **ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي** .

ولكن الحديث صحيح ، فقد أخرجه البخاري ، ولفظه : " **كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات** "، وقال مرجأ بن رجاء : حدثني عبيد الله قال : حدثني أنس عن النبي ﷺ **: " ويأكلهن وترا** " ([6]) .

وله شاهد من حديث بريدة رضي الله عنه ، أخرجه ابن ماجه فقال : حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو عاصم حدثنا ثواب بن عتبة المهري عن ابن بريدة عن أبيه : **أن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل ، وكان لا يأكل يوم النحر حتى يرجع** ([7]) .

وأخرجه الترمذي بلفظ : " **كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي** " ، وقال : وفي الباب عن علي وأنس ، وحديث بريدة بن حصيب الأسلمي حديث غريب ، وقال محمد : لا أعرف لثواب بن عتبة غير هذا الحديث . وقد استحب قوم من أهل العلم أن لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم شيئا ويستحب له أن يفطر على تمر ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ([8]) ، وصححه الألباني .

---

1) مصباح الزجاجة 1 / 156 .

2) انظر تهذيب التهذيب 11 / 361 ، وتقريب التهذيب 2 / 343 .

3) الموطأ رقم 70 ، وهو في مصنف عبد الرزاق 3 / 309 رقم 5753 ، وقال عبد الرزاق : وأنا أفعله .

[4]) وفي مصنف ابن أبي شيبة 2 / 181 رقم 5826 قال : حدثنا عبد الأعلى ، عن يونس ، عن الحسن ؛ أنه كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ، وفي مصنف عبد الرزاق 3 / 308 رقم 5747 عن معمر عن أبي إسحاق عن علقمة قال : كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو ، وفيه أيضاً 3 / 309 رقم 5751 - عبد الرزاق عن رجل من أسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا كان يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى قبل أن يغدو ، وفيه رجل مجهول .

[5]) سنن ابن ماجه 1 / 558 رقم 1754 كتاب الصيام ، الباب (49) باب الأكل يوم الفطر قبل أن يخرج .

[6]) صحيح البخاري 1 / 325 رقم 910 كتاب العيدين ، باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج .

[7]) سنن ابن ماجه 1 / 558 رقم 1756 كتاب الصيام ، الباب (49) باب الأكل يوم الفطر قبل أن يخرج .

[8]) سنن الترمذي 2 / 426 رقم 542 باب ما جاء في الأكل يوم الفطر قبل الخروج ، وحديث بريدة في صحيح ابن حبان 7 / 52 رقم 2812 ، وفيه : " **.... ولا يطعم يوم النحر حتى ينحر** " .

وفي صحيح ابن خزيمة 2 / 341 رقم 1426 ، وفيه : " **... ولا يطعم يوم النحر حتى يذبح** " ، وإسناد كل منهما حسن ، وفي مسند أحمد 5 / 352 رقم 23034 بلفظ : " **كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ، ولا يأكل يوم الأضحى حتى يرجع فيأكل من أضحيته** " ، وقال شعيب الأرنؤوط : حديث حسن ، وهذا إسناد ضعيف من أجل عقبة بن عبد الله الرفاعي ، وانظر سنن الدار قطني 2 / 45 رقم 7 .

وفي مسند أحمد بن حنبل 1 / 313 رقم 2868 عن عطاء عن ابن عباس : إن استطعتم أن لا يغدو أحدكم يوم الفطر حتى يطعم فليفعل ، قال : فلم أدع أن آكل قبل أن أغدو منذ سمعت ذلك من ابن عباس ، فآكل من طرف

الحديث السادس : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا أبو بكر النهشلي حدثني أبو بكر بن أبي موسى عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : " **لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها** " ([1]) .

في الزوائد في إسناده **جبارة بن المغلس** ، قال في مصباح الزجاجة : هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف ، وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ رواه أصحاب الكتب الستة أ . هـ .

قلت ومن شواهده : ما أخرجه ابن ماجه ، فقال : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ : عن النبي ﷺ : " **لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها** " ([2]) ، وهذا إسناد صحيح كما قال الألباني .

وحديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري ومسلم بلفظ : " **لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها** " ([3]) ، وبلفظ : " أن رسول الله ﷺ نهى عن أربع نسوة أن يجمع بينهن : المرأة وعمتها والمرأة وخالتها " ، وبلفظ : " **لا تنكح العمة على بنت الأخ ، ولا ابنة الأخت على الخالة** " ، وبلفظ : " **لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما كتب الله لها** " ([4]) ، وأخرجه أبو داود بلفظ : " **لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى** " ([5]).

وفي عون المعبود : " لا تنكح " بصيغة المجهول " على عمتها "" سواء كانت سفلى كأخت الأب أو عليا كأخت الجد مثلا " على خالتها " سفلى كانت أو عليا " ولا تنكح الكبرى " أي سنا غالبا أو رتبة فهي بمنزلة الأم والمراد العمة والخالة " على الصغرى " أي بنت الأخ أو بنت الأخت ، وسميت صغرى لأنها بمنزلة البنت ، وهذه الجملة كالبيان للعلة والتأكيد للحكم ، " ولا الصغرى على الكبرى " كرر النفي من الجانبين للتأكيد لقوله : " لا تنكح المرأة على عمتها ... الخ ، ولدفع توهم جواز تزوج العمة على بنت أخيها ، والخالة على بنت أختها الفضيلة العمة والخالة كما يجوز تزوج الحرة على الأمة ([6]) .

ومن شواهده حديث جابر رضي الله عنه قال : **نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها** ([7]) .

الصريقة الأكلة أو أشرب اللبن أو الماء ، قلت : فعلام يؤول هذا ؟ قال : سمعه أظن عن النبي ﷺ ، قال : كانوا لا يخرجون حتى يمتد الضحاء ، فيقولون : نطعم لئلا نعجل عن صلاتنا ، وصحح إسناده شعيب الأرناؤوط على شرط الشيخين . والصريقة : الرُّقاقَة ، وجمعُها صُرُق ، وصَرَائِق . النهاية في غريب الأثر 3 / 47 مادة (صرق)

1 9 سنن ابن ماجه 1 / 621 رقم 1931 كتاب النكاح ، الباب (31) باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .

2) سنن ابن ماجه 1 / 621 رقم 1929 . كتاب النكاح ، الباب (31) باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .

3) صحيح البخاري 5 / 1965 رقم 4820 كتاب النكاح ، باب لا تنكح المرأة على عمتها ، وينظر رقم 4821 ، وصحيح مسلم 4 / 135 رقم 3502 كتاب النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح .

4) وينظر صحيح مسلم ر قم3503 ، ورقم 3504 ، ورقم 3508 .

5) سنن أبي داود 2 / 183 رقم 2067 كتاب النكاح ، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء .

6) عون المعبود 6 / 50 .

7) صحيح البخاري 5 / 1965 رقم 4819 كتاب النكاح ، باب لا تنكح المرأة على عمتها .

وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه ابن ماجه ، قال أبو سعيد رضي الله عنه : **سمعت رسول الله ﷺ ينهي عن نكاحين : أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها "** ([1]) ، قال في الزوائد : في إسناده محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه ، وقال الشيخ الألباني : صحيح لغيره .

ومن شواهده ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما : **أن النبي ﷺ نهى أن تزوج المرأة على عمتها أو على خالتها** ، وقال : وفي الباب عن علي وابن عمر وعبد الله بن عمرو وأبي سعيد وأبي أمامة وجابر وعائشة وأبي موسى وسمرة بن جندب ([2]) .

ومن شواهده ما أخرجه أحمد عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : **" لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها "** . قال شعيب الأرنؤوط : حسن لغيره ([3]) .

قلت : ومن حكمة النهي عن الجمع بين الأختين والنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها خشية قطيعة الرحم ، لما يكون بين الضرائر من الغيرة والقطيعة والشحناء .

الحديث السابع : حدثنا جبارة بن المغلس ثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس . فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فلم يقطعه وقال : **" مالُ الله عز و جل سرق بعضُه بعضا "** ([4]) .

في الزوائد في إسناده جبارة وهو ضعيف . قال الشيخ الألباني : ضعيف .

الحديث ضعيف لضعف جبارة بن المغلس وحجاج بن تميم ([5]) .

وقد أخرجه البيهقي من الطريق نفسه ، وقال : هذا **إسناد فيه ضعف** ، وقد روى من وجه آخر عن ميمون بن مهران عن النبي ﷺ مرسلا ، وروينا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه : **أن رجلا سرق مغفرا من المغنم فلم يقطعه** ([6]) .

وقد أورده ابن حجر في إتحاف الخيرة المهرة في باب العبد يسرق متاع سيده من نفس طريق ابن ماجه ، وقال : هذا إسناد ضعيف لضعف **حجاج بن تميم** ، والراوي عنه أضعف منه ([7]) .

---

[1]) سنن ابن ماجه 1 / 621 رقم 1930 كتاب النكاح ، الباب (31) باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .

[2]) سنن الترمذي 3 / 432 رقم 1125 كتاب النكاح ، باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .

[3]) مسند أحمد بن حنبل 1 / 77 رقم 577 .

ومنها ما في مسند أحمد بن حنبل 2 / 179 رقم 6681 عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : لما فتحت مكة على رسول الله ﷺ قال : كفوا السلاح إلا خزاعة عن بني بكر ... إلى أن قال ﷺ : **" ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها "** ، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن ولبعضه شواهد يصح بها ، وقد أخرجه أحمد مختصراً في 2 / 189 رقم 6770 عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : ان رسول الله ﷺ لما افتتح مكة قال : **" لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها "** ، وقال شعيب الأرنؤوط : صحيح وهذا إسناد حسن ، وأخرجه كذلك برقم 6712 .

4) سنن ابن ماجه 2 / 864 رقم 2590 كتاب الحدود ، الباب (25) باب العبد يسرق .

5)و انظر مصباح الزجاجة 3 / 113 .

6) السنن الكبرى للبيهقي 8 / ص 282 رقم 17769 ، ورقم 18665 ، قلت : ومرسل ميمون ابن مهران أخرجه عبد الرزاق في المصنف 10 / 212 رقم 18873 ، ولفظه : " أتي النبي ﷺ بعبد قد سرق من الخمس ، فقال : " **مال الله سرق بعضه بعضا ، ليس عليه قطع** " .

7) إتحاف الخيرة المهرة 4 / 238 رقم 3480 .

فائدة : أخرج البيهقي أن معقل بن مقرن أتى ابن مسعود ﷺ فقال : عبدى سرق من عبدى قباء ، قال : مالك سرق بعضه من بعض ، قال : أظنه ذكر : أمتى زنت ، قال : اجلدها ، قال : إنها لم تحصن ، قال : إسلامها إحصانها ([1]) .

الحديث الثامن : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة أبو شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس **أن رسول الله ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر** ([2]) .

الحديث سنده ضعيف عند ابن ماجه ، لضعف جبارة ، **وإبراهيم بن عثمان** ، تقدم أنه متروك الحديث ، وفيه **الحكم بن عتيبة ، تقدم أنه** ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس ، و**مِقسم بن بجرة** ، تقدم أنه صدوق وكان يرسل ، وقال الشيخ الألباني : ضعيف الإسناد .

ولكن قد أخرجه الطبراني حدثنا الفضل بن هارون ثنا منصور بن أبي مزاحم ثنا أبو شيبة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ... الخ ([3]) ، وأخرجه ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن مقسم ، عن ابن عباس بلفظ : **" كان رسول الله ﷺ يرمي الجمار إذا زالت الشمس "** دون الجملة الأخيرة منه ([4]) ، وكذلك أخرجه الترمذي من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال : ... مثل لفظ ابن أبي شيبة ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ([5]) . وصححه الألباني ، فالحديث صحيح والحمد لله .

وفي الحديث دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد زوال الشمس ، وأنه لا يجزئ رميها قبل زوالها ، بل وقته بعد الزوال ، وإلى هذا ذهب الجمهور .... في الباب عن عائشة قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق ، يرمي الجمرة إذا زالت الشمس الحديث . رواه أحمد وأبو داود ([6]) . وأحاديث الباب كلها ترد على من قال بجواز الرمي قبل الزوال في غير يوم النحر ([7]) .

الحديث التاسع : جبارة بن المغلس حدثنا قيس بن الربيع عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : **" نعم الإدام الخل "** ([8]) .

سند الحديث عند ابن ماجه ضعيف لضعف جبارة ، ولكن الحديث صحيح ؛ قد أخرجه مسلم عن جابر أن النبي ﷺ سأل أهله الأدم ، فقالوا : ما عندنا إلا خل ، فدعا به ، فجعل يأكل به ويقول : **" نعم الأدم الخل ، نعم الأدم الخل "** ([9]) ، وأخرجه بعده ، وفيه : قال جابر : أخذ رسول الله ﷺ بيدي ذات يوم إلى منزله فأخرج إليه فلقا من خبز ، فقال : " ما من أدم ؟ فقالوا : لا ، إلا شيء من خل ، قال :

---

[1]) السنن الكبرى للبيهقي 8 / 243 رقم 17548 ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير 9 / 340 رقم 9692 .
[2]) سنن ابن ماجه 2 / 1014 رقم 3054 الكتاب الحج ، الباب (75) باب رمي الجمار أيام التشريق .
[3]) المعجم الكبير 11 / 395 رقم 12110 .
4) مصنف ابن أبي شيبة 3 / 771 رقم 14790 .
5) سنن الترمذي 3 / 243 رقم 898 .
6) انظر مسند أحمد 6 / 90 رقم 24636 ، وسنن أبى داود 2 / 147 رقم 1975 ، والحديث صححه الألباني .
7) تحفة الأحوذي 3 / 548 .
8) سنن ابن ماجه 2 / 1102 رقم 3317 -الكتاب الأطعمة ، الباب (33) باب الائتدام بالخل
9) صحيح مسلم 6 / 125 رقم 5473 كتاب الأشربة ، باب فضيلة الخل والتأدم به .

" **فإن الخل نعم الأدم** " ، قال جابر : فما زلت أحب الخل منذ سمعتها من نبي الله ﷺ ، وقال طلحة : ما زلت أحب الخل منذ سمعتها من جابر ([1]) .

وللحديث شاهد من حديث عائشة أخرجه ابن ماجه ، ولفظه : " **نعم الإدام الخل** " ، وهو في صحيح مسلم أيضاً ([2]) ، وقد ورد الحديث مرسلا من حديث أبي إسحاق بلفظ : " **نعم الإدام الخل** " ، ومن حديث ابن المنكدر مرسلا بلفظ : " **ليس بيت مفتقر من أدم فيه خل** " ([3]) .

وللحديث شاهد آخر أخرجه ابن ماجه ، فقال : حدثنا العباس بن عثمان الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عنبسة بن عبد الرحمن عن محمد بن زاذان أنه حدثه قال : حدثتني أم سعد أنها قالت : عندنا خبر وتمر وخل ، فقال رسول الله ﷺ : " **نعم الإدام الخل ، اللهم بارك في الخل ، فإنه كان إدام الأنبياء قبلي ، ولم يفتقر بيت فيه خل** " ([4]) .

وهذا في سنده : **عنبسة بن عبدالرحمن بن عيينة بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص الاموي** ، قال ابن معين : لا شيء ، وقال أبو زرعة : واهي الحديث منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : متروك الحديث كان يضع الحديث ، وقال البخاري : تركوه ، وقال أبو داود والنسائي والدار قطني : ضعيف وقال النسائي أيضا : متروك ، وقال الترمذي : يضعف ، وقال الازدي : كذاب ، وقال ابن حبان : هو صاحب أشياء موضوعة لا يحل الاحتجاج به ، قال ابن حجر : متروك رماه أبو حاتم بالوضع ([5]) ، وقال في ترجمة أم سعد : روى حديثها عنبسة بن عبد الرحمن أحد المتروكين .. ([6]) .

و**محمد بن زاذان المدني** ، متروك الحديث ، قال البخاري : منكر الحديث ، لا يكتب حديثه ، وقال أبو حاتم : متروك الحديث لا يكتب حديثه ، وقال ابن عدي : وله غير ما ذكرت وكلها مضطربة ، وقال الساجي : لا يكتب حديثه ، قال ابن معين : ليس حديثه بشيء ، وقال الترمذي لما أخرج حديثه : محمد بن زاذان منكر الحديث ، وقال الدارقطني : ضعيف ([7]) .

قال في مصباح الزجاجة : ليس لأم سعد عن ابن ماجة سوى هذا الحديث ، وليس لها رواية في شيء من الخمسة الأصول ، ورجال إسناد حديثها فيه محمد بن زاذان وعنبسة بن عبد الرحمن وهما ضعيفان ، أما الألباني فقال عنه : موضوع ([8]) .

والإدَام بالكسر ، والأدْمُ بالضَّمِّ : ما يُؤكَلُ مع الخُبْزِ أيّ شيء كان ([9]) .

قال الخطابي : معنى الحديث مدح الاقتصار في المأكل ومنع النفس عن ملاذ الأطعمة ، كأنه يقول : ائتدموا بالخل وما كان في معناه مما تخف مؤنته ولا يعز وجوده ، ولا تتأنقوا في الشهوات فإنها

---

1) صحيح مسلم برقم 5474 كتاب الأشربة ، باب فضيلة الخل والتأدم به ، والحديث أخرج أحمد في المسند 3 / 301 رقم 14263 ، 14967 ، 15328 ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان 8 / 93 رقم 5541 .

2) وينظر سنن ابن ماجه 2 / 1102 رقم 3316 الكتاب الأطعمة ، الباب (33) باب الائتدام بالخل ، وصحيح مسلم 6 / 125 رقم 5471 كتاب الأشربة ، باب فضيلة الخل والتأدم به .

3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه 10 / 423 رقم 19569 ، وأخرجه برقم 19570

4) سنن ابن ماجه 2 / 1102 رقم 3318 الكتاب الأطعمة ، الباب (33) باب الائتدام بالخل .

5) تهذيب التهذيب 8 / 143 ، وتقريب التهذيب 1 / 758 .

6) تهذيب التهذيب 12 / 418 .

7) تهذيب التهذيب 9 / 146 ، وتقريب التهذيب 2 / 76 .

8) ينظر : مصباح الزجاجة 4 / 22 ، كلام الألباني في ضعيف ابن ماجة رقم 3309 .

9) النهاية في غريب الأثر مادة (أَدَمَ) .

مفسدة للدين مسقمة للبدن . وذكر النووي كلام الخطابي هذا ثم قال : والصواب الذي ينبغي أن يجزم به أنه مدح للخل نفسه ، وأما الاقتصار في المطعم وترك الشهوات فمعلوم من قواعد أخر .انتهى([1])

.

وقال السندي : قيل لأنه أقل مؤنة وأقرب إلى القناعة ، ولذلك قنع به أكثر العارفين ، قال القاضي : هو مدح للاقتصاد في المأكل ... والأقرب بسياق الحديث أنه بيان أن الخل صالح لأنه يؤدم به ، وهو إدام حسن ولم يرد ترجيحه على غيره من اللبن واللحم والعسل والمرق ، وذلك أنه ﷺ دخل على أهله يوما فقدموا له خبزا ، فقال : " ما عندكم من إدام ؟ " فقالوا : ما عندنا إلا خل ، فقال : " نعم الإدام الخل " فالمقصود أنه صالح لأن يؤخذ إداما ، وليس كما ظنوا أنه غير صالح لذلك والله أعلم .([2])

الحديث العاشر : حدثنا جبارة بن المغلس . ثنا عبد الأعلى بن أبي المساور عن أبي بردة عن أبيه ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **إذا جمع الله الخلائق يوم القيامة أذن لأمة محمد في السجود . فيسجدون له طويلا . ثم يقال ارفعوا رؤوسكم . قد جعلنا عدتكم فداءكم من النار** " ([3]) .

في الزوائد روى مسلم معناه ، وأتم سوق الحديث عن أبي بردة عن أبيه بإسناد أصح من هذا ، ومع ذلك فقد أعله البخاري.

الحديث بهذا السند ضعيف جداً كما قال الألباني ، فيه **جبارة بن المغلس** وهو ضعيف الحديث كما سبق ، وفيه أيضاً **عبد الأعلى بن أبي المساور الزهري** ، تقدم أنه متروك كذبه بن معين .

لكن جملة الفداء قد ورد معناها في حديث صحيح سبق الكلام عليه في مبحث الأحاديث الثلاثية ، وهو عند ابن ماجه عن أنس بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: " **إن هذه الأمة مرحومة ، عذابها بأيديها ، فإذا كان يوم القيامة دفع إلى كل رجل من المسلمين رجل من المشركين ، فيقال : هذا فداؤك من النار** " ، وله شاهد في صحيح مسلم من حديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه ﷺ .

وقوله : " **قد جعلنا عدتكم فداءكم من النار** " ليس المراد أنهم يدخلون بمجرد أنهم فداء هذه الأمة ، بل إنهم يدخلونها لاستحقاقهم لذلك بكفرهم بالله ورسوله ، ويكتفي بدخولهم عن دخول هذه الأمة فصاروا فداء أو كالفداء .

قلت : وقد سبق بسط الكلام عليه في الحديث الخامس من الثلاثيات .

ثالثاً : الأحاديث الخماسية

الحديث الأول : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا عبد الكريم بن عبد الرحمن البجلي عن ليث عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : " **أراكم ستشرفون مساجدكم بعدي كما شرفت اليهود كنائسها ، وكما شرفت النصارى بيعها** " ([4]) .

الحديث في سنده : جبارة بن المغلس ، ضعيف ، **وعبد الكريم بن عبد الرحمن البجلي الكوفي الخراز** ، تقدم أنه مقبول ، **وليث بن أبي سُلَيْم** بن زُنَيْم الليثي الكوفي ،تقدم أنه **صدوق اختلط جداً** ،

1) تحفة الأحوذي 5 / 465 ، وانظر شرح النووي على مسلم 14 / 7 .
2) حاشية السندي على ابن ماجه 6 / 311 .
3) سنن ابن ماجه 2 / 1434 رقم 4291 كتاب الزهد ، الباب (34) باب صفة أمة محمد ﷺ .
4) سنن ابن ماجه 1 / 244 رقم 740 كتاب المساجد والجماعات ، الباب (2) باب تشييد المساجد .

ولم يتميز حديثه ؛ فترك كما في التقريب ، فسند الحديث ضعيف ، والحديث ضعفه البوصيري في الزوائد ([1]) ، والألباني .

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود ، فقال : حدثنا محمد بن الصباح بن سفيان أخبرنا سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري عن أبى فزارة عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : **" ما أمرت بتشييد المساجد "** قال ابن عباس : لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى ([2]) .

قلت : وقد سبق الكلام على شيء مما يتعلق بالحديث وشواهده في الرباعيات (الحديث الثالث) وهو من شواهد الحديث الذي معنا ، ولكنه ضعيف جداً كما سبق .

الحديث الثاني : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : **" من نسي الصلاة علي خطئ طريق الجنة "** ([3]) ، وأخرجه الطبراني من طريق جبارة به ([4]) .

والحديث إسناده **ضعيف لضعف جبارة بن المغلس** ، وضعفه في مصباح الزجاجة ، وقال : وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه البيهقي في سننه ([5]) ، وقد عده الذهبي في ميزان الاعتدال من مناكير جبارة بن المغلس ، وقال : وهذا بهذا السند باطل ([6]) .

قلت : أخرجه البيهقي فقال : أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن إبراهيم المهرانى أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى بن كعب التاجر حدثنا محمد بن سليمان حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثني أبى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **" من نسى الصلاة على خطئ به طريق الجنة "** ([7]) ، وفي شعب الإيمان أخرجه مرسلا من حديث وهيب بن خالد حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه ، أن النبي ﷺ قال : **" من ذكرت عنده فلم يصل علي خطئ طريق الجنة "** ، وقال : هذا مرسل ... ثم ذكر حديث أبي هريرة ﷺ بسنده ([8]) .

وفي تهذيب الآثار : حدثني يعقوب بن إبراهيم ، قال : حدثنا ابن علية ، قال : أخبرنا القاسم بن عمرو العبدي ، عن أبي جعفر وأيوب ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي جعفر ، قال : قال رسول الله ﷺ : **" من ذكرت عنده فلم يصل علي** - قال أحدهما : **" فقد خطئ طريق الجنة "** ، وقال الآخر : **" فقد نسي طريق الجنة "** ([9]) .

---

1) مصباح الزجاجة 1 / 94 .

2) سنن أبى داود 1 / 170 رقم 448 ، وهو في صحيح ابن حبان 4 / 493 رقم 1615 ، من نفس طريق أبي داود ، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح ، والحديث أخرجه البيهقي الكبرى 2 / 438 رقم 4096 .

3) سنن ابن ماجه 1 / 294 رقم 908 ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، الباب (25) باب الصلاة على النبي ﷺ .

4) المعجم الكبير 12 / 180 رقم 12819 .

5) مصباح الزجاجة 1 / 112 رقم 334 .

6) ميزان الاعتدال 2 / 111 .

7) في السنن الكبرى 9 / 286 رقم 19651 ، وهو في شعب الإيمان للبيهقي 3 / 135 رقم 1473 بالسند نفسه .

8) شعب الإيمان للبيهقي 3 / 135 رقم1472 .

9) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) رقم 358 .

لكن قد أخرجه الطبراني قال : حدثنا يوسف بن الحكم الضبي ثنا محمد بن بشير الكندي ثنا عبيدة بن حميد حدثني فطر بن خليفة عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين عن أبيه عن جده حسين بن علي رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : " **من ذكرت عنده فخطئ الصلاة علي خطئ طريق الجنة** " ([1]) ، قال الهيثمي : فيه بشير بن محمد الكندي ، أو بشر ، فإن كان بشيرا ، فقد ضعفه ابن المبارك ، ويحيى بن معين ، والدارقطني ، وإن كان بشرا ، فلم أر من ذكره . وقال في موضع آخر : فيه بشير بن محمد الكندي وهو ضعيف ([2]) ، والحديث صححه الألباني فقال : حسن صحيح .

وقوله : " **خطئ طريق الجنة** " أي : فلم ينجح قصده لبخله على نفسه بما يقر به إليها ([3]) ، والمعنى أن الأعمال الصالحة طرق إلى الجنة والصلاة على النبي ﷺ من جملها ، فتركها كلية ترك لطريق الجنة أي لطريقها .

الحديث الثالث : حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب وجبارة بن المغلس قالا : حدثنا أبو عوانة عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن ابن عباس قال : **افترض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعا ، وفي السفر ركعتين ([4])** .

الحديث عند ابن ماجه عن شيخين من شيوخه أحدهما جبارة ، وهو ضعيف .

ولكنه لم ينفرد به ، وقد أخرج الحديثَ مسلمٌ عن أربعة من شيوخه كلهم رووه عن أبي عوانة به ، ولفظه : " **فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعا ، وفى السفر ركعتين ، وفى الخوف ركعة** " ([5]) .

والحديث في صحيح ابن خزيمة ، ثم قال بعده : باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها ، والدليل على أن قولها " **أن الصلاة أول ما افترضت ركعتان** " أرادت بعض الصلاة دون جميعها ، أرادت الصلوات الأربعة دون المغرب ، وكذلك أرادت " **ثم زيد في صلاة الحضر** " ثلاث صلوات خلا الفجر والمغرب ، والدليل على أن قول ابن عباس : " **فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا** .. " إنما أراد خلا الفجر والمغرب ، وكذلك أرادوا في السفر ركعتين خلا المغرب ، وهذا من الجنس الذي نقول في كتبنا من ألفاظ العام التي يراد بها الخاص ([6]) ، ثم أخرج حديث عائشة قالت : **فرض صلاة السفر والحضر ركعتين ركعتين ، فلما أقام رسول الله ﷺ بالمدينة زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة ، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار** ، وقال: هذا حديث غريب لم يسنده أحد أعلمه غير محبوب بن الحسن ، رواه أصحاب داود ،

---

1 9 المعجم الكبير 3 / 128 رقم 2887 .

2) مجمع الزوائد للهيثمي : 137/1 ، و 164/10 .

3) وانظر فيض القدير 6 / 167 .

4) سنن ابن ماجه 1 / 339 رقم 1068 كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب (73) تقصير الصلاة في السفر .

5) صحيح مسلم 2 / 143 رقم 1607 كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد في المسند 1 / 243 رقم 2177، وأبو داود 1 / 484 رقم 1249، والنسائي رقم 456 ، وأخرجه ابن حبان 7 / 119 رقم 2868 .

6) صحيح ابن خزيمة 1 / 156 رقم 304 .

فقالوا عن الشعبي عن عائشة خلا محبوب بن الحسن ، وضعفه الألباني ، وقال : ..فصار الإسناد منقطعا لأن الشعبي لم يسمع من عائشة رضي الله عنها كما قال الحاكم وغيره ([1]) .

الحديث الرابع :

حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا مندل بن علي عن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس ، ثم قال : " **من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها ، ومن شاء أن يتخلف فليتخلف** " ([2]) .

الحديث عند ابن ماجه سنده ضعيف لضعف **جبارة بن المغلس** ، **ومندل بن علي** كما سبق بيان حالهما ، وقد ضعفه البوصيري في الزوائد بهما ، وقال : وله شاهد من حديث زيد بن أرقم ﷺ رواه النسائي في الصغرى ، ورواه الحاكم في المستدرك من حديث عبد الله بن السائب ﷺ ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ([3]) .

قلت : حديث زيد ابن أرقم أخرجه النسائي عن إياس بن أبي رملة قال : سمعت معاوية ﷺ : سأل زيد بن أرقم ﷺ : أشهدت مع رسول الله ﷺ عيدين ؟ قال : نعم ، صلى العيد من أول النهار ، ثم رخص في الجمعة ، وصححه الألباني ([4]) .

وحديث عبد الله بن السائب أخرجه الحاكم ، قال : شهدت مع رسول الله ﷺ العيد فلما قضى الصلاة قال : " **إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس و من أحب أن يذهب فليذهب** " ، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ([5])

وقد أخرجه الطبراني ، قال : حدثنا محمد بن يوسف التركي ثنا عيسى بن إبراهيم البركي ثنا سعيد بن راشد السماك ثنا عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر رضي الله عنهما : قال : اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ يوم فطر وجمعة ، فصلى بهم رسول الله ﷺ صلاة العيد ، ثم أقبل عليهم بوجهه ، فقال : " **يا أيها الناس ، إنكم قد أصبتم خيرا وأجرا ، وإنا مجمعون ، فمن أراد أن يجمع معنا فليجمع ، ومن أراد أن يرجع إلى أهله فليرجع** " ([6]) . قال الهيثمي في المجمع : رواه الطبراني في الكبير من رواية إسماعيل بن إبراهيم التركي عن زياد بن راشد أبي محمد السماك ولم أجد من ترجمهما ([7]) .

ومن شواهده ما أخرجه ابن ماجه نفسه ، قال : حدثنا محمد بن المصفى الحمصي حدثنا بقية حدثنا شعبة حدثني مغيرة الضبي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال : " **اجتمع عيدان في يومكم هذا ، فمن شاء أجزأه من الجمعة ، وإنا مجمعون أن شاء الله** " ، وحدثنا محمد بن يحيى حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية حدثنا شعبة عن مغيرة الضبي عن عبد

---

1) انظر صحيح ابن خزيمة حديث رقم 305 .

2) سنن ابن ماجه 1 / 416 رقم 1312 كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، الباب (166) باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم .

3) مصباح الزجاجة 1 / 155 .

4) سنن النسائي رقم 1591 كتاب العيدين ، باب اجتماع العيدين ، وأخرجه الدارمي في السنن 1 / 459 رقم 1612 ، وفيه : قال : فكيف صنع ؟ قال : صلى العيد ، ثم رخص في الجمعة ، فقال : " من شاء أن يصلي فليصل " .

5) المستدرك على الصحيحين 1 / 434 رقم 1093 .

6) المعجم الكبير 12 / 435 رقم 13591 .

7) المجمع الزوائد 2 / 425 .

العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ([1]) ، قال في الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، ورواه أبو داود في سننه عن محمد بن المصفى بهذا الإسناد ، وقال الألباني : صحيح

ومنها ما أخرجه البيهقي ، فقال : أخبرنا أبو سعد الماليني أخبرنا أبو أحمد بن عدى الحافظ حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس حدثنا محمد بن أبى سمينة حدثنا زياد بن عبد الله عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : اجتمع عيدان على عهد النبي ﷺ فقال :" **إنه قد اجتمع عيدكم هذا والجمعة وإنا مجمعون ، فمن شاء أن يجمع فليجمع** " ، فلما صلى العيد جمع ([2]) .

وفي سنن النسائي الكبرى : أخبرنا محمد بن بشار قال ثنا يحيى قال ثنا عبد الحميد بن جعفر قال حدثني وهب بن كيسان قال : اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير ، فأخر الخروج حتى تعالى النهار ، ثم خرج فخطب فأطال الخطبة ، ثم نزل فصلى ركعتين ، ولم يصل للناس يومئذ الجمعة ، فذكر ذلك لابن عباس ، فقال : أصاب السنة ([3]) .

فالحديث صحيح بهذه الشواهد بلا ريب ، قال الألباني : صحيح لغيره .

فائدة : أخرج أبو داود عن عطاء : **اجتمع يوم جمعة ويوم فطر على عهد ابن الزبير ، فقال : عيدان اجتمعا في يوم واحد فجمعهما جميعا فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر** ([4]) .

قال الشوكاني معقبا : قوله : ظاهره أنه لم يصل الظهر ، وفيه أن الجمعة إذا سقطت بوجه من الوجوه المسوغة لم يجب على من سقطت عنه أن يصلي الظهر ، وإليه ذهب عطاء ، حكي ذلك عنه في البحر ، والظاهر أنه يقول بذلك القائلون بأن الجمعة الأصل ، وأنت خبير بأن الذي افترضه الله تعالى على عباده في يوم الجمعة هو صلاة الجمعة ، فإيجاب صلاة الظهر على من تركها لعذر أو لغير عذر محتاج إلى دليل ، ولا دليل يصلح للتمسك به على ذلك فيما أعلم ([5]) .

قلت : مسألة اجتماع الجمعة والعيد في يوم واحد محل اختلاف بين أهل العلم ، وفيها ثلاثة أقوال :

القول الأول للحنفية والمالكية : أنه لا تجزئ واحدة منهما عن الأخرى فينبغي على المسلم أن يصلي العيد وأن يصلي الجمعة ؛ لأن عموم الأدلة التي أوجبت الجمعة لم تخص بدليل يصلح لذلك عندهم .

القول الثاني للشافعية قالوا : تسقط الجمعة عن أهل البوادي والقرى إذا صلوا العيد مع أهل البلد .

---

1) سنن ابن ماجه 1 / 416 رقم 1311 كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم .

2) السنن الكبرى للبيهقي 3 / 318 رقم 6512 كتاب العيدين ، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة .

3) سنن النسائي الكبرى 1 / 552 رقم 1794 كتاب العيدين ، باب اجتماع العيدين .

4) سنن أبى داود 1 / 417 رقم 1074 كتاب الصلاة ، أبواب الجمعة ، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ، وصححه الألباني ، ورواه ابن أبي شيبة ، وإسناده حسن على شرط مسلم كما قال الإمام النووي في الخلاصة 816/2 ، وانظر مصنف عبد الرزاق 3 / 303 رقم 5725 .

5) نيل الأوطار 3 / 347 .

والقول الثالث للحنابلة وأكثر أهل الحديث قالوا : تسقط الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام ، ومن لم يصلِ الجمعة فيجب عليه أن يصلي الظهر ، ونقل عن بعض العلماء إسقاط الظهر أيضاً ... ([1]) ، والقول الثالث هو الأصح ، ومن أخذ بالقول الأول خرج من الخلاف .

وأما القول **بسقوط صلاة الظهر** فقد نسب إلى عبد الله بن الزبير ﷺ من الصحابة وعطاء بن أبي رباح من التابعين ، فأما ما نسب لابن الزبير فدليله ما أخرجه أبو داود وقد سبق قبل قليل .

لكن جاء في رواية أخرى عند أبي داود عن عطاء قال : **صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار ، ثم رحنا إلى الجمعة ، فلم يخرج إلينا فصلينا وحداناً ، وكان ابن عباس في الطائف ، فلما قدم ذكرنا ذلك له فقال : أصاب السنة** ([2]) ، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن عطاء قال : **اجتمع عيدان في عهد ابن الزبير فصلى بهم العيد ثم صلى بهم الجمعة صلاة الظهر أربعاً** ([3]) ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء فذكر ما حدث في عهد ابن الزبير ثم قال عطاء : ... **وصليت أنا الظهر يومئذ** ([4]) .

فهذه الآثار عن ابن الزبير وعن عطاء بمجموعها لا يؤخذ منها أنهما قالا بإسقاط الظهر عمن صلى العيد ، وإنما قالا بأن الجمعة تسقط عمن صلى العيد .

قال الصنعاني : ولا يخفى أن عطاء أخبر أنه لم يخرج ابن الزبير لصلاة الجمعة ، وليس ذلك بنص قاطع أنه لم يصل الظهر في منزله ، فالجزم بأن مذهب ابن الزبير سقوط صلاة الظهر في يوم الجمعة يكون عيداً على من صلى صلاة العيد لهذه الرواية غير صحيح لاحتمال أنه صلى الظهر في منزله ، بل في قول عطاء أنهم صلوا وحداناً أي الظهر ما يشعر بأنه لا قائل بسقوطه ، ولا يقال : إن مراده صلوا الجمعة وحداناً فإنها لا تصح إلا جماعة إجماعاً ([5]) .

قلت : والرواية الثالثة تثبت أنهم صلوا الظهر أربعاً ، والرواية الرابعة تثبت أن عطاء صلى الظهر ، وبهذا يظهر أن نسبة القول بإسقاط الظهر إلى ابن الزبير وعطاء نسبة غير صحيحة .

قال الحافظ ابن عبد البر : ... وحكي ذلك عن ابن الزبير ، وهذا القول مهجور ؛ لأن الله عز وجل افترض صلاة الجمعة في يوم الجمعة على كل من في الأمصار من البالغين الذكور الأحرار فمن لم يكن بهذه الصفات ففرضه الظهر في وقتها فرضاً مطلقاً لم يختص به يوم عيد من غيره ([6]) .

وقال ابن عبد البر أيضاً : وأما القول الأول : إن الجمعة تسقط بالعيد ولا تصلى ظهراً ولا جمعة فقول بين الفساد وظاهر الخطأ متروك مهجور لا يعرج عليه لأن الله عز وجل يقول: " **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ** " [الجمعة :] ، ولم يخص يوم عيد من غيره وأما الآثار المرفوعة في ذلك فليس فيها بيان سقوط الجمعة والظهر ، ولكن فيها الرخصة في التخلف عن شهود الجمعة ، وهذا محمول عند أهل العلم **على وجهين** : **أحدهما :** أن تسقط الجمعة عن أهل المصر وغيرهم

---

1) انظر الفقه الإسلامي وأدلته 2 / 543 ، الموسوعة الفقهية الكويتية 27 / 209 .

2) سنن أبي داود 1 / 416 رقم 1073 كتاب الصلاة ، أبواب الجمعة ، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ، صححه الألباني ، وقال النووي : إسناده على شرط مسلم . الخلاصة 817/2 .

3) مصنف ابن أبي شيبة 2 / 187 رقم 5892

4) مصنف عبد الرزاق 3 / 303 رقم 5725 .

5) سبل السلام 53/2 .

6) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 10 / 268 .

ويصلون ظهراً ، **والآخر :** أن الرخصة إنما وردت في ذلك لأهل البادية ومن لا تجب عليه الجمعة ([1]) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب عن سؤال حول اجتماع الجمعة والعيد ثلاثة أقوال ، ثم قال : والقول الثالث : وهو الصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة ، لكن على الإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها ومن لم يشهد العيد وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم ، ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف ، وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السنة عن النبي ﷺ لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد ثم رخص في الجمعة ، وفي لفظ أنه قال :" **أيها الناس إنكم قد أصبتم خيراً ، فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهد ، فإنا مجمعون** " ، وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع ، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة فتكون الظهر في وقتها ([2]) .

وأفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية بوجوب صلاة الظهر على من لم يحضر الجمعة في يوم عيد فقد جاء في فتواها : من صلى العيد يوم الجمعة رخص له في الحضور لصلاة الجمعة ذلك اليوم إلا الإمام فيجب عليه إقامتها بمن حضر لصلاتها ممن قد صلى العيد وبمن لم يكن صلى العيد فإن لم يحضر إليه أحد سقط وجوبها عنه وصلى ظهراً ، ومن لم يحضر الجمعة فمن شهد صلاة العيد وجب عليه أن يصلي الظهر عملاً بعموم الأدلة الدالة على وجوب صلاة الظهر على من لم يصل الجمعة ([3]) .

وخلاصة الأمر أنه في حال اجتماع الجمعة والعيد فله يصلي الجمعة خروجاً من الخلاف ، فإن لم يحضر الجمعة فيجب عليه أن يصلي الظهر ، ولا يصح القول بإسقاط الظهر ، والله أعلم .

الحديث الخامس : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا مندل بن علي حدثنا عمر بن صهبان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : **كان النبي ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يغدي أصحابه من صدقة الفطر** ([4]) .

الحديث تفرد به ابن ماجه ، وسنده ضعيف جداً ؛ مسلسل بالضعفاء كما قال في الزوائد ، فإن عمر بن صهبان ومن دونه ضعفاء كما تقدم ، وقد ضعفه الألباني رحمه الله كذلك .

وقد صح أنه ﷺكان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ... وقد سبق تفصيل ذلك في الحديث الخامس من الرباعيات .

الحديث السادس : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا إبراهيم بن عثمان عن أبي إسحاق عن الأسود ابن يزيد عن أبي معقل عن النبي ﷺ قال : " **عمرة في رمضان تعدل حجة** " .

سند ابن ماجه ضعيف ؛ لضعف جبارة بن المغلس ، وإبراهيم بن عثمان ، وفيه أبو إسحاق السبيعي مدلس وقد عنعن ، وأصل الحديث في الصحيحين من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار : " **ما منعك أن تحجي معنا** " ، قالت : كان لنا ناضح فركبه أبو فلان وابنه ،

1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 10 / 271 .
2) مجموع الفتاوى 211/24 .
3) فتاوى إسلامية 395/1 لمجموعة من العلماء الأفاضل .
4) سنن ابن ماجه 1 / 558 رقم 1755 كتاب الصيام ، الباب (49) باب الأكل يوم الفطر قبل أن يخرج .

لزوجها وابنها ، وترك ناضحا ننضح عليه قال : " **فإذا كان رمضان اعتمري فيه فإن عمرة في رمضان حجة** " ، أو نحوا مما قال ([1]) .

الحديث السابع : حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن نهشل عن الضحاك ابن مزاحم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **الخير أسرع إلى البيت الذي يؤكل فيه من الشفرة إلى سنام البعير** " ([2]) .

في الزوائد في إسناده جبارة وهو ضعيف . وعبد الرحمن بن نهشل غلط . والصواب حدثنا المحاربي عن عبد الرحمن عن نهشل . وهو ابن سعد ، ونهشل ساقط ، قال الشيخ الألباني : ضعيف قلت : قد تقدم الكلام عليه في الحديث الثالث الثلاثيات .

رابعا : الأحاديث السداسية (وهو حديث واحد فقط) :

حدثنا جبارة بن المغلس حدثنا عبيد بن وسيم الجمال حدثنا الحسن بن الحسن عن أمه فاطمة بنت الحسين عن الحسين بن علي عن أمه فاطمة ابنة رسول الله ﷺ قالت : قال رسول الله ﷺ : " **إلا لا يلومن امرؤ إلا نفسه ؛ يبيت وفي يده ريح غمر** " ([3]) .

قال في مصباح الزجاجة : هذا إسناد فيه جبارة ، وهو ضعيف ، رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده ثنا جبارة بن المغلس فذكره بإسناده ومتنه ، وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ، ورواه النسائي في الصغرى من حديث عائشة ([4]) .

قلت : وقد أخرجه أبو يعلى في مسنده بإسناد ابن ماجه ولفظه ، وضعف حسين سليم أسد إسناده ([5]) .

قلت: وفي سند الحديث أيضا : **الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب** ، تقدم أنه مقبول (أي إذا توبع ، وإلا فلين) كما هو معلوم من اصطلاح الحافظ ابن حجر .

وللحديث شواهد منها حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : " **إذا بات أحدكم وفي يده غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه** " . أخرجه ابن ماجه : حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : " **إذا نام أحدكم وفي يده ريح غمر فلم يغسل يده فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه** " ، وأخرجه أبو داود من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من نام وفى يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه** " ، وصححه الألباني ، وأخرجه الدارمي من حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من نام وفي يده ريح غمر فعرض له عارض فلا يلومن الا نفسه** " ، والترمذي من حديث الأعمش عن ابي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا**

---

[1]) أخرجه البخاري 2 / 631 رقم 1690 كتاب الحج ، أبواب العمرة ، باب العرمة في رمضان ، وفي 2 / 659 رقم 1764 كتاب الحج ، باب حج النساء ، وأخرجه مسلم 4 / 61 رقم 3097 ، 3098 في كتاب الحج ، باب فضل العمرة في رمضان .

2) سنن ابن ماجه 2 / 1114 رقم 3357 كتاب الأطعمة ، الباب (55) باب الضيافة .

3) سنن ابن ماجه 2 / 1096 رقم 3296 كتاب الأطعمة ، باب (22) باب من بات وفي يده ريح غمر .

4) مصباح الزجاجة 4 / 14 .

5) مسند أبي يعلى 115/12 رقم 6748 .

يلومن إلا نفسه " ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الأعمش إلا من هذا الوجه ، وأخرجه النسائي، فقال : من حديث معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ ، وصححه الألباني ([1]) .

ومن شواهده : حديث عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : **" من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا يلومن الا نفسه "** ([2])، وحديث أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : **" من بات وفى يده ريح غمر فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه "** ([3])، قال في مجمع الزوائد : رواه الطبراني وإسناده حسن ([4]) .

وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال : **" من بات وفي يده ريح غمر ، فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه "** ([5]) .

قال في مجمع الزوائد : رواه البزار والطبراني في الأوسط بأسانيد ورجال أحدهما رجال الصحيح ، خلا الزبير بن بكار وهو ثقة ، وقد تفرد به كما قال الطبراني ([6]) ..... فالحديث بهذه الشواهد صحيح لغيره أو حسن لغيره كما قال الألباني رحمه الله .

وقوله : **" ريح غمر "** ، الغَمَر بالتحريك : الدَّسَم والزُّهُومة من اللحْم ،كالوضَرِ من السَّمْن ([7]) .

والحمد لله رب العالمين ،،،

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، وبعد هذه الجولة في رحاب هذا البحث نخرج بالخلاصات الآتية :

- علو مكانة الإمام ابن ماجه العلمية ، وكونه كان إماما في السنة علما وعملا ، وجدارة كتابه السنن أن يكون أحد الأمهات التي يرجع إليها واعتبارها أحد دواوين السنة المعتمدة ، والتي أولاها علماء الإسلام عناية كبيرة شرحا وتحشية ، واستخراجا لزوائدها ، وبيانا لأحوال رجال ابن ماجه فيها ....

---

1) سنن ابن ماجه 2 / 1096 رقم 3297 ، وأبو داود 3 / 432 رقم 3845 كتاب الأطعمة ، باب في غسل اليد من الطعام ، والدارمي 2 / 142 رقم 2063 ، والترمذي 4 / 289 رقم 1860 كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في الوضوء قبل الطعام وبعدة ، والنسائي في السنن الكبرى 4 / 203 رقم 6905 كتاب الدعاء بعد الأكل ، باب التشديد فيمن بات وفي يده ريح غمر .

2) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط 5 / 324 رقم 5441 فقال : حدثنا محمد بن أحمد بن داود المؤدب البصري البغدادي قال حدثنا يوسف بن واضح قال حدثنا عمرو بن علي المقدمي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت .... وقال : لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا سفيان بن حسين ، وفي المعجم الصغير 2 / 80 رقم 816 بالسند واللفظ نفسه .

3) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 6 / 35 رقم 5435 : حدثنا مطلب بن شعيب الأزدي ثنا عبد الله بن صالح حدثني نافع بن يزيد عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ....

وفي مصنف ابن أبي شيبة 8 / 564 رقم 26740 ، ومصنف عبد الرزاق 11 / 437 رقم 20939 من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله أن رسول الله ﷺ ، قال : **من نام وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه "** ، وفي مصنف عبد الرزاق 11 / 38 رقم 19841 عن معمر عن عبد الكريم الجزري قال : وجد رسول الله ﷺ من رجل ريح غمر ، فقال : **" هلا غسلت هذا الغمر عنك "** ، وفيه أيضا 11 / 437 رقم 20940 عن معمر عن عبد الكريم الجزري قال : وجد النبي ﷺ من رجل ريح غمر ، فقال : **" هلا غسلت منه يدك "** .

4) مجمع الزوائد 5 / 33 .

5) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط 1 / 159 رقم 598 .

6) مجمع الزوائد 5 / 33 .

7) النهاية في غريب الأثر مادة (غمر) .

- ولكن سنن ابن ماجه متأخرة في الرتبة عن غيرها من الكتب الستة لكثرة الضعيف والموضوع فيها ، حيث بلغت بحسب إحصائية الإمام الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (948) حديثا ضعيفا و (87) حديثا موضوعا .

- أما جبارة ابن المغلس ، أبو محمد الكوفي ، الشيخ المعمَّر المحدث ، فقد تباينت فيه أقوال الأئمة فمنهم من وثقه مطلقا ، ومنهم من طعن فيه ، ووصل الحد ببعضهم أن رماه بالكذب ، وتبين أن القول العدل فيه أنه ضعيف الحديث ، وأنه أتي من قبل سوء حفظه وغفلته ، وأنه لا يتعمد الكذب ، مع ما كان عليه من الصلاح والورع والتقوى .

- بتتبع واستقراء سنن ابن ماجه وجد الباحث أن عدد الأحاديث الي أخرجها ابن ماجه من طريق شيخه جبارة بن المغلس (ثلاثة وعشرون) حديثا وهي كما يأتي :

(خمسة) أحاديث ثلاثية الإسناد ، كلها من طريق جبارة بن المغلس ، عن كثير بن سليم ، عن أنس رضي الله عنه ، **(تسعة) أحاديث رباعية الإسناد ، (وثمانية) أحاديث خماسية الإسناد ، وحديث سداسي** واحد في كتاب الأطعمة (3296) .

- ظهر من خلال البحث ان أحاديث جبارة بن المغلس منها ما شاركه غيره وتابعه عليها ، فارتقت إلى درجة القبول ، وقد بلغت (16) حديثا ، وأن منها ما لم يتابع عليها أو لم تنفعه متابعة غيره له لشدة ضعف المتابع ، وبلغت (7) أحاديث .

هذا والله تعالى أعلى وأعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

فهرس المصادر والمراجع

1. إتحاف الخيرة المهرة إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لبن حجر توفي سنة 852 هـ ، إصدار مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالتعاون مع مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة ، ط / أولى سنة 1416 هـ ، 1995 م ، تحقيق محمود أحمد عبد المحسن .
2. الإخوان لابن أبي الدنيا عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ، 1409 هـ – 1988م ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .
3. البحر الزخار (مسند أبي بكر البزار) ، مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة ، ط / أولى سنة 1409هـ ، تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله .
4. البداية والنهاية ، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير ، دار الفكر بيروت ، طبع سنة 1398 هـ - 1978 م .
5. التاريخ الكبير التاريخ الكبير ، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي ، (194هـ - 256هـ) ، دار الفكر ، تحقيق : السيد هاشم الندوي .
6. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا (1283 – 1353 هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت .
7. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ، للسيوطي ت :911هـ ، دار الكتب العلمية بيروت ط / الثانية 1399هـ -1979م ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف .
8. التدوين في أخبار قزوين لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1987 ، تحقيق عزيز الله العطاري .
9. تذكرة الحفاظ للذهبي توفي سنة 748 هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت (بدون تاريخ) .
10. تقريب التهذيب ابن حجر العسقلاني ، دار الرشيد – سوريا ، 1406 هـ - 1986 م ، تحقيق محمد عوامة .
11. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (368هـ - 463هـ) ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، سنة 1387هـ تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري .
12. تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار المأمون للتراث – دمشق ، 1416هـ - 1995م ، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا .
13. تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، دار الفكر ، بيروت ، ط / الأولى سنة 1404هـ - 1984 م .
14. تهذيب الكمال تهذيب الكمال ، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (654هـ - 742هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط / الأولى 1400هـ - 1980م ، تحقيق : د . بشار عواد معروف .
15. الثقات ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ، 1395 – 1975 م ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد .
16. جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ، عالم الكتب – بيروت ، الطبعة الثانية 1407 – 1986م ، المحقق : حمدي عبد المجيد السلفي .
17. الجرح والتعديل ، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي (توفي سنة 327هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط / الأولى سنة 1271هـ - 1952م .

18. الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد (ت : 775 هـ) ، كراتشي ، تحقيق : مير محمد كتب خانه .
19. حاشية السندي على سنن ابن ماجه ، لمحمد بن عبد الهادي السندي (المتوفى : 1138هـ) .
20. رياض الصالحين ، الإمام النووي ، المكتب الإسلامي – بيروت ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني .
21. سبل السلام ، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة : الرابعة 1379هـ/ 1960م .
22. سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، دار الفكر – بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
23. سنن أبي داود ، دار الكتاب العربي - بيروت .
24. سنن الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين
25. سنن الدارمي ، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الأولى ، 1407 هـ ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي .
26. السنن الكبرى ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (215هـ - 303هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط / الأولى سنة 1411هـ - 1991م ، تحقيق : د . عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن
27. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني ، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، الطبعة : الأولى ـ 1344 هـ .
28. سير أعلام النبلاء سير أعلام النبلاء ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله (673 - 748) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط/ التاسعة 1413 هـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي ، عدد الأجزاء : 23 .
29. شرح النووي على صحيح مسلم شرح النووي على صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة الثانية ، 1392هـ .
30. الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والعديل، ليوسف محمد صديق الغماري، مكتبة ابن تيمية، الكويت ط / الأولى 1410 هـ - 1990 م
31. شعب الإيمان للبيهقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط / الأولى 1410هـ ، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول .
32. شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل لأبي الحسن مصطفى بن إسماعيل ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، ط/ أولى 1411 هـ - 1991 م .
33. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية ، 1414 – 1993م ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط .
34. صحيح ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ، المكتب الإسلامي - بيروت ، 1390 – 1970 م ، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي .
35. صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، واليمامة – بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987 ، تحقيق وتعليق : د. مصطفى ديب البغا .

36. صحيح مسلم صحيح مسلم ، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت .
37. الضعفاء والمتروكين ، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، (510 هـ - 579 هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط / الأولى 1406هـ ، تحقيق عبد الله القاضي .
38. طبقات المدلسين ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (773 – 852 هـ) ، مكتبة المنار – عمان ، ط / أولى سنة 1403 – 1983 م ، تحقيق : د. عاصم بن عبد الله القريوتي .
39. عون المعبود شرح سنن أبي داود ، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة / الثانية ، 1415هـ .
40. فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء الأفاضل ، دار القلم – بيروت ، ط / أولى ، 1408 – 1988 م .
41. الفقه الإسلامي وأدلته ، أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ ، دار الفكر – دمشق ، الطَّبعة الرَّابعة .
42. فيض القدير فيض القدير للمناوي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الاولى 1415 ه - 1994 م
43. قرى الضيف لابن أبي الدنيا ....
44. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي الدمشقي (673 هـ ـ 748هـ) ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، ط / الأولى 1413هـ - 1992م ، تحقيق : محمد عوامة .
45. الكامل في ضعفاء الرجال ، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني (ت : 365 هـ) ، تحقيق يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر – بيروت سنة 1409 هـ - 1988 م .
46. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي . (ت : 975هـ) ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة ،1401هـ/1981م ، تحقيق : بكري حياني - صفوة السقا .
47. الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات ، أبو البركات محمد بن أحمد المعروف بـ " ابن الكيال" ، تحقيق : عبد القيوم عبد رب النبي ، دار المأمون ـ بيروت ط / الأولى 1981م .
48. المجتبى من السنن ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة الثانية ، 1406 – 1986 ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة .
49. مجمع الزوائد مجمع الزوائد نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الفكر، بيروت - 1412 هـ .
50. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار الوفاء ، الطبعة : الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م أنور الباز - عامر الجزار .
51. المختلطين ، أبو سعيد العلائي ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، الطبعة : الأولى ـ 1996م ، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب وعلي عبد الباسط مزيد .
52. المستدرك على الصحيحين ، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ، 1411 – 1990 ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .
53. مسند أبي يعلى ، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ، دار المأمون للتراث – دمشق ، الطبعة الأولى ، 1404 – 1984 م ، تحقيق : حسين سليم أسد .
54. مسند أحمد بن حنبل ، مؤسسة قرطبة – القاهرة مذيل بأحكام الأناؤوط على الأحاديث .
55. مسند الشافعي ، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ، دار الكتب العلمية – بيروت .
56. مسند الشاميين ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (260هـ - 360هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط / الأولى سنة 1405هـ - 1984م ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي .

57. مسند عبد بن حميد (المنتخب من مسند عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي) ، مكتبة السنة – القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1408 – 1988 م ، صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي .
58. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الكناني ، الدار العربية – بيروت ، سنة النشر 1403 هـ ، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي .
59. المصنف ، أبو بكر ابن أبي شيبة العبسي الكوفي ، دار القبلة والدار السلفية – الهند ، تحقيق : محمد عوامة .
60. مصنف عبد الرزاق ، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة الثانية ، 1403 هـ ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي .
61. المعجم الأوسط ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار الحرمين - القاهرة ، 1415 هـ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .
62. المعجم الصغير ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، الطبعة الأولى ، 1405 – 1985 ، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير .
63. المعجم الكبير ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، مكتبة العلوم والحكم – الموصل ، الطبعة الثانية ، 1404 هـ – 1983 م ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي .
64. معرفة الثقات ، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي ، مكتبة الدار - المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، 1405 – 1985 ، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي .
65. معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ) ، دار الوطن للنشر - الرياض ، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998 م ، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي .
66. مغاني الأخيار في شرح أسامى رجال معانى الآثار ، لبدر الدين العيني (ت : 855 هـ) ، حققه أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعى الشهير بـ (محمد فارس) .
67. الموسوعة الفقهية الكويتية ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت ، الطبعة : (من 1404 - 1427 هـ) .
68. موطأ الإمام مالك أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار القلم، دمشق، طبعة / الأولى 1413 هـ - 1991 م، تحقيق:د. تقي الدين الندوي .
69. ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار الكتب العلمية – بيروت سنة النشر 1995 م ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .
70. النهاية في غريب الحديث والأثر ، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، المكتبة العلمية -بيروت ، 1399هـ - 1979م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي .
71. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (ت : 1255 هـ) ، دار الجيل – بيروت ، سنة 1073 هـ .