EISSN: 2707-5192
ISSN: 2616-5864

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

إتحاف الثقات بشرح الموافقات - دراسة وتحقيق

مخالفة النص الشرعي وأثرها - دراسة أصولية تطبيقية

القرائن القانونية وأثرها في الإثبات المدني - دراسة في القانون اليمني

التعليم في شرق الأردن في العهد العثماني (1516 - 1918م)

الحياة الدينية في قرية الفاو - دراسة من خلال الكتابات والآثار

18

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى
بالدراسات والبحوث الإنسانية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

موقع الجامعة

AskZad

دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

معرفة
e-Marefa

معامل التأثير العربي

Eco Link
قاعدة معلومات الإقتصاد والإدارة

islamic info
قاعدة معلومات العلوم الإسلامية والقانونية

Humanindex
قاعدة معلومات العلوم الإنسانية

AraBase
قاعدة معلومات اللغة والأدب

Edu Search
قاعدة المعلومات التربوية

SIS

I2OR

Academic Resource Index
ResearchBib

EuroPub

I2OR PUBLICATION IMPACT FACTOR PIF POWERED BY I2OR

ADVANCED SCIENCES INDEX

CiteFactor
Academic Scientific Journ

INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL

doi

Crossref

ESJI
www.ESJIndex.org

Eurasian Scientific Journal Index

DRJI

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة – تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية -تصدر عن كلية الآداب

الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البحلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

أ.م.د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

هيئة التحرير:

أ.م.د. جمال نعمان عبدالله (اليمن)	أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	أ.م.د. عبدالقادر عساج محمد (اليمن)
أ.د. حسن منصور (السعودية)	أ.د. عارف أحمد المخلافي (السعودية)	أ.م.د. نعمان أحمد سعيد (اليمن)
أ.د. رقية حساني (الجزائر)	أ.د. عبدالله عبدالسلام الحداد (السعودية)	أ.د. منصور النوبي منصور يوسف (مصر)
أ.م.د. سرمد جاسم الخزرجي (العراق)	أ.د. عبدالحكيم عبدالحق سيف الدين (قطر)	أ.د. وديع محمد العزعزي (السعودية)

التصحيح اللغوي:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
د. عبدالله الغُبَسي	أ.م.د. محمد علي قرابش أ.م.د. توفيق عبده الكناني

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)	أ.د. عبدالحكيم محمد شايف (اليمن)
أ.د. أحمد سراج (المغرب)	أ.د. عبدالرحمن مصطفى دبس (السعودية)
أ.د. أحمد صالح محمد قطران (السعودية)	أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)
أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)	أ.د. عبدالله إسماعيل أبو الغيث (اليمن)
أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)	أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي (اليمن)
أ.د. ألطاف ياسين خضر الراوي (العراق)	أ.د. عبده فرحان الحميري (اليمن)
أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)	أ.د. عفيف محمد إبراهيم (مصر)
أ.د.الحاج موسى عوني (المغرب)	أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)
أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)	أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)
أ.د. حسن إميلي (المغرب)	Prof. Leif Stenberg (UK)
أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)	أ.د. محمد أحمد المطري (اليمن)
أ.د.حمود محمد شرف الدين (اليمن)	أ.د محمد سنان الجلال (اليمن)
حسن ثابت فرحان (اليمن)	أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)
أ.د. خالص الأشعب (الأردن)	أ.د. محمد علي قحطان (اليمن)
أ.د. رابح خوني (الجزائر)	أ.د. منير عبدالجليل العريقي (اليمن)
أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)	أ.د. ناهض عبدالرزاق دفتر (العراق)
أ.د. عادل العنسي (اليمن)	أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)
أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)	أ.د. هشام فوزي حسني (السعودية)

سكرتارية التحرير	المسؤول المالي	الإخراج الفني
د. أحمد الحسامي ندى عزالدين العصيمي	علي أحمد حسن البخراني	محمد محمد علي سبيع

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (18)

مارس 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لا يحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لا يحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

قواعد النشر

تصدر مجلة "الآداب" العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقا للقواعد الآتية:

1- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.

2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.

3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word)، بحجم (14)، وبخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Times New Roman) للأبحاث بالإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5سم)، وهوامش (2,5سم) من كل جانب.

4- أن يصحح لغويًّا من قبل الباحث.

5- أن يُرفق معه ملخصان بالعربية والإنجليزية، على ألا يتعدى كل منهما الـ200 كلمة في فقرة واحدة، ويشتملان على العناصر الآتية: الموضوع، المنهجية، والنتائج، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-6 كلمات باللغتين.

6- أن يُرفق معه ترجمة لعنوان البحث، والوصف الوظيفي للباحث، والمؤسسة التي ينتمي إليها، والبريد الإليكترونى الخاص به.

7- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يمني عن كل صفحة.

8- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:

أ- **المخطوطات:** اسم المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.

ب- **الكتب:** اسم المؤلف (المؤلفين)، عنوان الكتاب، دار النشر، البلد، تاريخ النشر، الطبعة، الصفحة.

ج- **الدوريات:** اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.

د- **الرسائل الجامعية:** اسم صاحب الرسالة، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.

9- ترسل الأبحاث بصيغتي Word وPDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: info@jthamararts.edu.ye.

10- تتولى المجلة إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات، ورقم العدد الذي سوف ينشر فيه.

11- ترتب الأبحاث عند النشر حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.

12- يدفع الباحثون من داخل اليمن أجور النشر البالغة (25000) ريال يمني، ومن خارج اليمن (150) دولارًا أمريكيًا أو ما يعادلها، في حين يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغا وقدره (15000) ريال يمني، كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.

13- تورد المبالغ إلى حساب رقم (211084) في البنك التجاري اليمني - فرع ذمار، الجمهورية اليمنية. ولا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي: http://jthamararts.edu.ye

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246)، كلية الآداب - جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

المحتويات

- إتحاف الثّقات بشرح الموافقات للشيخ محمد علي بن الشيخ عَلَّان القرشي الصِدّيقي البَكْري الشافعيّ المكّي - دراسة وتحقيق
د.فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني.....7
- إعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني للشيخ العلامة الفقيه محمد عبد العظيم بن فَرّوخ بن عبد المحسن الهندي المكي الحنفي الفقيه الأصولي المتوفى سنة 1061هـ -دراسة وتحقيق
د. ابتسام بنت عويد عياد المطرفي.....192
- الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية ومدى إمكانية تطبيق معايير التعسف فيها
د. أيمن عليان أحمد درادكه.....245
- تعزير فاقد الأهلية في الفقه الإسلامي
د. هند سعد سعيد القحطاني.....272
- مخالفة النص الشرعي وأثرها - دراسة أصولية تطبيقية
د. أحمد محمد إسماعيل المصباحي.....296
- الإمداد في القرآن الكريم- دراسة موضوعية
د. فهد بن علي العندس.....333
- مركزيّةُ الإنسانِ في الحياةِ - دراسةٌ مقارنةٌ بين النّظرِ الإسلاميّ والنّظرِ الغربيّ
د. محمد حمد كنان ميغا.....385
- القرائن القانونية وأثرها في الإثبات المدني - دراسة في القانون اليمني
د.صالح يحيى هادي النفيش، د. مصعب عمر الحسن طه.....414
- منهج الإعلام الإسلامي في مخاطبة الجمهور
د. عبدالله بن عبده بن جردي الحمدي.....437
- الوسائل الدبلوماسية لتسوية المنازعات الدولية -دراسة حالة اليمن
د. إسهام عبدالله الإرياني.....499
- التعليم في شرق الأردن في العهد العثماني (1516 – 1918م)
د. فايز علي عتوم.....564
- تحقيق كتاب "مختصر سيرة ابن هشام" لعماد الدين الواسطي المتوفى سنة 711هـ من: "ضرب البعث على الناس إلى الشام" إلى: "شأن دفن الرسول صلى الله عليه وسلم"
د. زكية عبد ربه اللحياني.....592
- الحياة الدينية في قرية (الفاو) - دراسة من خلال الكتابات والآثار
أ.م.د. رحمة بنت عواد أحمد السناني.....674
- مكة المكرمة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري من خلال رحلة ناصر خسرو
د. عفراء عازم عليان الشراري.....710
- أثر الجغرافيا التاريخية على التكوين الثقافي في الحجاز قبل الإسلام
مصطفى سليمان لبان.....730

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

إتحاف الثّقات بشرح الموافقات للشيخ محمد علي بن الشيخ عَلَّان القرشي الصِدّيقي البَكْري الشافعيّ المكّي

دراسة وتحقيق

د. فاطمة بنت محمد بن عبد الرحمن المكاوني*
f.almakawny@psau.edu.sa

الملخّص:

يهدف البحث إلى دراسة كتاب "إتحاف الثقات بشرح الموافقات" للعالم المكي ابن عَلّان -رحمة الله عليه-، وإخراج نصّه بالطريقة التي يريدها المؤلّف، وموضوعُه في الموافقات القرآنيّة التي يُوافَق عليها الصحابة، وموافقات السنّة التي يقرّ فيها الرسول -صلى الله عليه وسلم- صحابته. وقد نظمها المؤلّف في منظومة بعنوان: "المنّة في بيان بعض موافقات أهل الكتاب والسنّة"، ثم ألحقها بالشرح في كتابه هذا. ويتكوّن البحث من مُقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهارس، وتشتمل المقدمة على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وتبويباته؛ وتقع الدراسة في قسمين: القسم الأول دراسة الكتاب في ثلاثة فصول، الفصل الأول: ترجمة المؤلف ابن علان، الفصل الثاني: دراسة موضوع الكتاب، الفصل الثالث: دراسة الكتاب، أما القسم الثاني فهو لتحقيق نصّ الكتاب، ومن أهم النتائج المستفادة من البحث، التمييز بين أسباب النّزول والموافقات، والتأكيد على مكانة الصحابة رضوان الله عليهم، والتعرّف على مزيدٍ من مواضع الموافقات في الكتاب والسنّة.

الكلمات المفتاحيّة: موافقات القرآن، أسباب النّزول، وجه الموافقة، موافقات السنّة، التصويب.

* أستاذ القرآن وعلومه المساعد - قسم الدراسات الإسلاميّة - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز/الخرج - المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-001

*Itḥāf Al-Thiqāt bi-Sharḥ Al-*Muwafaqat **for Shaykh Mohammed Bin Ali Bin Al-Shaykh Alan Al-Qurashi Al-Sadeeqi Al-Bakri Al-Shafiae Al-Maki: An Analytical Study**

Dr. Fatima Muhammad Abdul Rahman Al-Makawni*

f.almakawny@psau.edu.sa

Abstract:

The research aims to study the book titled *Itḥāf Al-Thiqāt bi-Sharḥ A*l-**Muwafaqat** by the Meccan scholar Ibn Allan, may God have mercy on him, and to interpret its text the way the author desires. The study also tackles the situtions in which the Qur'an and Sunnah confirm the opinions of the companions of the Prophet. The author has organized such situtions in a book entitled: *Al-Minah fī Bayān b'ḍ Muwafaqat Ahlu Al-kitāb wa Al-sunah* and he complemented his explanation for them in the book under invistigation. This research consists of an introduction, two sections, a conclusion and indexes. The introduction deals with the importance of the topic, the rationale and the objectives of the research. The analysis has been divided into two sections: the first section is devoted to the analysis of the book and it consists of three chapters. The first chapter introduces the biography of the author Ibn Allan; the second chapter tackles the subject matter of the book and the third chapter provides a detailed analysis of the book. The second section verifies the text of the book. One of the key findings of the study is the distinction between Occasions or circumstances of revelation (*Asbāb Al-Nuzūl*, أسباب النزول) and *Al-Mwafaqat* "Reconciliation". The study also emphasizes the great status of the Companions, May God bless them, and identifies more places of reconciliations in the Holy Qur'an and Sunnah.

Keywords: Reconciliations of the Holy Qur'an, circumstances of revelation (*Asbāb Al-Nuzūl*), aspects of reconciliation, reconciliation of the Sunnah, rectification.

* Assistant Professor, Department of Quranic Studies, College of Education, Prince Sattam Bin AbdulAziz University\ Al-Kharj, Saudi Arabia.

المقدّمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين، نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه الكرام وسلّم تسليمًا عظيمًا إلى يوم الدين، وبعد،

تواترت النُّصوص على فضل الصّحابة ﷺ على جميع الأمم، وشهد لهم الرسول ﷺبالخيريّة كما في الحديث الصّحيح: ((خير النّاسِ قرني))[1]، وإنّما وُصفوا بالخيّرية، لأنّهم أدركوا التنزيل، وعاصروا الوقائع المعينة على التأويل، وفهْم القرآن الكريم والسُنّة النبويّة، وكانوا الواسطة بين النّبي ﷺ وأُمّته، ولا عَجَب بعد ذلك أن ينزل من القرآن الكريم ما يُوافقهم، أو يُقرّهم الرسول ﷺ على بعض اجتهاداتهم، وهذا ما يُعرف بالموافقات[2].

ويُطلق مُصطلح "الموافقات" بوفْرة على القسم الأوّل، موافقات القرآن، والأصل في ذلك مُوافقات عمر بن الخطّاب ﷺ (ت: 23هـ) كما سيأتي، وتُعدّ نوعًا من أسباب النّزول التي يُفسّر بها القرآن الكريم بعد سؤال أو قصّة، ويُعبّر عنها بموافقة الصحابي لربّه من باب التأدّب، كما ورد عن عمر بن الخطاب: «وافَقْتُ رَبّي في ثلَاثٍ»[3]، أي: وافقني ربّي.

ويُستعمل القسم الثاني "موافقات السنّة"؛ للدلالة على موافقة الرسولﷺ للصحابي وتسديد رأيه[4]، وهو نوع من التقرير، ولا يسْتلزم منه مقاربة اللّفظ كشهرته في القسم الأول، وتسميتُها بالموافقة إذا وقعت بعد وفاة الرسولﷺ من باب التوسّع على معنى الإصابة والتسديد.

وتدلّ الموافقات على مكانةِ الصحابة الذين حصلت لهم الموافقة، وصحّةِ اجتهادهم.

وقد اعتنى العلماء بهذا الباب، جمعًا ونظمًا وشرحًا، وصُنّفت الكتب المستقلّة في ذلك، ومنها كتاب "إتحاف الثقات بشرح الموافقات"، للعالم المكّي ابن عَلان، مؤرّخ البلد الحرام، وشارح رياض الصالحين. ووجدتُ كتابَه مخطوطًا لم يُحقّق بعد، فهُدِيتُ بفضل الله تعالى إلى خدمته، والعناية بمتنه، والله أسأله التوفيق والقبول.

وهو شرح لمنظومة كتبها المؤلف.

أهمّية البحث وأسباب اختياره:

تتبيّن أهمّية البحث فيما يأتي:

أ)**المكانة العلميّة للمؤلّف**، فمن يقرأ سيرة المؤلّف ابن علان يُدرك موسوعيّته، وتتبيّن له جهوده من خلال مصنّفاته القيّمة.

ب)**القيمة العلميّة للكتاب**، في كونه شرحًا لمنظومة في الموافقات بعنوان "المنّة في بيان بعض موافقات أهل الكتاب والسنّة"، ويكتسبُ العمل بذلك صفة الصّدق الدّلالي، لأنّه يُنبئ عن مقصوده ومُراده؛ كون الشارح هو النّاظم نفسه.

كما تنبع أهمّيته من قيمة الموضوع الذي يتضمنّه، وهو الموافقات، وارتباطه بعلوم القرآن من جهة تعلّقه بأسباب النُّزول، وقد أشار إلى ذلك السيوطي رحمه الله (ت:911ه)[5] في الإتقان، حيث قال: «النّوع العاشر فيما أنزل من القرآن على لسان بعض الصحابة هو في الحقيقة نوع من أسباب النُّزول، والأصل فيه موافقات عمر، وقد أفردها بالتصنيف جماعة...»[6]. وتتأكّد أهميته أيضًا بما يظهر من استيعاب المؤلّف لما سُبق في هذا الباب مع زياداته النّفيسة عليهم في غير موضع، حيث زاد على الموافقات العُمريّة لابن الشحنة (ت: 815ه)[7]، ومُوافقات السيوطي في قطف الثمر، وقد صرّح بذلك في كتابه الفتوحات الربانيّة على الأذكار النواويّة -وهو مطبوع- حيث قال: «...وقد نظمها –أي: الموافقات– السيوطي أرجوزة صغيرة، وكنتُ كتبتُها عليها، وأودعتُ الشرح أرجوزة نظمت فيها ذلك بزيادة أشياء نفيسة يعرف حقّها من راجعها، ثمّ شرحتها في جزء سمّيته: "إتحاف الثقات بشرح الموافقات" تقبّلهما الله ونفع بهما بمنّه.آمين»[8].

ج)رفد المكتبة العلميّة، وإخراج المخطوط، وطبعه.

أهداف البحث:

1- الترجمة لابن علان، والتعريف بمكانته العِلميّة.

2- تحقيق نصّ الكتاب (إتحاف الثقات بشرح الموافقات).

خطّة البحث:

يتكوّن البحث من مقدّمة وقسمين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطّة البحث ومنهجه.

القسم الأول: الدراسة النّظرية، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة المؤلّف ابن علان، ويتضمّن ستة مطالب:

المطلب الأول: نسبه ومولده.

المطلب الثاني: شخصيّته.

المطلب الثالث: شيوخه.

المطلب الرابع: تلامذته.

المطلب الخامس: مؤلّفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: دراسة موضوع الكتاب، ويتضمّن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المؤلّفات المدوّنة حول الموافقات.

المطلب الثاني: الفرق بين الموافقات القُرآنيّة وأسباب النُّزول.

المطلب الثالث: الفرق بين الموافقات النّبوية وموافقات السنّة.

المبحث الثالث: دراسة الكتاب، ويتضمّن خمسة مطالب:

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى المؤلّف.

المطلب الثاني: تاريخ تأليف الكتاب.

المطلب الثالث: نسخ المخطوط.

المطلب الرابع: المصادر التي اعتمد عليها المؤلّف.

المطلب الخامس: منهج المؤلّف في الكتاب.

القسم الثاني: التحقيق، وتأتي بعده الخاتمة، ثمّ ملحق، ثم الإحالات والهوامش، ثم فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة النّظريّة على المنهج الاستقرائي الوصْفي، وينتظم التحقيق لنصّ الكتاب وفق الإجراءات الآتية:

- إخراج النّص على ما يقرب من أنّه النصّ الذي كتبه المؤلف، من خلال المقابلة بين النُّسختين، أو من الأصول والمصادر التي اعتمد عليها.
- عزو الآيات القُرآنية الواردة في النّص بجانبها، مكتوبة بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم.
- تخريج الأحاديث والنّصوص من مواضعها المباشرة التي يذكرها المؤلّف، أو التي نصّ على نسبتها إليهم من المصادر العلميّة الأخرى قدر الإمكان.
- كتابة تاريخ الوفاة إلى جانب العلَم في قسم الدراسة النّظرية، مع تخريج الوفيَات من مصادرها عند ورود أسماء المؤلّفين، أو مشايخ ابن علان وتلامذته.
- ترجمة الأعلام في قسم التحقيق، مع إهمال الترجمة للمشهورين مثل: الخلفاء الراشدين، وأصحاب المذاهب الأربعة، والكتب الحديثيّة الستّة، والإمام مالك.
- اختصار أسماء الكتب في الغالب عند التوثيق في الهامش.
- كتابة "يختلف اللّفظ أو بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه" عند اختلاف المطابقة بين النّصوص المقتبسة من المؤلّف، ونسخة الباحثة التي تُطابق منها.
- الضبط بالشّكل لما غمُض من النُّصوص النَّبوية، والأبيات الشعرية.
- تبسِيط المفردات الغريبة.
- استعمال كلمة "المؤلّف" بدلا من النّاظم أو الشارح تجنبًا للّبس؛ كون النّاظم هو الشارح.
- حصر الأقوال المقتبسة والآثار وعناوين الكتب عند تحقيق المتن بين قوسين مثلثين « »، وأقوال الرسول ﷺ بين حاصرتين مزدوجتين (( ))، وكلمات المنظومة ورمز النسخة بين حاصرتين ( )، وكلام المؤلّف ابن علان بين علامتي تنصيص " ".

ولا يفوتني أن أشكر الشيخ: إبراهيم بن منصور الهاشمي الأمير على تزويدي بالنّسخة التركيّة لهذا الكتاب، والاستفادة من موسوعته عن ابن عَلّان التي جمعت المتفرّق، ورصدت أعماله التي تنتظر المحقّقين.

وأسال الله تعالى أن يرزقني الإخلاص والقبول، وأن يجعل هذا من العلم النّافع والعمل الصالح، وصلّى الله على نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا عظيمًا إلى يوم الدين.

القسم الأول: الدراسة النّظرية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المطلب الأول: ترجمة المؤلّف ابن علان

المطلب الثاني: دراسة موضوع الكتاب

المطلب الثالث: دراسة الكتاب

المبحث الأول: ترجمة المؤلّف ابن عَلان

المطلب الأول: نسبه ومولده

هو أبو المواهب[9]، جمال الدين[10]، وشمس الدين[11]، المشهور بابن عَلان بفتح العين[12]: محمّد علي[13] بن محمد عَلان بن إبراهيم بن أبي المكارم محمد عَلان بن أبي الوقت عبد الملك بن علي بن علي[14] بن مبارك شاه[15]، بن أبي بكر بن مسعود بن محمد بن مسنونة[16]، البكري العلوي الصدّيقي الساوجي أو (السادي)[17] أو الساوي[18] الشِيرازي[19]، ثمّ المكّي، الشافعي[20]، الأشعري في معتقده[21]، المتصوّف، كما سيأتي.

وُلد ابن علان في مكّة في ليلة الجمعة، العشرين من شهر صفر، سنة 996هـ[22]، وقيل: في سنة 997هـ، وقيل: في سنة980هـ، واستصوبه الشيخ: إبراهيم الهاشمي الأمير[23].

نشأ في بيت علم وفضل تسلْسل منه العلماء، فجدّه الأعلى: علي بن مبارك شاه بن أبي بكر الساوي الشيرازي، ولادته في سنة (709هـ)[24] الملقّب بإمام الدين[25]، ومجدّد المئة الثامنة، وهو صاحب محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت:741هـ) الذي روى عنه كتابه مشكاة

المصابيح[26]، ويأتي بعده ابنه علي بن علي بن مبارك شاه (ت:841هـ)[27]، وبعده ابنه أبو الوقت: عبد الملك (ت: 896هـ)[28]، مؤلّف "الحبل المتين في الأذكار"[29]، وبعده ابنه أبو المكارم: محمد بن علان صاحب كتاب "مثير شوق الأنام"[30].

وعمّ صاحبنا هو: شهاب الدين أحمد بن علان (ت:1033هـ)، أخذ منه القراءات والحديث والفقه والتصوّف[31].

وابنه: غياث الدين بن محمد بن علان، من علماء القرن الحادي عشر[32]، ومن بيت آل علان: محمد بن أحمد[33]، وعلان بن أحمد بن إبراهيم (ت:1079هـ)[34].

وتسميته بالعلوي نسبة إلى جدّه الأعلى كما تقدّم وهو علي بن مبارك شاه[35]، وهو سبط آل الحسن بن علي بن أبي طالب الشافعي[36]، والصدّيقي نسبة إلى صفة الصدّيقيّة التي يُلقّب بها أبو بكر رضي الله عنه، وقد ذكر عمّه أحمد في أبياتٍ نظمها سلسلةَ نسبه إلى أبي بكر الصديق[37].

والشافعي نسبة إلى المذهب الشافعي الذي ألحقه باسمه، ونصّ على تمذْهبه به، وعمل وأفتى به، والمكّي نسبة إلى مكّة محل ولادته، وفيها وفاته. والسَّاوي نسبة إلى بلدة سَاوة بين الرّي وهمذان[38]، تقع في إيران حاليًّا، قال السمعاني (ت489هـ): «والساوي: بفتح السين المهملة وفي آخرها الواو بعد الألف، ساوة بلدة بين الري وهمذان، خرج منها جماعة من العلماء في كل فنّ قديمًا وحديثًا»[39].

المطلب الثاني: شخصيّته

يُعدّ ابنُ علان المكّي من العلماء المؤثّرين في الفترة الزمنيّة التي عاش فيها، وقد اجتمعت فيه مناقب محمودة، قال عنه المحبي (ت:1111هـ)[40]: «هو واحد الدّهر في الفضائل»[41]. ويُوصف في كتب التراجم بـ:

1-الموسوعيّة: برع ابن عَلان في علوم عديدة، فهو مُقرئ؛ كونه حافظًا للقرآن بالقراءات والأوجه[42]، ومُفتٍ كما سيأتي[43]، ومُفسّر، ومحدّث، وفقيه، ولُغوي، ومُؤرّخ، وشاعر، وحافظٌ للمتون في فنون مُتعدّدة[44].

2-النّبوغ: تصدّر ابن علان للإقراء والتدريس في سنّ الثامنة عشرة، حيث أقرأ صحيح

البخاري[45]، وباشر الإفتاء في سنّ الرابعة والعشرين[46]، وهذه إشارةٌ إلى تدفّق موهبته، وعُرف عنه كثرة اطّلاعه على النُّقول الغريبة، وحفظ الفوائد العجيبة[47].

3-**حضور البديهة**: كونه يتمتّع بسرعة الجواب عن المسائل، والقُدرة على جمع الكتاب في الوقت الوجيز، مع حسن الخطّ والضبط[48] قال عنه المحبي: «وكان إذا سُئِل عن مسألة ألّف بسرعة رسالة في الجواب عنها»[49]. وقد ألّف كتابه "فتح الكريم الفتّاح في حكم ما سدّ به البيت من حصر وأعواد وألواح" في صباح يوم الاثنين من آخر شهر رمضان، ونسخه في العصر لرئيس المعلمين آنذاك[50]، كما صنع في كتابه هذا، حيث جمعه في أربعة أيّام.

4- **كثرة الآتيف**: ترك ابن علان حظًّا وافرًا من الإنتاج العلمي، تجاوزت مؤلّفاته الستين كما قال المحبي: «وألّف كتبًا كثيرة فى عدّة فنون تزيد على الستين، وتآليفه كلها غرر»[51]؛ بل بلغت أكثر من ذلك كما سيأتي[52].

5-**الاستيعاب والشمول**: ويظهر من خلال توفيقه بين النّقل والنّظر، والرواية والدّراية، والعلم والعمل[53].

6-**القوّة الحديثية**: من جهة المتن والسند والاستيعاب حتى لُقّب بسيوطيِّ زمانه، قال المحبي: «وكان إمامًا ثقةً من أفراد أهل زمانه معرفة وحفظًا وإتقانًا وضبطًا لحديث رسول الله، وعِلمًا بعلله وصحيحه وأسانيده، وكان شبيهًا بالجلال السيوطي في معرفة الحديث، وضبطه، وكثرة مؤلّفاته، ورسائله «قال الشيخ عبد الرحمن الخياري (ت:1056هـ)[54]: إنّه سُيوطي زمانه»[55]. وكانت له الأسانيد العالية في الحديث استفادها منه بعض العلماء، مثل: صالح بن محمد العياني اليماني (ت:1090هـ) عند إقامته بمكة[56]، وقال عنه المحبي في نفحة الرّيحانة: «عَلَمٌ حديث فضله أحسن الحديث، وإليه انتهى في قطر الحجاز فنّ التحديث»[57].

7-**العناية بالكعبة**: ويظهر ذلك من جهة العناية العلميّة بتاريخ البلدة، والبيت الحرام، والكعبة، والحجر الأسود، فقد ألّف ثلاثة كتب في بناء الكعبة من السيل الذي هدمها في سنة 1039هـ[58]، وقيل: عشرة كتب[59]، ورصد في كتابه "الإنباء العميم ببناء البيت الحرام

الفخيم" يوميّات بناء الكعبة في سنتين بعد سقوط جدرها، ومشاركته بنفسه في أعمال الترميم[60].

أو من جهة التبرّك بالمكان، حيثُ أقرأ صحيح البُخاري في جوف الكعبة، وألّف كتابًا في جواز التدريس في الكعبة[61]، وتعرّض لمحنة في ذلك[62].

8-التصوّف: ويظهر ذلك في الكتب والقصائد التي ألّفها في هذا الباب، وما نُقل عنه من بعض أحواله، مثل التوسّل بالنبي ﷺ ليكشف عنه كربته مع الشريف مسعود بن إدريس بن حسن (ت: 1040هـ)[63]؛ بسبب دخوله ستر الكعبة من جهة الحطيم، عند ترميمها من الهدم الذي أصابها، فخطر في باله بأن يختم فيه صحيح البخاري، ويشرب فيه القهوة، فنُقل ذلك إلى الشريف مسعود[64].

وتُروى عنه بعض المنامات في رؤية النبي ﷺ، كما نقل عنه تلميذه محمد النّبلاوي الدمياطي (ت: 1117هـ)[65]: «رُؤي النّبي في المنام وهو يعطي النّاس عطايا، فقيل له: يا رسول الله، وابن عَلان؟ فأخذ يحثو له بيده الشريفة حثيات»[66]، وغير ذلك[67]، وتُذكر عنه ما يُسمّى بالكرامات[68].

المطلب الثالث: شيوخه

1- المحدّث الكبير محمد بن محمد بن جار الله بن فهد الهاشمي (ت:986هـ)[69].

2-الشيخ عبد الرحيم بن أبي بكر بن حسّان المكّي الحنفي (ت: 1014هـ) وأخذ منه النّحو[70].

3-جلال الدين عبد الرحمن بن محمد الشربيني العُثماني الشافعي (ت:1014هـ)، روى عنه صحيح البخاري إجازة[71].

4-الحسن بن محمد بن محمد الصفوري البوريني الدمشقي (ت:1024هـ)، روى عنه صحيح البخاري إجازة[72].

5-الشيخ عبد الله بن محمد بن محي الدين عبد القادر النّحراوي (ت:1026هـ)[73].

6-عمّه شهاب الدين أحمد بن إبراهيم (ت: 1033هـ)، وأخذ عنه القراءات والحديث والفقه والتصوّف[74].

7- محمد حجازي بن محمد بن عبد الله الشهير بالواعظ (ت:1035هـ)[75].

8-عبد الملك بن جمال العصامي بن صدر الدين بن عصام الدين الإسفرايني (ت:1037هـ)، ويُشتهر بالملا عصام[76]. أخذ عنه النّحو، وعلم العروض، والمعاني، والبيان.

9-السيّد عمر بن عبد الرحيم البصري الحسيني الشافعي (ت: 1037هـ)[77].

10-الشيخ خالد بن أحمد بن محمد بن عبد الله المالكي الجعفري المغربي ثمّ المكّي (ت:1043هـ)[78].

11-والصدر السعيد كمال الإسلام عبيد الله الخجندي[79]، وأخذ ابن علان الحديث عمّن تقدّم من الثلاثة.

12-القاضي علي بن جار الله بن محمد بن ظهيرة[80] (ت: 1010هـ)[81].

المطلب الرابع: تلامذته

1- أحمد بن حسين بن محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله بن محمد، مولى عبد يد (ت: 1052هـ)، ويُعرف ببافقيه[82].

2-أحمد بن عبد الله بن حسن بن محمد بن عبد الله عنتر السيووني الحضرمي الشافعي (ت: 1052هـ)[83].

3-أحمد بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الله بن أبي بكر بن علوي بن عبدالله بن علوي، المعروف بالشلي (ت: 1057هـ)[84].

4- أحمد بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن هاشم، المعروف بصاحب الخال (ت: 1065هـ)[85].

5- أحمد بن محمد الأسدي الشافعي المكّي؛ نسبة إلى أسد بن عامر (ت: 1066هـ)[86].

6-عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي بن إبراهيم بن عمر بن محمد الحنبلي البعلي الأزهري الدمشقي، المشهور بابن البدر (ت: 1071هـ)[87].

7-طه بن صالح بن يحيى بن نجم الدين أبي البركات محمد المكنى بأبي الرضا الديري المقدسي الحنفي (ت:1071هـ)، أخذ عنه الحديث[88].

8-عبد البر بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن زين الفيومي العوفي الحنفي (ت: 1071هـ)[89].

9-أبو سلمة إبراهيم بن عيسى بن إبراهيم بن محمد الفقيه الحنفي المكي (ت: 1076هـ)، أخذ عنه التفسير والحديث[90].

10- محمد بن الظاهر بن أبي القسم بن أبي الغيث بن أبي القسم بن أبي بكر شعاع بن علي الأيبع (ت: 1083هـ)[91].

11-فضل بن عبد الله الطبري المكي (ت:1084هـ)[92].

12-علي بن محمد بن عبد الرحيم بن محبّ الدين بن أيّوب المعروف بالأيّوبي الشافعي المكي (ت: 1086هـ)[93].

13-محمد بن علي بن سعد الدين بن رجب بن علوان المعروف بالمكتبي الدمشقي الشافعي (ت:1096هـ)[94].

14-القاضي حسين بن محمود بن محمد بن محمد بن عيسى بن موسى العدوي الزوكاري الصالحي (ت: 1097هـ)[95].

15-القاضي عبد الهادي بن المقبول بن عبد الأول بن أبي بكر بن عبد الأول بن عيسى بن عبد الغفار بن عبد الأول (ت: 1098هـ)[96].

16-إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري الحنفي، مُفتي مكة (ت: 1099هـ)[97].

17-محمد صاحب الخال بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمر بن أحمد بن موسى بن أبي بكر صاحب الخال الأكبر (ت: 1100هـ)[98].

18-حسن بن علي بن محمد العجيمي المكّي (ت:1113هـ)[99].

19- محمد بن سلامة بن عبد الجواد النّبلاوي الدمياطي المقرئ[100].

20-أحمد بن محمد النّخلي المكّي (ت: 1130هـ)[101].

المطلب الخامس: مؤلّفاته

خلّف ابن علان إرثًا علميًّا مُتنوّعًا بين كتب ورسائل ونظم، تزيد على الستين، كما ذكر المحبي[102]، أو تربو على أربعمائة مؤلّف كما ذكر تلميذه العجيمي[103]، وبلغت واحدًا وتسعين عند

الخالدي[104]، ومئة وخمسة وثمانين بتحقيق الشيخ إبراهيم الهاشمي الأمير[105]، ويمكن تصنيفها حسب النّوع الذي يضمّها على النّحو الآتي:

أ)القرآن وعلومه:

- ضياء السبيل إلى معالم التنزيل[106].
- رفع الالتباس ببيان اشتراك معاني الفاتحة وسورة النّاس[107].
- رفع الاشتباه في إعراب قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل:65] [108].
- المنهل الإمرا في وجوه إعراب قوله: ﴿أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ [البقرة:200][109].
- المقرّب في معرفة ما في القرآن من المعرّب[110].

ب)الحديث

- الوجه الصبيح في ختم الصحيح[111].
- النّهج الأكمل في حديث ماء زمزم[112].

ج)السير والتراجم

- بغية الظُرفاء في معرفة الرُّدَفاء[113]، وهو مؤلّف فيمن أردفهم الرسول ﷺ خلفه.
- خاتم الفتوة في خاتم النبوة[114]، أو حاتم الفتوة في خاتم النبوة[115].
- شمس الآفاق فيما للمصطفى ﷺ من كرم الأخلاق[116].
- رفع الخصائص عند طلاب الخصائص[117]، أي: الخصائص النبويّة.
- رشف الرحيق من شرب الصديق[118].
- مؤلّف فيمن اسمه زيد[119].
- مؤلّف في رجال الأربعين النووية[120].
- ترجمة البخاري[121].
- إتحاف السائل بمعرفة رجال الشمائل[122]، للترمذي.

د)العقيدة

- العِقدُ الفريد في تحقيق التوحيد[123].
- فتح الواحد وحده في حكم القائل للوجود بالوحدة [124].

ه)الفضائل

- الأقوال المعرفة بفضائل أعمال عرفة[125].
- حسن النّبا في فضل قبا[126]، اختصره من جواهر الأنباء للشيخ إبراهيم الوصابي اليمني (كان حيًّا سنة 927ه)[127].
- زهر الربا في فضل مسجد قُبا[128].
- فتح الكريم القادر ببيان ما يتعلّق بعاشوراء من الفضائل والأعمال والمآثر[129].
- مفتاح البلاد في فضائل الغزو والجهاد[130].
- العِلْم المفرد في فضل الحجر الأسود[131].

و)الفقه والأحكام

- الابتهاج في ختم المنهاج[132]، وهو ختم لإقرائه كتاب "منهاج الطالبين وعمدة المفتين" في الفقه الشافعي[133]، للحافظ النّووي (ت:676ه)[134].
- فتح الفتّاح في شرح الإيضاح[135]، وهو شرح لكتاب منسك النّووي الكبير المسمّى: بـ"الإيضاح في مناسك الحج"[136].
- نظم مختصر المنار في أصول الحنفية[137].
- القول الحقّ والنّقل الصريح بجواز أن يُدرس بجوف الكعبة[138].
- إيقاد المصابيح لمشروعية اتخاذ المسابِيح[139].
- تحريم الدخان: وصنّف فيه كتابين، وتبعه في ذلك بعض الحنفية[140]:
- إعلام الإخوان بتحريم الدُّخان[141].
- تُحفة ذوي الإدراك في المنع من التنباك[142].
- إعلام الإخوان بأحكام الخصيان في الفقه[143].

ز)الشروح: زادت شروحه على عشرين مؤلّفًا[144]، في فنون عديدة، منها:

- الفتوحات الربّانية في شرح الأذكار النّووية[145]، أو شرح الأذكار للنّووي[146].
- دليل الفالحين في شرح رياض الصالحين للنّووي[147]، أو شرح رياض الصالحين[148].
- إتحاف الثِّقات في الموافقات[149].
- بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني[150]، أو بدائع المعاني[151]. والشيباني هو محمد بن الحسن (ت: 189ه) كما هو مُثبت على نسخة ثانية للمخطوط من مكتبة معهد الدراسات الثقافية بجامعة طوكيو[152]، وقيل في نسبته غير ذلك.
- شرحه لنظم أنموذج اللّبيب للسيوطي[153]، المعروف بأنموذج اللبيب في خصائص الحبيب.
- شرح منظومة ابن الشحنة[154] في المعاني والبيان[155]، المسمّاة بوفور الفضل والمنّة بشرح منظومة ابن الشحنة، بتحقيق: أ. د. السيّد محمد السيد سلام.
- شرح قلائد الجمان في نظم عوامل عالم جرجان[156]. وهو شرح على كتاب "العوامل المئة"، مختصر في النحو لعبد القاهر الجرجاني[157]، (ت:471ه)[158].
- شرْح قلادة العقيان بشعب الإيمان[159]، للشيخ إبراهيم بن حسن الملا الحنفي الأحسائي (ت: 1048ه)[160].
- شرح الزُّبَد[161]، وهو شرح على متن الزُّبَد في علم الفقه على مذهب الشافعي لأحمد بن حسين بن رسلان (ت: 844ه)[162].
- المنح الأحمدية بتقريب معاني الهمزية[163]، وهو شرح للقصيدة الهمزية في المدائح النّبوية للبوصيري (ت: 695ه) المسمّاة بأم القرى[164].
- لطيف الرموز والإشارة إلى خبايا زوايا حسن العبارة[165]، وهو شرح على منظومة "حسن العبارة" في البلاغة.
- شرح منظومة الألغاز النّحوية لملا عصام الدين[166] الأسفراييني (ت: 945 ه)[167].
- داعي الفلاح لمخبّآت الاقتراح للسيوطي[168]، وهو شرح على كتاب الاقتراح للسيوطي في أصول النحو[169].

ح)اللّغة

- حسن العناية بالكفاية[170]، أو حسن العناية في شرح الكفاية[171]، وهو شرح على تصريف الشيخ محمد بن بير البركلي (ت:981ه) المعروف بـ"كفاية المبتدي في التصريف"[172].
- عيون الإفادة في أحرف الزيادة[173].
- فتح المالك في تجويز طريق ابن مالك[174]، في تعريف واجب الاستثناء وجائزه[175].
- منهج من ألّف فيما يُرسم بالياء ويُرسم بالألف[176].
- إفادة الفاضل بالفعل المبني لغير الفاعل[177]، أو إتحاف الفاضل... [178].
- المدخل في علم البلاغة للعضد[179]؛ عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (ت:756ه)، المشهور بالعضد الإيجي[180].
- -حاشية على شرح الآجرّوميّة للشيخ خالد الأزهري النّحوي[181] (ت:905ه)[182].

ط)تاريخ مكة وعمارتها

- أسنى المواهب والفتوح بعمارة المقام الإبراهيمي، وباب الكعبة، وسقفها، والسطوح[183].
- إعلام سائر الأنام بقصة السيل الذي سقط منه بيت الله الحرام[184].
- خزانة السُلطان مراد[185]، وهو ملّخص من الكتاب السابق فيما وقع من عمارة البيت، دون ما زاد من أحوال العمارة العشرة، وأحكامها[186]. والسلطان العثماني مُراد الرابع هو مراد بن أحمد بن محمد بن مراد بن سليم (ت: 1049ه)[187].
- إنباء المؤيّد الجليل مُراد ببناء بيت الوهاب الجواد[188]. ألّفه برسم السلطان مُراد الرابع[189]، ويُسمّى بفضائل مكة[190]، وفيه تسجيل للحوادث اليومية لبناء الكعبة بعد السقوط الذي تعرّضت له عام 1039ه[191].
- الإنباء العميم ببناء البيت الحرام الفخيم[192]، اختصره من كتابه السابق.
- قرّة العين من حديث استمتعوا من هذا البيت، فقد هُدِم مرّتين[193]. وهي رسالة ذكرها في إنباء المؤيد الجليل[194].
- مؤلّف في باب الكعبة[195]، ذكره في إنباء المؤيد الجليل[196].

- إيضاح تلخيص بديع المعاني في بيان منع هدم الجدار اليماني[197].
- نشر ألوية التشريف بالأعلام والتعريف ممن له ولاية عمارة ما سقط عن البيت الشريف[198]. وسبب تأليفه أنّ صاحب مكّة: الشريف مسعود بن إدريس سأل العلماء عن حكم عمارة ما سقط من البيت، وظهر لابن علان أنّ هذا من عمل السلطان الأعظم، ولا يتوجّه لصاحب مكة[199].
- البيان والإعلام في توجيه فريضة عمارة الساقط من البيت لسلطان الإسلام[200]، وفي غيره "توجيه فرضيّة"[201]. ألّفه بعد أن بلغه بأنّ معظم العلماء لم يوافقوا على رأيه السابق، وتوقفوا عن دليله[202].
- دار القلائد فيما يتعلّق بزمزم وسقاية العبّاس من العوائد[203]، أو درر القلائد...[204].
- رسالة في حجر إسماعيل[205].

ي)التاريخ

- مؤلّف في أجداده إلى الصديق رضي الله تعالى عنه وأرضاه[206].
- البيان ونهاية التبيان في تاريخ آل عثمان[207].
- جمع اللّطائف في محاسن الطائف[208].
- الطّيف الطائف بتاريخ وجّ والطائف[209]، أو لطيف اللطائف[210]، ووج هي بلاد ثقيف في السابق، وكانت تسمى الطائف بـ"وجٍّ"[211].
- الفتح المستجاد في فتح بغداد، تاريخ تأليفه سنة 1048[212]، أو الفتح المستجاد لبغداد[213]، أو فتح المستجاد لبغداد[214]، وموضوعه عن فتح بغداد من السلطان مراد الرابع[215].
- المنهل العذب المفرد في الفتح العثماني لمصر ومن ولي نيابة تلك البلد[216].
- النّفحات الأريجة في متعلّقات بيت أمّ المؤمنين خديجة[217]. ذكر فيه عمارة بيتها[218].
- فتح القدير في الأعمال التي يحتاج إليها من حصل له بالملك على البيت ولاية التعمير[219]، وهي رسالة في الأعمال التي يحتاجها القائم بأعمال العمارة للبيت الحرام[220].
- فتح الكريم الفتّاح في حكم ما سدّ به البيت من حصر وأعود وألواح[221].

ك)المدائح النّبويّة والتصوّف

- المواهب الفتحية في الطريقة المحمدية[222].
- مورد الصفا في مولد المصطفى ﷺ[223].
- النّفحات العنبرية في مدح خير البرية[224].
- رسالة في سكرات الموت[225].
- غوّاص البحار الزاخرة للدار الفاخرة[226]. وهو شرح لكتاب" الدرة الفاخرة في الكشف عن علوم الآخرة[227]، لأبي حامد الغزالي (ت:505)[228].
- إتحاف أهل الإسلام والإيمان ببيان أنّ المصطفى ﷺ لا يخلو عنه زمان ولا مكان[229]. وهو تلخيص لكتاب "تعريف أهل الإسلام والإيمان بأنّ محمدًا ﷺ لا يخلو عنه زمان ولا مكان" لعلي نور الدين علي بن إبراهيم الحلبي القاهري الشافعي"[230]، صاحب السيرة الحلبية (ت:1044ه)[231]، وموضوعه مخالف للعقيدة الصحيحة التي تثبت وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، وانقطاع الأخذ منه بعد مماته على وجه اليقظة[232].
- فتح الوهاب بنظم رسالة الآداب[233].
- روضة الصفا في آداب زيارة المصطفىﷺ[234].
- التلطّف في الوصول إلى التعرّف[235]، وهو شرح لكتاب ابن حجر الهيتمي (ت:974ه) "التعرّف في الأصول والتصوّف"[236].
- الذخر والعدة في شرح البردة، وهو تعليق وتقريب على قصيدة البردة للبوصيري، استفاده من شرح أبي العباس أحمد بن أبي بكر القسطلاني[237].

ل)النّظم: وبلغت خمس عشرة منظومة[238].

- المنّة في بيان بعض موافقات الكتاب والسنة، وهي المنظومة التي نحن بصدد شرحها.
- فتح رب البرية بتخميس القصيدة الهمزية[239]، في المدائح النبوية، كما تقدّم.
- النّفحات الأحدية تصدير وتعجيز الكواكب الدرية، المشهورة بالبردة للبوصيري[240].
- نظم القطر[241]، لابن هشام (ت:761ه)[242]، صاحب قطر النّدى وبل الصدى.

- نظم متن الآجرومية[243] في النّحو، لصاحبه محمد الشهير بابن آجرّوم (ت:723هـ)[244].
- نظم أنموذج اللبيب للسيوطي[245].
- قلائد الجمان في نظم عوامل عالم جرجان[246].
- تخميس قصيدة أبي مدين[247]، الغيث التلمساني الصوفي (ت:594هـ)[248].
- فتح القريب المجيب في نظم خصائص الحبيب[249].
- العقد الثمين في نظم أمّ البراهين[250]، وهو نظم لأمّ البراهين، متن في علم التوحيد، يسمّى بالعقيدة السنوسية الصغرى للسنوسي، وضعها محمد بن يوسف السنوسي (ت: 895هـ)[251]، وهي على طريقة المتكلّمين[252].
- العقد الوفي في نظم عقيدة النسفي[253]، والنسفي هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت:710هـ)[254].
- نظم إيساغوجي[255]. وهو متن في المنطق، وضعه أثير الدين المفضّل الأبهري (ت:663هـ)[256].
- حدائق الألباب من منح الوهاب نظم قواعد الإعراب لابن هشام[257].

المطلب السادس: وفاته

تُوفي ابن عَلان في مكة في نهار الثلاثاء لتسع بقينَ من شهر ذي الحجة في العام 1057هـ[258]، ودُفن في مقبرة المعلاة على مقربة من قبر الشيخ ابن حجر العسقلاني[259] (ت:852)[260]. وقيل في اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وعلى رواية أخرى: كانت وفاته في عام 1058 هـ، واقتصر عليه تلميذه العجيمي[261]، والأوّل هو المشهور والأصحّ[262].

المبحث الثاني: دراسة موضوع الكتاب

المطلب الأول: المؤلّفات المدوّنة حول الموافقات

تعرّضت الكتب الحديثيّة والتاريخيّة لبيان بعض الموافقات، وأفرد لها العلماء مصنّفات مستقلّة، جمعتها نجاة الصّباحي في السّرد الآتي:

- نفائس الدرر في مُوافقات سيّدنا عمر، لأبي بكر بن زيد الجرّاعي (ت:883هـ)[263].

- الموافقات العُمرية للقرآن الشريف، لأبي الوليد محمد بن الشحنة[264].
- قطف الثمر في موافقات عمر، لجلال الدين السيوطي[265].
- نظم الدرر في موافقات سيّدنا عمر، لمحمد رضي الدين الغزّي (ت:935ه)، منظوم في 120 بيتًا[266].
- نزهة ذوي الألباب فيما وافق به ربّه عمر بن الخطاب، لشمس الدين محمد بن إبراهيم الوفائي (ت: 937)[267].
- اقتطاف الثمر في موافقات عمر، لابن البدر الخطيب البعلي (ت:1061ه)[268].
- الدرُّ المستطاب في موافقات عمر بن الخطاب أبي بكر وعلي بن أبي تراب، وترجمتهم مع عدة من الأصحاب، للإمام العمادي الحنفي (ت:1171ه)[269].
- الكوكب الأغرّ على قطف الثمر في موافقات عمر ﷺ للقرآن والتوراة والأثر، لمكي عبد الفتّاح حسين رواه (ت:1424ه)[270].
- الموافقات التي وقعت في القرآن لعمر بن الخطاب، لأحمد بن علي المقدسي[271] (ت: 816ه)[272].
- فيض الوهّاب في موافقات سيّدنا عمر بن الخطاب، لمحمد بدر الدين بن يوسف الحسني[273] (ت: 1354ه)[274].

المطلب الثاني: الفرق بين الموافقات القُرآنيّة وأسباب النُّزول

يمكن التمييز بين الموافقات القُرآنية وأسباب النّزول من ثلاثة وجوه:

أ)العموم والخصوص: الموافقات نوع من أسباب النّزول، وتختص فيما نزل موافقًا للصّحابي بعد السبب أو القصّة، أمّا سبب النُّزول فهو أعمّ من ذلك، فيشمل ما نزل من القرآن بيانًا بعد سؤال أو قصّة، ولا يلزم منه الموافقة[275].

ب)الغرض: تنزل الموافقات للدلالة على منزلة الموافَق، وهو الصّحابي[276]، ويكون الغرض من سبب النّزول هو البيان، أو التحذير، أو التبرئة، وغير ذلك، وتشترك معه الموافقة في هذا الجانب.

ج)**أفراد السبب:** تختصّ الموافقة بالصحابيّ فقط مع كونه من أفراد السبب، ويعمّ السبب أفراده الذين نزلت بسببهم الآية كالمنافق والكافر والكتابي والمؤمن، إلخ.

المطلب الثالث: الفرق بين الموافقات النّبوية وموافقات السنّة

الموافقات النبويّة: ما أقرّ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابي[277]، وإذا نُظر إليها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فتسميتها بالموافقة على معنى إصابة الصحابي للصواب[278]، وتدخل في موافقات السنّة، ولهذا أسماها ابن علان بموافقات السنّة؛ لكونها تجمع الصورتين، فالأولى أخصّ.

المبحث الثالث: دراسة الكتاب

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى المؤلّف

تثبت نسبة الكتاب "إتحاف الثقات بشرح الموافقات" إلى مؤلّفه ابن علان من خلال الآتي:

أ)**صفحة الغلاف في النُّسختين:** ويظهر فيهما العنوان مُضافًا إلى ابن علان، وثبته في نسخة مركز جمعة الماجد باسم "إتحاف الموافقات بشرح الموافقات"، وفي النسخة التركية "الموافقات مع شرحها".

ب)**مقدّمة الكتاب:** ونصّ فيها ابن علان على رغبته في شرح المنظومة التي صاغها في الموافقات.

ج) **الملحق:** نظم ابن علان قصيدة من ثلاثة عشر بيتًا، أُلحقت في آخر النُسخة (ج) بعد الفراغ من نسخ المخطوط فيما يبدو، بمثابة الحرد للمتن، وممّا قال فيها:

نَاظمُ هذا الأصلِ والشَّرحِ معا يرجُو بذا الإلهَ فيمَا قد سَعَى

وقال في أوّل البيت السادس: "حَصَّلَهُ بِخَطِّهِ الْفَقِير"، وهذا تأكيدٌ على النّسبة.

د) **مؤلّفاته:** حيث نصّ على نسبة كتابه إلى نفسه في بعض كتبه: مثل: الفتوحات الربّانية[279]، ورفع الخصائص عن طلاب الخصائص (ق181)[280]، والمواهب الفتحيّة على الطريقة المحمّديّة (ق 18)[281].

هـ) كتب التراجم، ويُنسب فيها المخطوط إلى ابن علان، كما في "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" لمحمد أمين المحبي، وسمّاه: «شرح منظومة السيوطي في موافقة عمر رضي الله عنه»[282]، وكذا سمّاه أبو المواهب الحنبلي في مشيخته[283] (ت:1126هـ)[284]، وكشف الظنون لحاجي خليفة (ت:1067هـ)[285]، وذيله "إيضاح المكنون" لصاحبه إسماعيل باشا (ت:1339هـ)[286]، وهديّة العارفين لإسماعيل البغدادي (ت:1339هـ)[287]؛ باسم "إتحاف الثِّقات في الموافقات"[288]، قال حاجي خليفة: «إتحاف الثقات في الموافقات للشيخ محمد بن علي بن علان المكي، يعني: ما وافق رأي أحد من الصحابة فيه الكتاب أو السنّة، منظومة وله شرحها أيضا ذكره في شرح الطريقة»[289]. ولا يبقى بعد ذلك أدنى مظنّة في نسبة المنظومة والشرح إلى ابن علان رحمة الله عليه.

المطلب الثاني: تاريخ تأليف الكتاب

جمع ابن عَلان كتابه في أربعة أيّام، آخرها الرّابع من شهر شوّال في عام 1034هـ، ولعلّه بدأ في اليّوم الأول من العِيد، لما ذكره في أوّل شرحه: «فلمَّا كان في أوائل شهر شوال يقع الاستفال عن الاستعال، ولا يُلاحِظ فيه أربابُ العصر إلا أصحاب مظاهر الدنيا من أولي الأموال... أردتُ أن أضع فيها شرحًا لمنظومتي»[290]؛ وقال بعد الخاتمة: «وكان جمعه في نحو أربعة أيّام آخرها رابع شهر شوال، من سنة أربع وثلاثين وألف من هجرة سيّد الأكوان»[291]، وزاد في النسخة الثانية (س): «سوى إلحاقات ألحقتها في الأصل»[292]، وهذا يؤكّد ما عُرف عنه –رحمه الله- من الإنجاز وسرعة الآتيف، حيث أتبع الشرح بالقصيدة في أربعة أيّام من العيد، وأحوال النّاس في هذا الوقت لا تُجهل.

وأكمل النّاسخ نسخ الكتاب في يوم السبت، العشرين من شهر رمضان قبيل الظهر، في عام 1044هـ، في مجمع قايتباي قرب المسجد الحرام في مكة[293]، نُصّ على ذلك في قصيدة يبدو أنها أُلحقت بعد ذلك، وهي من تأليف ابن علان رحمه الله، يقول:

بِحَمْـــدِ رَبِّـــيْ تَمَّـــتِ الْكِتَابَـــةْ فَمِنْـــهُ يُرْجَـــى لِلـــدُّعَا الْإِجَابَـــةْ

قُبَيْـــلَ ظُهْـــرٍ كَـــانَ يَـــوْمَ السَّـــبْتِ عِشْـــرِيْنَ مِـــنْ رَمَضَـــانَ ذَا مِـــنْ مَكَّـــةْ
بِمَجْمَـــــعِ الْقَايْتَبَـــــايْ وَذَاكَ فِـــــيْ لِصْـــــقِ بِـــــابٍ لِلسَّـــــلَامِ فَـــــاعْرِفِ
عَـــــامَ حَجِّـــــيْ أَرْبَـــــعٍ وَأَرْبَعِـــــيْنْ وَالْأَلْـــفِ مِـــنْ هِجْـــرَةِ طَيِّـــبِ الْأَمِـــيْنْ

المطلب الثالث: نسخ المخطوط

الأولى: نسخة جمعة الماجد: والرمز المستعمل في التحقيق (ج)

وهي نسخة محفوظة بمركز جمعة الماجد في مدينة دبي، برقم: (319222)، وتقع في واحد وعشرين لوحًا بين اثنتين وأربعين ورقة، يظهر في يمين اللّوح الأول قصيدة مُثبتة لِشيْخ ابن محمد الجفري العلوي المتصوّف (ت: 1222هـ)[294]، لعلّها أُضيفت بعد ذلك[295]، وفي اليسار صفحة الغلاف التي تُقيّد العنوان واسم المؤلّف محمد علان مُركّبًا واحدًا، وعن يسار اللّوح التاسع عشر إلى يمين العشرين جوابٌ من ابن عَلان على فتواوين، الأولى عن معنى الطواف وحقيقته في قصيدة عبد القادر الجيلاني (ت: 561هـ)[296] :كلّ قطبٌ يطوفُ بالبيتِ سبعًا وأنا البيتُ طائفٌ بِخيامي[297]، والثانية عن حكم رضاع الوثنيّة للمسلم[298]، وبعدهما نظم لإجازتين[299]، ثمّ بشارة بمولودة[300]، وتكون بهذا قسمة الكتاب 18 لوحًا ونصف الآخر، يُرتّب على 27 سطرًا، ويصل عدد الكلمات في السطر الواحد إلى 14 كلمة تقريبًا، والخطّ المستعمل في الكتابة هو خط النّسخ، مع ضبط العناوين وأبيات المنظومة باللّون الأحمر.

المميزات:

1-وجود زوائد على النّسخة الأخرى، مثل

أ) بعض العناوين للمُوافقات.

ب) مُلحَق في آخر النسخة: يتمثّل في منظومة للمؤلّف، عِدّتها ثلاثة عشر بيتًا، يتبيّن من خلالها قيد الختام، أو ما يُعرف بحرد المتن، ذكر فيها ابن علان: تاريخ النّسخ، والمكان، واسمه، وإجازته العامة لرواية المنظومة، وإثبات المنظومة، والشرح لنفسه، وتكتسب بذلك قيمة عالية.

ج) مُلحقات خارجيّة: فتويَان، وإجازتان بالنّظم، وبشارة بمولودة كما تقدّم.

ويُوجد في نسخة (ج) بعض الطّمس الذي يمكن تداركه من النُّسخة الأخرى (س) أو الأصول العِلميّة، ولهذا اعتمدتها الأصل في المقابلة، مع إثبات بعض النّصوص من النسخة الأخرى عند غلبة الصحّة، وتتمّة المعنى.

2-الإشارة إلى اسم النّاسخ: لا يظهر أنّ النّاسخ هو ابن علان؛ للدعاء المثبت في آخر النّسخة، «قال المصنّف متّعنا الله بطول حياته، وأعاد علينا وعلى المسلمين بركاته»[301]، فيُستبعد أن يكون دعاءً من المؤلّف لنفسه، ويحتمل أن يكون الاسم المثبت في البشارة بالمولودة هو اسم النّاسخ، وهو محيي الدين محمد، حيث نُصّ فيها بأنّه «ساطر هذه الأحرف»[302]، ويقترب خطّ البشارة من الخطّ الذي كُتبت به النّسخة. والله تعالى أعلم.

الثانية: نسخة مكتبة السليمانيّة: والرمز المستعمل في التحقيق (س)

وهي نسخة من مجموعة (خالد أفندي) محفوظة في مكتبة السليمانية بإسطنبول في تركيا، برقم: 86، بعنوان: "الموافقات مع شرحها"، للشيخ محمد بن علان، بحذف المركّب الثاني "علي" بعد "محمّد".

ويقع النّظم والشرح في ثمانية وثلاثين لوحًا، ونصف الآخر، بين ستة وسبعين ورقة، ينتظم في تسعة عشر سطرًا، وقرابة عشر كلمات في السطر الواحد، ونوع الخط نستعليق، وهو واضح جدًّا، واستُعمل اللّون الأحمر في ضبط العناوين والمنظومة.

المميزات:

أ) كتابة الهمزة بالتسهيل إلى الياء، وقصر الألف الممدودة، وضبط بعض الكلمات على الطريقة التي لم تستقر عليها الكتابة فيما بعد.

ب) ثبت إضافات في طرّة المخطوط، يُلحق بعضها بين السطور، وتبيّنه المقابلة مع النُّسخة الأولى (ج)، أو رسم علامتي السهم التي تعني الوصل بين الكلام (7)، وبعضها من تعليقات النّاسخ، كما ذكر في آخر النّسخة بأنّه ألحق بعض الإضافات وهي منه وإليه[303].

ج) تكرّر الضبط بالرمز (صح) بشكل مُلاحظ، و(قف).

د) العناية بالنسخة من جهة المقابلة والتصحيح بكتابة جملة (بلغ قراءة وصحّة) في أكثر من موضع.

الثالثة: نسخة مسجد متقال في الهند[304]: ولم أهتدِ إليها.

المطلب الرابع: المصادر التي اعتمد عليها المؤلّف

اعتمد ابن علان بعد القرآن الكريم على مصادر متعدّدة في تأليفه لشرح الموافقات، يُصرّح بها عند النقل، يمكن ترتيبها حسب الموضوعات، وترتب ضمن الموضوع الواحد حسب تواريخ الوفيَات ابتداء بالأقدم، وذلك على النّحو الآتي:

الأوّل: التفسير

- تفسير ابن جرير (ت:310هـ).
- تفسير ابن أبي حاتم (ت: 327هـ).
- تفسير البغوي (ت:427هـ).
- تفسير الكشاف (ت:538هـ).
- تفسير القرطبي (ت:671هـ).
- تفسير البيضاوي (ت: 691هـ).
- تفسير ابن كثير (ت:744هـ).
- حاشية المولى عصام الدين على تفسير جزء النّبأ من البيضاوي لعصام الدين الأسفرايني (ت:943هـ).
- تفسير أبي الحسن البكري (ت:952هـ).

الثاني: علوم القرآن

- أسباب النّزول للواحدي (ت:468هـ).
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي.
- لباب النقول للسيوطي.

الثالث: كتب السنة والشروح

- مسند الشافعي (ت:204هـ).
- مُصنّف عبد الرزاق (ت:211هـ).
- مسند أحمد (ت:241هـ).
- صحيح البخاري (ت:256هـ).
- صحيح مسلم (ت:261هـ).
- سنن ابن ماجه (ت: 273هـ).
- سنن أبي داود (ت:275هـ).
- سنن الترمذي (ت:279هـ).
- سنن النسائي (ت:303هـ).
- صحيح ابن حبّان (ت:354هـ).
- معاجم الطبراني (ت:360هـ).
- المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت:403هـ).
- الجامع الصغير للبيهقي (ت:485هـ)، ذكره في ق3[أ]، ولم أقف عليه بهذا العنوان.
- دلائل النبوّة للبيهقي.
- الرياض النّضرة في مناقب العشرة لمحبّ الدين الطبري (ت:674هـ)، أو "الرياض النضرة في فضائل العشرة"[305].
- شرح النّووي على صحيح مسلم (ت: 676هـ).
- مشكاة المصابيح لمحمد بن عبد الله التبريزي (ت: 741هـ).
- الدّيباجة على سنن ابن ماجه للدّميري (ت:808هـ).
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني(ت:852هـ).
- تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر العسقلاني.
- شرح البخاري للعيني المعروف بعمدة القاري (ت:855هـ).

- التوشيح شرح الجامع الصحيح لجلال الدين السيوطي.
- الموافقات لمحمد بن علي بن الحسين الشيباني (ت:). لم أجده.

الرابع: كتب اللغة

- الصحاح، تاج اللُّغة وصحاح العربيّة للجوهري (ت: 398هـ).
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي (ت:773هـ).
- شرح عقود الجمان في المعاني والبيان لجلال الدين السيوطي.
- اللّوامع اللهجة بأسرار المنفرجة لشمس الدين محمد الدلجي (ت:947هـ).

الخامس: التراجم

- الطبقات الكبير لابن سعد (ت: 230هـ).
- الضُعفاء الكبير لمحمد العقيلي (ت:322هـ).
- الكامل في ضعفاء الرجال لعبد الله بن عدي (ت:365هـ).
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري لمحمد البستي الخطابي (ت:388هـ).
- أنباء نجباء الأبناء لمحمد بن أبي محمد بن محمد بن ظفر (ت: 565هـ).
- نُزهة العيون بما تفرّق من الفنون، للمحدّث نجم الدين بن فهد الهاشمي (ت:885هـ)، ويُعرف بتذكرة النّجم بن فهد، وهو مخطوط نقل عنه غير واحد[306].
- تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي.

السادس: الفقه وأصوله

- كفاية النبيه شرح التنبيه في فقه الإمام الشافعي، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن الرفعة (ت:710هـ).

السابع: السيرة

- المغازي للواقدي (ت:207هـ).
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لابن سيّد النّاس (ت:734هـ).
- المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّديّة، لأحمد بن محمد القسطلاني (ت: 923هـ).

- السيرة الكبرى لمحمد بن يوسف الشامي (ت:942هـ).

الثامن: موضوعات مختلفة

- أسرار التنزيل وأنوار التأويل لفخر الدين الرازي (ت: 606هـ).
- عوارف المعارف لعمر السُهرَوَردي الصوفي (ت:632هـ).
- فتاوى العزّ بن عبد السلام (ت:660هـ).

المطلب الخامس: منهج المؤلّف في الكتاب

أ)منهج ابن علان في المنظومة

المقدّمة: نظَم الموافقات في مئة وسبعة وعشرين بيتًا، افتُتحت بالحمد لله والصلاة على الرسول ﷺ، وصحبه وورثة العلم.

الرويّ: ختم المنظومة بالحرف نفسه، أو بما يُوافقه.

الخاتمة: تتكوّن من ثلاثة أبيات، هي الأخيرة من المئة والسبعة والعشرين، تشتمل على الحمد لله، والصلاة على الرسول وآله وصحبه والعلماء، وطلب الرضا من الله، والجنّة.

ب)منهج ابن علان في شرح المنظومة

المقدّمة: افتتح ابن علان شرحه بالحمد لله تعالى والثناء عليه، والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، ثمّ بيّن فيها تاريخ الكتابة، وسببها: وهو الإضافة العلمية على موافقات ابن الشحنة في أبياته الأربعة، والسيوطي في أرجوزة "قطف الثمر في موافقات عمر".

ترقيم الموافقة:

- يعتمد قيد الموافقات على ترقيم المعدود، يعني: الموافقة الأولى، الموافقة الثانية، وهكذا.
- قد يصبح وجه الموافقة مُركّبًا، يحتمِل أكثر من وجه واحد، فيختلف عدّ الموافقات في

النسخة الأولى عن الثانية، كما عُدّت الموافقة الخامسة في نسخة (ج) بالسادسة في نسخة (س)، وما يتبعه بعد ذلك من اختلاف الترقيم.

عنونة الموافقات: تتميّز عناوين الموافقات بكونها مُوجزة تدلّ عليها، ووُضعت قبل شرح الموافقة، وبعضها إلى جانب الطرّة، وأُهمل عدد منها بغير عنوان مع كتابة رقم الموافقة.

طريقة ترتيب الموافقات: بمراعاة الأفضليّة: بدأ ابن علان بموافقات أبي بكر للقرآن الكريم، ثم عمر رضي الله عنهما، مع أنّ الموافقات العُمرية هي الأصل، **ثمّ التناسب الموضوعي**: كإعقابه موافقة الصحابة في قوله تعالى: ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الفتح: ٥] بعد الموافقة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[الأحزاب: 43] ، **ثمّ الأصل:** بتقسيم الموافقات العُمريّة للقرآن الكريم إلى موافقات لفظيّة ومعنويّة، **ثمّ الجِدَة:** بنظم موافقة زائدة على السيوطي.

-**ويظهر عدم التقيّد بالترتيب**، حيث أُتبعت الموافقة الزائدة بموافقة نبويّة، ثمّ بموافقات قرآنية متعددة، ثم بموافقتين للتوراة، ثم بموافقة عمريّة لربّه.

- **ترتيب موافقات السنّة:** بدأ بالعُمريّة لتكون في السرد ذاته عن عمر ﷺ، ثمّ أتبعها بآيات يتفق فيها أبو بكر مع الرسول ﷺ في الصفات والأحوال، ثم عرض موافقات نبوية لأبي بكر، ثمّ موافقة نبويّة لابن مسعود، ثم تصويب لخالد بن الوليد رضي الله عنهم أجمعين.

التوثيق:

- كتابة بعض الآيات على سبيل الاستدلال وليس التلاوة، ويظهر ذلك عند حذف الواو أو الفاء من مقطع ثلاث آيات، مع أنّها لم ترد بالحذف على قراءة من القراءات، فلعلّ كتابتها بالحذف لأجل الاستدلال[307].
- التنبيه على نهاية النّقل من النّصوص المقتبسة بقوله: انتهى.
- عدم التطابق في مواضع بين النّصّ المقتبس في الكتاب، وبين نصّ المصدر الذي تقع منه المطابقة، مع تعقيب المؤلّف بالفعل "انتهى"، ويُردّ في بعض الأحيان إلى تعدّد النُّسخ

للمصدر الواحد، فتقع مطابقتي من غير النسخة التي اعتمد عليها المؤلّف، فلا يعدّ تصرّفًا في هذه الحالة لو احتُمل هذا، ولهذا اعتمدته في التعليق.

- التوثيق بالواسطة في بعض المواضع، ويظهر جليًّا عند توثيقه لأقوال أبي عبد الله الشيباني من تذكرة النّجم بن فهد، وتاريخ الخلفاء للسيوطي.

- نسبة الكتاب المقتبس منه إلى صاحبه، كأن يقول: وفي تفسير القاضي البيضاوي، أو قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشافّ، أو السيوطي في لباب النقول.

الضبط والترقيم:

-كتابة أبيات المنظومة والعناوين باللّون الأحمر.

-ضبط بعض الكلمات المحدودة، والترقيم بالفاصلة في أوّل نسخة (ج).

-استعمال قيود التصحيح والضبط مثل: ص- صح- لا صح- عـ- قف، وعلامتي الإلحاق في الكلام: (3) (7).

العرض:

- إيراد بعض الفوائد، مثل: معنى "الثلّة"، وفيض إلهي، وفتوى العزّ بن عبد السلام.
- العناية بالحُكم على الحديث، أو من خلال النّقل عن العلماء، وقد يفوته ذلك، كما في حديث: ((أحبّوا العرب لثلاثة...))، وهو منكر لا أصل له، أو رفع الموقوف مثل: ((ما فضلكم أبو بكر بصلاة...)).
- مناقشة المسألة بالتفصيل، والتوسّع في الاستشهاد من المصادر المتعدّدة؛ ما يدلّل على استيعاب ابن علان للآراء المتنوّعة، وبناء الحُكم بعد الآتيف والعرض.
- العناية بالمباحث اللُّغويّة.
- الاستشهاد بالشعر لبيان المسائل والمعاني.

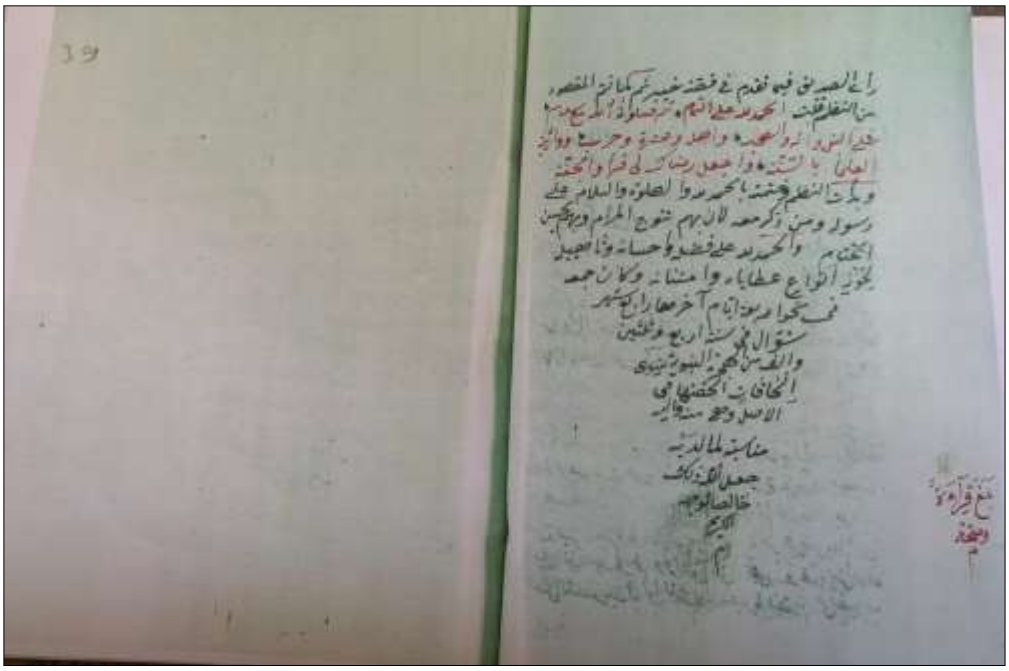
الخاتمة: اشتملت الخاتمة على ما اشتملت عليه المقدّمة، من الحمد لله، والصّلاة، والدعاء.

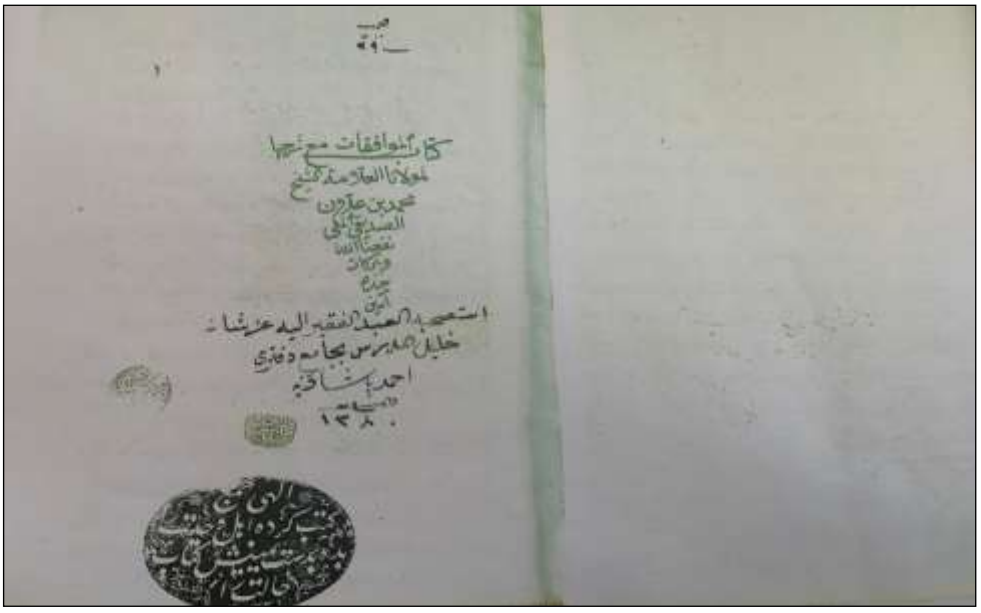
مُصورات من نسخ الكتاب

الورقة الأولى من النسخة (ج)

الورقة الأخيرة من النسخة (ج)

الورقة الأولى من النسخة (س)





الورقة الأخيرة من النسخة (س)

القسم الثاني: التحقيق

[1/أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يَسِّرْ وَأَعِنْ يَا كريمُ

الحمد لله على نِعَمِه المتواصلة، وآلائه المتواترة المتراسِلة، وهو المحمود على كلّ حال، وهو المقصود في سائر الأحوال، منَّ على من شاء بمرافقة[308] الإسعاد[309] والإسعاف[310]، ففاز بموافقة آي الكتاب بخفِيّ الألطاف، أحمده بما[311] منَّ عليَّ بما لستُ من أهله، وأهَّلني له من خدمة العلم الشريف بالحرم[312] المُنيف من محض إحسانه وفضله، وأسأله ببدء[313] إحسانه: أن يمُنَّ بحسن الختام، فمنه البدء[314] ومنه التّمام.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الكريم الجواد، شهادة تبلّغُ قائلَها من فضل الله بفضله المَرام والمُراد، وتَنظمُه -وإن لم يكن أهلًا لذلك- بفضل الله -تعالى- في سلكِ حزب الله أرباب الوِدَاد[315]، وأشهد أنّ سيّدنا محمدًا عبدُه ورسولُه، وصفيُّه وحبيبُه[316] وخليلُه، سيِّدُ الرسل الكرام، وخاتم الأنبياء الفخام، المؤيَّد بالمعجزات العليَّة الشأن، التي من أعظمها: المعجزة المستمرّة الفرقان القرآن، ﷺ، وزاده فضلًا وشرَفًا لدَيه، وعلى آله الكرام الأماجد، وأصحابه قدوة الدين، وهداةِ كل مهتد راشد، ووارثيه العلماء الذين نرجو من فضل الله -تعالى- أن نُحشَر في سوادهم، وننغمر[317] في عِدادهم، لمحبّتنا لهم، وإنْ لم نصل إلى معشار عُشر إسعافهم وإسعادهم، وعلى تابعيهم على الدِّين القويم، والصّراط المستقيم، آمين.

وبَعْدُ: فلمَّا كان في أوائل شهر شوال يقع الاستفال[318] عن الاستعال[319][320]، ولا يلاحِظ فيه أربابُ العصر إلا أصحاب مظاهر الدنيا من أولي الأموال، ويُعرِضون عن الوصول لساحات الأفاضل لغربتهم بين أظهرهم، وجهلهم بما أتحِفَ به أولئك الأفاضل من الكمال، «فمن[321] جهل شيئًا عاداه[322]، والجاهلون لأهلِ العلم أعداء»[323].

وقد ظهر صدقُ ذلك وبدا، وفي الحديث الشريف الإشارة إلى[324] مثل هذا الحال في آخِرِ الزمان، فلله الحمد على ظهور هذه المعجزة من[325] مُعجزات سيّد ولدِ عدنان، وفي الحديث أيضًا: **((بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ[326] كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ))**[327]. جعلنا الله بمَنِّه من أولئك الفريق، وسقانا من سلسبيل بحار فضله وفيضه العذب الرحيق، آمين.

أردتُ أن أضعَ فيها شرحًا لمنْظومتي التي نظمتُ فيها: موافقةَ جمعٍ من الصحابة لآياتٍ قرآنية، وآثارٍ نبوية، وسمّيتُها بـ: «المِنّة، في بيان بعض موافقات الكتاب والسُنّة»، وقد نظَم موافقاتِ عمرَ ﷺ للقرآن: العلامة مُحبّ الدين ابن الشُحْنة الحنفي[328] في أربعة أبيات، ونظم ذلك وضمَّ إليه موافقات الصديق الأكبر: الحافظ الحجّة شيخ الإسلام جلال الدين السيوطي[329] في أرجوزة سمّاها: «قطف الثمر في موافقات عمر»، وأنت خبيرٌ أنّه لا يضرّ نقص الترجمة عمّا اشتمل عليه الكتاب، إنّما المعيب عكسه بلا ارتياب[330]، وكنتُ شرحتُ تلك المنظومة بشرحٍ ذيَّلته بهذه المنظومة المشروحة في هذا الجزء اللّطيف، ليكون عونًا لمطالِعها من قوي وضعيف، والله المسؤول في الثوابِ، والإرشادِ للهداية والصّواب، والحفظ من المُرديات[331] في الحال والمآب، والإسعاف بما يُوصل إلى مرضاه على ذلك الجَنَاب، آمين.

1 **[1/ب] اَلْـحَمْدُ لِلَّـهِ وَصَـلَّى أَبَـدا عَلَى النَّبِيِّ وَآلِـهِ أُوْلِيْ[332] الْهُـدَى**

2 **وَصَـــحْبِهِ وَوَارِثِيْـــهِ الْعُلَمَـــا وَتَـابِعٍ مَـنْ لِلْكَمَـالِ قَـدْ سَـمَا**

الحمدُ اللّفظي لغة: الثّناء باللّسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم[333].

وعُرْفًا: فعلٌ يُنبئ عن تعظيم المنعِم لإنعامِه، وهو مُختصٌ بالله تعالى، كما أفادته الجملة الاسمية الخبرية لفظًا ومعنىً؛ لأنّه الحقيقة، ولا مقتضى للعدول عنها، إذ الإخبار بأنّه تعالى محمودٌ، حمدٌ له سبحانه، والصلاةُ من الله تعالى رحمةٌ مقرونةٌ بتعظيم، وعطف الرحمة عليها في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: 157] ، من عطف العام على الخاص،

و(**أَبَدًا**) الزمان المستقبل، و(**النَّبِيّ**) إنسانٌ أُوحي إليه بشرع، فإن أُمِر بالتبليغ[334] فرسولٌ أيضًا[335]، مأخوذ من النّبوة، وهي الرفعة لرفعة مقامه[336]، أو من النّبأ، وهو الخبر[337]، وهو مُحتمل لأن يكون بمعنى فاعلٍ أو بمعنى مفعولٍ، (**والآلُ**) أقاربُه ﷺ من بني هاشمٍ والمُطّلب، والصحيح جواز إضافته إلى الضمير[338]، قال عبد المطلب[339]:

وَانْصُـــرْ عَلَـى آلِ[340] الصَّـــلِيْبِ وَعَابِدِيْـــهِ الْيَـــوْمَ آلَـــكَ[341]

نعم الأحسن إضافته إلى الاسم الظاهر، كما قاله البهاء ابن السبكي[342] في «عروس الأفراح[343]»[344].

و(**أُوْلُوْ**) اسم جمع لـ: (ذو)[345] بمعنى صاحِب[346]. و(**الهُدَى**) بضم الهاء ضدّ الضلال، و(**الصَّحْبُ**) اسم، جمع صاحب[347]، وقيل: جمعه بمعنى الصحابيّ[348]: من اجتمع مؤمنًا بالنّبيﷺ، ومات على الإيمان[349]، والصحيح: أنّ رتبةَ الصحبة وفضلَها لا يُنال بعمل من الأعمال، قال ﷺ: ((**لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**))[350].

وقولي: (**وَارِثِيْهِ العُلَمَا**) فيه تلميح إلى حديث: ((**العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا أَوْرَثُوا العِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ فَقَدْ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ**)). رواه الترمذي وغيره[351]، وما أحسن قول من قال ممّا نرجو أن يكون مثل ذلك لنا بأسنان[352] الحال[353]: (شعر)[354].

رَضِـــيْنَا قِسْـــمَةَ الْجَـــبَّارِ فِيْنَـــا لَنَـــا عِلْـــمٌ وَلِلْجُهَّـــالِ[355] مَـــالُ
فَـــإِنَّ الْمَـــالَ يَفْنَـى عَـــنْ قَرِيْـــبٍ وَإِنَّ الْعِلْـــمَ كَنْـــزٌ لَا يَـــزُوْلُ[356]

(**وَالْعُلَمَا**) جمع عالِم، وهو مقولٌ بالتشكيك على القوي فيه والضعيف[357]، وَصَلَ الله الضعيف مثلي بحبله المتين، وأهَّله بمِنَّتِه إلى ما لم يخطر له ببال من الانفراد بإملاء تفسير الكتاب العزيز بالحرم[358] الأمين، و(**تَابِعٍ**) أي: مُتّبع (**سَمَا لِلْكَمَالِ**) أي: علا[359] إلى الكمال، وهو الإسلام، والمراد: المُسلمون أجمعون.

3 وَاعْلَـمْ بِـأَنَّ مِـنْ بَيَـانِ سَـبَبٍ نُـزُوْلُ آيَـاتِ الْكِتَـابِ الْعَرَبِـيّ

4 مَـا قِيْـلَ فِيْـهِ أَنَّـهُ قَـدْ وَافَقَـا رَأْيَ فَتًى صَاحِبَ طه الصَّادِقَا

قال الحافظ السيوطي في «الإتقان» في نوع أسباب النّزول: «النّوع العاشر فيما نزل من القرآن على لسان بعض الصحابة، هو في الحقيقة نوعٌ من أسباب النّزول، والأصلُ فيه: موافقات عمر، وقد أفردها بالتصنيف جماعةٌ». انتهى[360].

قلتُ: منهم الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين[361] الشيباني[362]، كما ذكره المحدّث نجم الدين بن فهد الهاشمي[363] في تذكرته: «نزهة العيون» قال: «وذكر إحدى وعشرين آية»[364]. انتهى.

ثم **(الْكِتَاب)** في لسان أهل الشرع: عَلَمٌ بالغلبة على القرآن العربي الألفاظ، **[2/أ]** واختُلف في اللّفظ الواقع فيه من لغاتٍ أخرى[365]، فقيل: إنّه معرَّب منها[366]، وقيل: إنّه مُستعمل على تلك اللغات، ولا يضرّ ذلك في عربيَّته لقلَّتها، كما لا يضرّ في عربية القصيدة وُجود لفظٍ غير عربيٍّ فيها[367].

وقيل: إنّه من توافق اللغات وتوارُدها[368]، وعليه إمامنا الشافعيّ[369]، وفي الحديث عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **((أَحِبُّوا الْعَرَبَ لِثَلَاثٍ: لِأَنِّي عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ، وَكَلَامَ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ))** رواه العقيلي[370]، والطبراني[371] في «الكبير»، والحاكم[372] في «المُستدرك»، والبيهقي[373]، كما في «الجامع الصغير»[374].

ثمّ يجوز أن يُقرأ (صَاحَبَ) بصيغة الماضي من المفاعلة، بمعنى أصل الفعل، أو يبقى[375] على أصله وأن يُقرأ بصيغة اسم الفاعل من الصّحبة[376]، وحينئذ فيكون **(الصَّادِق)** نعت مقطوع، منصوب بـ: (أعني)، محذوفًا وجوبًا[377].

5 فَجَا[378] عَنِ الصِّدِّيْقِ فِيْ الْمُجَادَلَةْ ﴿لَا تَجِدُ﴾ (الآية) اشْكُرْ نَاقِلَهْ

6 وَقَوْلِهِ:﴿هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ﴾ .....

الكلام على موافقة أبي بكر الصديق للكتاب[379]:

اشتمل على مُوافقتين للصديق للكتاب:

الأولى: قوله تعالى في آخر سورة المجادلة: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: 22] الآية.

قال الإمام الواحدي[380] في «أسباب النّزول» عن ابن جريج[381] قال: «حُدِّثت أنّ أبا قحافة[382] سبَّ النبيَّ ﷺ، فصكَّه أبو بكر صكَّةً سقط منها، ثمّ ذكر ذلك للنّبي ﷺ، فقال: **((أَوَ فَعَلْتَهُ؟))**، فقال[383]: نعم، قال: **((لَا[384] تَعُدْ إِلَيْهِ))**، قال أبو بكر: فوالله لو كان السيف قريبًا منّي لقتلتُه، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[385].

ومثله في «لُباب النُّقول» [للحافظ][386] السيوطي، وقال: «أخرجه ابن المنذر[387] عن ابن جريج»[388].

وروى ابن مسعود[389] قال: «نزلت الآية في أبي عبيدة الجرَّاح[390]، قتَل أباه يوم أحد. وفي أبي بكر: دعاه ابنه عبد الله[391] يوم بدر إلى [البِراز][392]، فقال أبو بكر: دعني أنْ أكون في الرّعلة الأولى[393][394]، فقال ﷺ: **((مَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ يَا أَبَا بَكْرٍ، أَمَا تَعْلَمُ أَنَّكَ عِنْدِيْ بِمَنْزِلَةِ سَمْعِيْ وَبَصَرِيْ))** الحديث[395]، انتهى.

ثمّ إنّ[396] كلًّا من أبي قحافةَ، وعبدِ الله أسْلَم.

وتَبعْتُ في ذكر هذه في الموافقات: السيوطيَّ، ولا يظهر كونها منها، ولو نظر إلى كونها مدحةً له، لعُدّت من موافقات طلحة[397] وباقي من جاءت الآية في بيان فضلهم من عمر بن الخطاب، فإنّه قتَل يوم بدر خاله هشامًا[398]، والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ [الأحزاب: 43]، قال الواحدي والسيوطي في الكتابين المذكورين: وزاد الأخير أنّه صحّ عند ابن حميد[399] عن مجاهد[400] قال: «لمّا نزلت: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾ [الأحزاب: 56] الآية، قال أبو بكر: ما أعطاك الله خيرًا إلا أُشرِكنا فيه يا رسول الله، فأنزل الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾»[401].

و**(الصِّدِّيْقُ)** بكسر المُهملة الأولى، وتشديد الثانية[402]، لقبٌ لأبي بكر، لُقِّب به لمبادرته لتصديق النبي ﷺ في قصّة الإسراء، فقيل له: أتصدِّقه في ذلك؟ فقال: وفي أعظم من ذلك أصدِّقه، في ذهابه إلى السماء، ورجوعِه منها، فلُقِّب[403] الصدّيق لذلك[404]، ولمناسبةِ الموافقة الثانية لموافقة قوله تعالى: ﴿ لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الفتح: 5]، **[2/ب]** عقَّبتها[405] بها، وإن كان حقّها لإبْهامِ القائل فيها: التأخيرُ، إلا أنّه لما كان يحتمل أن يكون من السائلين: الصدّيقُ، أو عمر؟ قدَّمتها فقلت:

6 ..... وَعَـنْ صَـحَابِ أَحْمَـدٍ ذِيْ الْفَضْـلِ

7 لَـمَّا بَـدَتْ: ﴿إِنَّـا فَتَحْنَـا﴾ قَـالُوْا فَمَـا لَنَـا يَـا مَـنْ لَـهُ الْكَمَـالُ

8 فَـأَنْزَلَ اللهُ تَعَـالَى: ﴿ يُـدْخِلَ[406] الْـمُؤْمِنِيْنَ﴾ فَاتْلُهَـا مُـرَتَّلا

في «الصحيحين» عن أنس[407] رضي الله عنه قال: «لمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: 1]، قال ﷺ: **((لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ آيَةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا جَمِيعًا))** لفظ مسلم[408].

ولفظ البخاري: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: 1]. قَالَ: **((الحُدَيْبِيَةُ))** فقَالَ أَصْحَابُ رسول الله ﷺ: «هَنِيئًا مَرِيئًا، فَمَا لَنَا؟» فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِى مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [الفتح: 5]»[409].

وأخرجه الترمذي عن قتادة[410] عن أنس ﷺ قال: «أنزلت على النبيﷺ:

﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[الفتح: 2] مرجعه من الحديبية ... فَقَالُوا: هنيئًا لك يا رسول الله، لقد بُيّن لك ما يُفعل بك، فماذا يُفعل بنا؟ فنزلت عليه: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾حتى بلغ: ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 5]»[411].

9	وَعَـنْ عُمَـرَ وَهْـيَ أَتَـتْ لَفْظِيَّـةْ	وَمَعْنَوِيَّـــــةً وَذِيْ مَرْوِيَّـــــةْ
10	فِيْ آيَتَيْ خَمْـرٍ، وَفِيْ اسْـتِئْذَانِ[412]	وَحِـلَّ وَطْءٍ بَعْـدَ نَـوْمٍ هَـانِئْ[413]
11	لِصَـــائِمٍ، كَـــذَاكَ حِـــلُّ وَطْءِ	فِيْ الْفَرْجِ كَيْفَ كَانَ وَصْفُ الْوَطْءِ
12	وَثُلَّـــةٌ فِـــيْ سُـــوْرَةِ الْوَاقِعَـــةْ	فَهَـذِهِ الْخَمْسَـةُ فَـاحْفَظْ وَاثْبُـتِ
13	فَهَـذِهِ جَـاءَتْ بِمَعْـنَى مَـا أُثِـرْ	عَـــــنْ عُمَـــــرَ.....

الكلام على موافقة عمر بن الخطاب للكِتاب[414]:

اشتملت هذه الأبيات على مُوافقات عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- للكتاب، وهي أصل الموافقات كما تقدم.

أخرج الترمذي عن ابن عمر[415] -رضي الله عنهما-: «أنّ رسول الله ﷺ قال: **((إِنَّ اللهَ جَعَلَ الحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ))**. قال ابن عمر: «وما نزل بالناس أمرٌ فقالوا، إلا نزل على نحو ما قال عمر»[416].

وفي «فتح الباري» بعد ذكر الحديث من غير ابن عمر ما لفظه: «أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر، وأحمد من حديث أبي هريرة، والطبراني من حديث بلال[417]، وأخرجه في «الأوسط» من حديث معاوية[418]، وفي حديث أبي ذر[419] عند أحمد وأبي داود: «يقول به» بدل قوله: «وقلبه»[420]، وصحَّحه الحاكم، وكذا أخرجه الطبراني في «الأوسط» من حديث عمر نفسه»[421]، انتهى[422].

وفي «صحيح البخاري» في باب إسلام عمر: عن عبد الله بن عمر قال: «ما سمعت عمر لشيءٍ قط يقول: إنّي لأظنّه كذا، إلا كان كما يظنّ»[423]. الحديث.

قال الحافظ في «فتح الباري»: «هو مُوافقٌ لما تقدّم عنه من أنّ عمر كان مُحدَثًا»[424].

وفي «صحيح مسلم» في حديث اعتزاله ﷺ نساءه: قال عمر: «وقلّما تكلمت -وأحمد الله- بكلامٍ، إلا رجوتُ أنّ الله يُصدّقُ قولي الذي أقول»، ونزلت آية التخيير كما قال[425]. انتهى بمعناه.

وأخرج ابن مردويه عن مُجاهد قال: «كان عمر يرى الرأيَ فينزل به القرآن»[426]؛ كذا في «الإتقان»[427].

ومُوافقات عمر مُنقسمة إلى ما جاء في القرآن باللّفظ الوارد عن عمر، وتسمّى موافقات لفظيّة، وإلى ما جاء[428] **[3/أ]** بمعنى لفظه، وتسمّى موافقات معنوية، وقدّمتُ الثاني لقلّته على الأوّل، وهي خمسة:

الأولى: آيتا الخمر

قال الحافظ السيوطي في «الدر المنثور في تفسير الكتاب بالمأثور»: «أخرج ابن أبي شيبة[429]، وأحمد، وعبد بن حميد[430]، وأبو داود، والترمذي وصحّحه، والنسائي، وأبو يعلى[431]، وابن جرير[432]، وابن المُنذر، وابن أبي حاتم[433]، والنحّاس[434] في «ناسخه»، وأبو الشيخ[435]، وابن مردويه[436]، والحاكم وصحّحه، والبيهقي، والضياء المقدسي[437] في «المُختارة» عن عمر: وقد قال: «اللَّهم بيّن لنا في الخمر بيانا شافيًا، فإنّها تذهَب بالمال والعقل»، فنزل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: 219] الآية، فدُعي عمر[438] فقرئت عَلَيْهِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ بَيّن لنا فِي الخمر بَيَانا شافيًا»، فَنزلت الْآيَة الَّتِي فِي النِّسَاء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[النساء: 43]، فَكَانَ مُنَادِي رَسُول الله ﷺ إِذا قَامَ إِلى الصَّلَاة نَادَى: «أَنْ لَا يقربنَّ الصَّلَاة

سَكرَان»، فدُعي عمر فقُرئت عَلَيْهِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ بَيِّن لنا فِي الْخمر بَيَانا شافيًا» فَنزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾ [المائدة: 90]، الْآيَة الَّتِي فِي الْمَائِدَة، فدُعي عمر فقُرئت عَلَيْهِ، فَلَمَّا بلغ:﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[439] [المائدة: 91]، قَالَ عمر: انتهينا انتهينا»[440].

وفي «أسباب النُّزول» للواحدي: أنّها نزلت في عمر، ومُعاذ[441]، ونفر من الأنصار قالوا: يا رسول الله: «إنّها مُذهِبةٌ للعقل، مُسلبة للمال»[442].

قلتُ: وعليه فيكون من قبيل ما تقدّم في مُوافقة آية سورة الفتح.

وفي «لباب النُّقول» للسيوطي عن أحمد في «المسند» قريبٌ من ذلك[443]. وليس فيه التصريح بعُمر، ولا مانع من تعدّد السؤال من عمر وغيره.

فيضٌ إلهي: ذكر العلماء: أنّ النبي ﷺ امتنع ليلة الإسراء عن تناول شرب الخمر المعروض في أحد الأواني[444] المعروضة عليه ليْلَتَئذٍ. في رواية: قبل المعراج[445]. وفي رواية: عند سدرة المنتهى[446]. ولا مانع من التعدّد، فإنّها كانت ليلة كرامةٍ وإعظامٍ لسيّد الأنام عليه الصلاة والسلام، وكان الإسراء قبل تحريم الخمر، لأنّه كان بمكة قبل الهجرة بمدة اختُلف فيها، وتحريمُها إنّما كان بالمدينة، قالوا: فيكون فيه تعظيم من الله عزّ وجلّ لنبيّه، حيث ألهمه الامتناع من تناول ما سيحرَّم ما يشابهه في الاسم، لكونه سيُحرّم، فلو عُدّ من الموافقات الغيبية المعنوية من سيّد البريّة للآي القرآنية لَمَا كان بعيدًا، وكذا لو عُدّ إلهام الصديق الأكبر رضي الله عنه من الامتناع عن تناول المسكر جاهلية وإسلامًا، كما في «نُجباء الأبناء»[447] لابن ظَفَر[448] وغيره، من الرّفعة العليّة للخليفة[449] عن الحضرة النبويّة، وقد أتحف لذلك بأوصاف بهيّة، أشار إلى زمام أمرها ﷺ بقوله: ((ما فَضَلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام، وإنّما هو بشيء[450] وقر في صدره))[451]، فسبحان من أفاض على من شاء ما أراد.

المُوافقة الثانية: آية الاستئذان، وهي قوله تعالى في سورة النُّور: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[النور: 58] الآية.

ذكر المحبّ الطبري[452] في «رياضه» عن ابن عبّاس: أنّ رسول الله ﷺ أرسل غلامًا من الأنصار إلى عمر بن الخطاب وقت الظهر ليدعوه، فرأى عمرَ على حالةٍ[453] كرِهَ عمر رؤيتَه عليها، فقال: يا رسول الله! «وددتُ لو أنّ الله أمرنا ونهانا في حال الاستئذان»، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ الآية [النور: 5] خرَّجه [3/ب] أبو الفرج[454] -يعني ابن الجوزي[455] وصاحب الفضائل[456]، وقال بعد قوله: «فدخل عليه وكان نائمًا، وقد انكشف بعضُ جسده، فقال: اللّهم حرِّم الدخولَ علينا[457]وقتَ نومنا، فنزلت»[458].

وفي «تفسير» القاضي البيضاوي تسمية الأنصاري: مدلج بن عمرو[459]، قال[460]: وكان غلامًا فدخل عليه وهو نائم وقد انكشف عنه ثوبه، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: «لوددتُ أنّ الله عزَّ وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخَدَمنا أن لا يدخلوا هذه الساعات علينا إلا بإذنٍ»، ثمّ انطلق معه إلى النبي ﷺ، فوجده وقد أنزلت[461] هذه الآية»[462] انتهى.

قال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشّاف»[463] :«هكذا نقله الثعلبي والواحدي والبغوي[464]عن ابن عبّاس بغير سند»[465] انتهى[466].

وذكر السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: «أنّ غلام عمر دخل عليه وكان نائمًا، فقال: «اللهم حرِّم الدخول»، فنزلت آية الاستئذان»[467]، ولم يذكر ذلك في «لباب النقول» الذي فيه[468] : أنّ نزول هذه[469] الآية لسؤال امرأة من الأنصار لذلك[470]، ولفظه كما في «الكشاف»: «وقيل: نزلت في أسماء بنت أبي مَرثد[471] -قلتُ: قيل إنّها بالمثلّثة، وقيل: بالشين المعجمة، والأكثر على الثاني- قالت: إنَّا لنَدخُل على الرجل والمرأة، ولعلّهما يكونان في لحافٍ واحد، وقيل: دخل عليها غلامٌ كبيرٌ في وقتٍ كرهَت دخولَه، فلَقِيَت رسول الله ﷺ، فشكت ذلك، فأنزلها الله تعالى»[472].

قال الحافظ في «تخريجه»: «هكذا نقله الثعلبي[473] والواحدي عن مُقاتل»[474].

قلتُ: ولا مانع من كونها نزلت لسؤال كلٍّ منهما، وعلى الثاني: فيكون فيه لها[475] مُوافقة معنوية.

الموافقة الثالثة: حلّ وطء الصائم حليلتَه بعد النوم، وكان مُحرَّمًا أوّلَ[476] الإسلام

كما في «فتح الباري»: «عن ابن جريج عن السدّي[477] أخرج أحمد[478] وابن جرير، وابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن كعب عن أبيه قال: «كان النّاس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام، حرُم عليه الطعام والشراب والنِّساء، حتى يُفطرَ من الغد، فرجع عمر من عند النبيﷺ وقد سهر[479] عنده، فأراد امرأته فقالت: إنّي نمتُ، فقال: ما نمتِ، ووقع عليها، وصنع كعب بن مالك[480] مثل ذلك، فغدا عمر إلى النّبي ﷺ فأخبره، فنزلت الآية»[481]. كذا في «لباب النُّقول» للسيوطي[482].

وفي «تاريخ الخلفاء» له: إشارةٌ إلى القصّة باختصار، وعزا[483] تخريجها إلى أحمد في «مسنده»[484].

وفي «الدر المنثور»: «أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس . بعد ذكر القصة . فقال: يا رسول الله: إنّي أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة[485]، فإنّها زُيِّنَتْ لي، فواقعتُ، هل تجد لي من رُخْصة؟ قال: لم تكن حَقِيقًا بذلك يَا عمر من القُرآن[486]، فَلمّا بلغ بيتَه أرسل إِلَيْهِ، فَأَنْبَأَهُ بِعُذْرِهِ فِي آيَة[487]، وَأمر الله رَسُوله أَن يَضَعهَا فِي المِئَة الوسْطَى من سُورَة البَقَرَة، فَقَالَ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة: 187] إِلَى قَوْله: ﴿تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 187] يَعْنِي بذلك الَّذِي فعل عمر، فَأنْزل الله عَفوه فَقَالَ: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:187] إِلَى: ﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: 187] ...»[488] الحديث.

وعُدِّي لهذا من المُوافقات. تبعتُ فيه السيوطيَّ وغيرَه، وعليه فيكون كلّ ما نزل في آي القرآن جوابًا عن سؤال، أو لبيان[489] حكمِ أمرٍ وقع منه مُوافقًا للقرآن، ولا يخْفَى ما فيه، وفي تذكرة النّجم **[4/أ]** ابن فهد عن كتاب الشيباني في الموافقات: «فأنزل الله تعالى هذه الآية على وِفق فعْل عمر، وبقِي حُكمًا مُستمرًا، ففرح المسلمون بذلك»[490]، وكأنّه أشار به إلى أنّ الله ألهمه أنّ فِعْلَه لذلك[491] يكون موافقًا لما ينزل بمثله الكتاب، والله أعلم بالصواب.

الموافقة الرابعة: حلّ الوطء أيّ صورة كان إذا كان في الفرج

أخرج أحمد والترمذي[492] عن ابن عبّاس قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! هلكتُ. قال: وما أهلكك؟ قال: حوَّلت رحلي الليلة، فلم يردّ[493] عليه شيئًا، فأنزل الله هذه الآية:﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[البقرة: 223]، أقبِل أو أدْبر[494]، واتّق الله بحيضة[495]. أورده السيوطي في «اللّباب»[496].

وفي القُرطبي[497] : قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»[498].

وفي «اللّباب» عن الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[499] : «وما ذكره من كون ما ذكر سبب النّزول؛ خلاف المشهور، والسبب المشهور لنزولها: حديث ابن عمر»[500] انتهى.

وقولي: **(كَيْفَ كَانَ)** وصف الوطء، أي: سواء كانت قائمة أو قاعدة، مُقبلة أو مُدبرة، ومثله باقي الحالات والهيئات إذا كان الوطء في الفرج، ولا يطأ في آخر المِصراعين، لتخالفهما تعريفًا وتنكيرًا، وبذلك يخرج عنه.

الموافقة الخامسة:

قوله تعالى:﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [الواقعة: 39، 40].

أخرج المحبُّ الطبري من غير بيان السند عن عروة بن رُوَيم[501] قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: 13، 14]، بكى عمر وقال[502] : يا رسول الله! آمنّا بالله، ومنْ ينجو منّا قليل[503]، فأنزل الله تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾، فدعا رسول الله ﷺ عمرَ، وقال: لقد أنزل الله[504] فيما قلت، فجعل[505] ثلّة من الأولين[506]، وثلّة من الآخرين»[507]. انتهى. رواه هكذا مُرسلا، وقد رواه كذلك: ابن أبي حاتم[508].

وفي «تفسير» البغوي بزيادة: «فقال عمر: رضينا عن ربنا، وتصديق نبيّنا»، فقال ﷺ: **((مِنْ آدَمَ إِلَيْنَا ثُلَّة، وَمِنَّا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُلَّة، وَلَا يَسْتَتِمُّهَا إِلَّا الْأَسْوَدَانِ[509] مِنْ رُعَاةِ الْإِبِلِ مِمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ))**[510].

وفي «لُباب النُّقول»: أخرج ابن عساكر[511]. بطريق فيه نظر. من طريق عروة بن رُوَيم عن جابر بن عبد الله[512] قال: لمّا نزلت: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: 1]، فذكر فيها: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: 13، 14] قال عمر: يا رسول الله! ثلّة[513] من الأولين، [وقليلٌ منّا؟![514] فأمسك آخر السورة منه، ثم نزلت: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: 39، 40]] في قصّة[515].

فائدة: (الثُّلَّةُ) بضم المثّلثة، الجماعة من النّاس. كذا في «الدر المنثور» للسيوطي[516].

13 .... وَالثَّـــانِ حَقَّـــا اشْـــتَهَرْ

14 فِـــيْ قِصَّـــةِ المَقَـــامِ وَالحِجَـــابِ وَفِـــيْ أُسَـــارَى بَـــدْرٍ بِالرِّقَـــابِ

15 وَابْـنُ مُعَـاذٍ سَـعْدٌ قَـالَ كَعُمَـرَ ضَـرْبُ أُسَـارَى بَـدْرٍ رَأْسَ مَـنْ كَفَـرَ

16 وَفِـيْ خُرُوْجِـهِ لِبَـدْرٍ وَحْـدًا[517] آيَـةُ ﴿لَا تُصَـلِّ﴾ فِـيْ التَّوْبَـةِ ذَا

17 وَفِـــيْ تَظَـــاهُرٍ طَـــلَاقٌ وَكَـــذَا نِفَـــاقُ مَـــنْ لِحُكْـــمِ طَـــهَ نَبَـــذَا

18 وَفِـيْ الْمُـــنَافِقِيْنَ لَا يَغْفِـــرُ مَـــا قَـدْ عَمِلُـوْا مِـنْ كُفْـرِهِمْ أُوْلُـو الْعَمَـا

19 وَقَوْلُـه فِيْ النُّـوْرِ[518] بُهْتَـانٌ أَتَـى فِـيْ شَـأْنِ أُمِّ الْمُـؤْمِنِيْنَ يَـا فَتَـى

20 وَقِيْـلَ سَـعْدٍ أَوْ أَبُـوْ[519] أَيُّـوْبِ أَوْ زَيْـدٍ قَـالَ ذَاكَ يَـا مَحْبُـوْبِيْ

21 [4/أ]وَعَـنْ أُبَـيٍّ جَـا وَعَـنْ قَتَـادَة وَعَـنْ أُسَـامَةٍ أَخِـيْ السَّـعَادَة

22 هَـذَا وَفِيْ «فَـتْحِ» الإِمَـامِ ابْـنِ حَجَـرٍ قَـدْ جَـا ذَا عَـنْ سِـتَّةٍ مِـنَ الْخِـيَرِ

23 أَرْبَعَـةٌ مِـنْ صَـالِحِيْ[520] الْأَنْصَـارِ[521] وَاثْنَـانِ مِـنْ مُهَـاجِرِيْ الـدَّارِ[522]

24 وَلَـيْسَ مَنْـعٌ أَنْ يَكُـوْنَ قَـالَ بِـهِ كُـلٌّ فَكَـانَ[523] قَوْلُـهُ مِـنْ سَـبَبِهِ

25 وَذِكْـــرُ جِبْرِيْـــلَ بِـــآيِ الْبَقَـــرَةْ وَآيَـــةٍ بِالْمُـــؤْمِنِيْنَ الْـــبَرَرَةِ

26 هَـذَا وَفِيْ «الأَسْـرَارِ» لِلـرَّازِيِّ مِـنْ تَوَافُـقِ الْقُـرْآن قَـوْلَ ذَي الْفِطَـنْ

27 اللهُ مَوْلَانَـــا وَلَا مَـــوْلَى لَكُـــمْ فجـاء فِيْ القِتَـالِ ذَا كَـذَا لَكُـمْ

اشتملت هذه الأبيات على المُوافقات اللّفظية، وهي كثيرة:

الأولى: اتّخاذ مقام إبراهيم مُصلّى

أخرج الشيخان عن عمر قال: «وافقتُ ربي في ثلاث، قلتُ: يا رسول الله، لو اتخذنا مقام إبراهيم مُصلّى، فنزلت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125]، وقلتُ: يا رسول الله، إنّ نساءك يدخل عليهنّ البرّ والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، فنزلت آية الحجاب، واجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه[524] في الغيرة، فقلتُ لهنّ[525]:

﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: 5]، فنزلت[526]»[527].

وقوله: (وافقتُ ربّي) فيه، وقوفٌ مع الأدب، وإلا فالمراد: وافقني ربّي.

وقد جاء عن عمر في حديث آخر عند ابن أبي حاتم: «وافقتُ ربّي أو[528] وافقني ربي في أربع... إلخ»[529] الحديث الآتي في قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14].

وفي «تفسير» القاضي البيضاوي: «رُوي أنّه ﷺ أخذ بيد عمر فقال: هذا مقام إبراهيم، فقال عمر: أفلا نتخذه مصلّى؟ فقال رسول الله ﷺ: أُومر[530] بذلك، فلم تغبْ الشمس حتى نزلت الآية»[531].

قال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف»[532]: «رواه أبو نعيم[533] من رواية مجاهد عن ابن عمر... وقال: غريبٌ من رواية مجاهد، تفرّد به جعفر بن محمد المدائني[534]» انتهى.

قلتُ: وذلك في حجّة الوداع، كما يُؤذِن به حديث مسلم عن جابر في حجّة الوداع[535]، وعليه فيظهر أنّه من المُوافقات المعنوية، لا اللَّفظية، والله أعلم.

الموافقة الثانية: قصة الحجاب

وتقدّم في الحديث آنفًا دليلُ ذلك.

وفي «الرياض النّضرة» للمحبِّ الطبري: أنّ عمر أمر نساء النبي ﷺ بالاحتجاب، فقالت له زينب[536]: وإنّك لتغارُ علينا يا ابن الخطّاب والوحي ينزل في بيوتنا؟! فأنزل الله تعالى آية الحجاب[537].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس: أنّها نزلت في تزوّج النبي ﷺ بزينب بنت جحش رضي الله عنها[538].

ورواه الترمذي عن أنس، إلا أنّه أبهم المرأة[539].

وأخرج الطبراني بسندٍ صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت آكل مع **[5/أ]** النبيﷺ في قَعْب[540]، فمرّ عمر فدعاه، فأكل، فأصاب أُصبعه أُصبعي، فقال: أَوَّهْ، لو أُطاع فيكنّ ما رأتكنّ عيناي، فنزلت آية الحجاب[541].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: «دخل رجل على النبي ﷺ فأطال الجلوس، فخرج النبي ﷺ ثلاث مرات ليخرج، فلم يفعل، فدخل عمر فرأى الكراهة في وجهه، فقال للرّجل:[542] آذيت النبي ﷺ... الحديث. وفي آخره: لو اتخذتَ حجابًا، فإنّ نساءَك لَسْنَ كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهن، فأُنزلت آية الحجاب[543].

قال الحافظُ ابن حجر: «ويُمكن الجمع بأنّ ذلك وقع قبل قصة زينب، فلقُرْبه منها أطلق نزول الحجاب بهذا السبب، ولا مانع من تعدّد الأسباب»[544]؛ كذا في لُباب النُّقول[545].

وفي «تفسير» البغوي: «وصحَّ في سبب نزول آية[546] الحجاب ما رويناهُ من طريق عبد الواحد المليحي[547] عن عائشة رضي الله عنها: أنّ أزواج النّبي ﷺ كنّ يخرجن باللّيل إذا تبرّزنَ إلى المَناصِع[548]. وهو صَعيدٌ أفيَح[549] وكان عمر يقول للنبي ﷺ: احجُبْ نساءك، فلم يكن رسول

اللهﷺ يفعل، فخرجت سودة بنت زمعة[550] زوج النبي ﷺ ليلةً من الليالي عِشاء، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر: أَلَا قد عرفناكِ يا سَودة، حرصًا على أن يُنْزلَ آية الحجاب، فنزلت»[551] انتهى.

وأصلُه في البخاري في الصحيح[552].

وفي «فتح الباري» بعد ذكر حديث عمر المذكور: «يُجمع بينه وبين حديث أنس في نزول الحجاب بسبب قصة زينب: أنّ عمر حرصَ على ذلك، قال لسودة ما قال، فاتفقت القصَّة للذين قعدوا في البيت في زواج زينب، فنزلت الآية، وكان كلٌّ من الأمرَين سببًا لنزولها»، قال: «وقد سبق إلى الجمع بذلك القرطبي فقال: «يُحمل على أنّ عمر تكرَّر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده[553]، قال: «والأوّل أولى»»[554] انتهى.

لكن[555] في«التوشيح» للحافظ السيوطي أنّ قوله: ««احجُب نساءك» معناه: «منعَهُنّ[556] من الخروج حجْبًا لأشخاصهنّ مُبالغةً في الستر، وهذا قاله بعد قوله: يحجبهن[557] بستر الوجوه، ومُوافقة القرآن له في ذلك، ولم يوافق على هذا لأجل الضرورة. قاله ابن حجر»[558].

قلتُ: فعلى هذا قوله في الحديث: «فأنزل الله آية الحجاب» وهْمٌ من الراوي، لأنّها[559] إنّما نزلت في الأمر بستر الوجوه، ولها قصّة أخرى في الصحيح، وهي قول عمر: «يا رسول الله! إنّ نساءك يدخل عليهن البرّ والفاجر، فلو أمرتَهنّ أن يحتجبن»، ولا يُمكن الجمع بالتعدّد، لأنّ الحجابين مختلفان[560]، ولم تنزلْ آية الحجاب في منعهن من الخُروج، ويؤيّده قوله في الحديث الآخر في البخاري: **((قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تخْرُجْنَ فِيْ حَاجَتِكُنَّ))**[561]، لكن قال ابن حجر: «إنّ خروج النساء للبَراز[562] لم يستمر، بل اتُّخذت بعد ذلك الأخلية في البيوت، فامتنعن عن الخروج أصلا إلا لضرورة»[563]، وهذا يُشعِرُ بموافقة عمر في هذا الحجْب أيضًا.

ويُؤيّده ما ذكره القاضي عياض[564] وغيره: «إنّ من خصائص النبي ﷺ تحريم رؤية أشخاص أزواجه، ولو في الأزر[565] تكريمًا له، ولذا لم يُصلِّ على أمّهات المؤمنين إذا ماتت الواحدة منهنّ إلا محارمها، لئلا يُرى شخصُها في الكفن، حتى اتخِذَت القُبَّةُ على التابوت»[566] انتهى.

[5/ب] وحاصلُه: أنّ القرآن وافق رأيَ عمر في حجْب وُجوههنّ، ووافقت السُنّة رأيه في حجْب أشخاصهنّ، لكن قوله: «إنّ عليهن ستر أشخاصهن عن رُؤية الحجاب» نقله الحافظ في «الفتح» عن عِياض، وعبارته: «فرْض الحجاب ممّا اختصصنَ به، فهو فرضٌ عليهنّ بلا خلاف في الوجه والكفّين، فلا يجوز لهنّ كشف ذلك في شهادة ولا في غيرها، ولا إظهار شُخوصهنّ وإن كنّ مُستترات إلا ما دَعَت إليه ضرورة من بُراز، ثمّ استدلّ بما في «الموطّأ»[567] :أنّ حفصة[568] لمّا توفي عمر[569]، سترها النّساء عن أن يُرى شخصها، وإنّ زينب بنت حجش جُعِلت لها القبّة فوق نعشها لستر شخصها. انتهى»[570].

قال الحافظ في «الفتح» :«وليس فيما ذكره دليلٌ على ما ادّعاه من فرض ذلك عليهنّ، وقد كنَّ بعد النبي ﷺ يَحجُجن، ويَطفن، وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهنّ مستترات الأبدان لا الأشخاص»[571].

زاد في «الفتح» في أواخر كتاب النّكاح: «قوله: والحاصل في ردّ قول عِياض: كثرة الأخبار الواردة أنّهن يحجُجن ويطُفن، ويخرُجن إلى المساجد في عهد النبي ﷺ وبعده»[572].

وقال في «الفتح» في تفسير سورة الأحزاب: «الحاصل: أنّ عمر رضي الله عنه وقع في قلبه نفرة من اطّلاع الأجانب على الحريم النّبوي، حتى صرّح بقوله له عليه السلام: «احجُب نساءك» وأكَّد ذلك، إلى أن نزلت آية الحجاب، ثمّ قصد بعد ذلك أن لا يبدين أشخاصهن أصلًا ولو كنَّ مُستترات، فبالغ في ذلك فمُنِع منه، وأُذِن لهنّ في الخروج لحاجتهن دفعًا للمشقة، ورفعًا للحرج»[573] انتهى.

وهذا الذي نقله عنهما الحافظ السيوطي مُلخّصًا، كما تقدّم نقله عنه[574].

الموافقة الثالثة: في أسارى بدر

وهم سبعون من المشركين، بأن[575] تُضرَب أعناقهم، ففي قولي: **(وَفِيْ أُسَارَى بَدْرٍ بِالرِّقَابِ)**، مضافٌ مقدّرٌ كما علِم.

وفي «صحيح مسلم» عن عمر: «وافقتُ ربي في ثلاث: في الحجاب، وفي أسارى بدر، وفي مقام إبرهيم»[576].

وأخرج أحمد في «المسند» عن أنس بن مالك في أسارى بدر، فقال ﷺ: **((إِنَّ اللهَ قَدْ**[577] **أَمْكَنَكُمْ مِنْهُمْ))**، فقام عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: يا رسول الله! اضْرب أعناقهم، فأعرض عنه ﷺ، ثم أعاد النبي ﷺ فقال: **((أَيُّهَا**[578] **النَّاسُ! إِنَّ اللهَ قَدْ أَمْكَنَكُمْ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا هُمْ إِخْوَانُكُمْ بِالْأَمْسِ))**، فقام عمر، فقال: يا رسول الله! اضرب أعناقهم، ثمّ عاد رسول الله ﷺ مثل ذلك، فقام أبو بكر الصديق، وقال[579]: يا رسول الله، نرى أن تَعفو عنهم، وأن[580] تَقبَل منهم الفداء، قال: فذهب عن وجه رسول الله ﷺ ما كان من الغمّ، فعفا[581] عنهم، وقبِل الفداء[582]، فأنزل[583] الله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ [الأنفال: 68]، الآية»[584] انتهى.

قلتُ: وفي «التفسير» للبيضاوي[585] زيادة في حديث الاستشارة المذكورة[586]، ففيه بعد ذكر ما قال أبو بكر وعمر ما لفظه: «فلم يهْو النبي ﷺ ذلك . أي: ما قال عمر. وقال: **((إِنَّ اللهَ يَلِينُ قُلُوْبَ رِجَالٍ حَتَّى يَكُوْنَ أَلْيَنَ مِنَ اللَّبَنِ، وَإِنَّ اللهَ يُشَدِّدُ قُلُوْبَ رِجَالٍ، حَتَّى تَكُوْنَ أَشَدَّ مِنَ الْحِجَارَةِ، وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ مَثَلُ إِبْرَاهِيْمَ، قَالَ: فَمَنْ تَبِعَنِيْ [6/أ] فَإِنَّهُ مِنِّيْ، وَمَنْ عَصَانِيْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْم، وَمَثَلُكَ يَا عُمَرُ مَثَلُ نُوْحٍ، قال:** ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [نوح: 26]» ثمّ ذكر أخذ الفداء، كما تقدّم سواء»[587] انتهى.

وفي بعض طُرق الحديث: «أنّ النبي ﷺ لقِي عمر، فقال: لقد كاد أن يصيبنا في خلافك بلاء»[588]. أخرجه الواحدي في «أسباب النُّزول».

وفي بعضها: «لقد كاد يُصيبنا[589] بخلافك شرٌّ يا ابنَ الخطاب»[590].

وفي رواية: «لو نزل من السماء نارٌ لما نجا منها إلا عمر»[591].

وفي رواية: «لوعُذِّبنا في هذا الأمر لما نجا[592] غير عمر». أخرجها[593] القَلْعي[594]، كذا في «الرياض النّضرة»[595].

وفي تفسير البيضاوي[596]: «أنّه عليه الصلاة والسلام قال: لو نزل عذاب لما نجا منه غير عمر، وسعد بن معاذ[597]»، قال البيضاوي: «وذلك لأنّه إشارة[598] بالإثخان»[599]، وإلى هذا المعنى أشرتُ بقولي: **(وَابْنُ مُعَاذٍ سَعْد)** إلى آخره.

وفي «تخريج أحاديث الكشاف» للحافظ ابن حجر أخرج الطبراني من طريق عمر بن الخطاب، «فإنّه جعل لا يلقى أسيرًا إلا ضرب عنقه، وقال سعد بن معاذ: يا رسول الله! الإثخان في القتل أحبّ إلي من استبقاء الرجال، فقال رسول الله ﷺ: **((لَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ، لَمَا نَجَا مِنْهُ غَيْرُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَسَعْدِ بْنِ مُعَاذ))**. ورواه الواقدي[600] في «المغازي» من وجه آخر مُنقطع بمعناه»[601]. انتهى[602].

وفي كتاب أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين[603] الشيباني عن عمر قال: «فلمّا كان من الغد، غدا عمر إلى رسول الله ﷺ، فإذا هو قاعدٌ وأبو بكر. وهما يبْكيان. فقلتُ: يا رسول الله! ما يُبكيك أنت وصاحبَك؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيت، وإلا تباكيتُ، فقال ﷺ: **((الَّذِيْ عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنَ الْفِدَاءِ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُكُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ))** لشجرةٍ قريبةٍ، وأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴾ [الأنفال: 67] الآية، فلمّا كان يوم أحد العام القابل، قُتل من أصحاب رسول الله ﷺ سبعون نفرًا، منهم: حمزة بن عبد المطلب[604]، وكُسِرَت رباعية رسول الله ﷺ وهُشمت البيضة على رأسه، فأنزل الله تعالى: ﴿**أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ**﴾ [آل عمران: 165]، من أخذ الفداء، وإخلاف لقول[605] عمر، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: 165]، فعندها قال ﷺ: **((إِنْ كَادَ لَيُضِلّنَا[606] فِيْ خِلَافِكَ عَذَابٌ يَا عُمَر))**[607] انتهى.

وقولي: **(ضَرْبِ رِقَابٍ)**[608] مفعول **(قَالَ)**، لأنّه بمعنى رأى[609].

[فائدة][610]: في فتاوى ابن عبد السلام[611] سُؤال: ما السبب في تعذيب أصحاب رسول الله ﷺ دونه، وهو المُباشر، وهُم لم يباشروا، وإضافة الفعل في المباشر أنسب من إضافته إلى غيره؟

والجواب: أنّ رسول الله ﷺ بذل جُهده في الاجتهاد في أمرهم، بخلاف غيره، بدليل اختصاص العذاب بهم، والقاعدةُ: أنّ المقصّر في الاجتهاد عاصٍ، وأنّ من[612] بذل جهده فيه مطيع»[613]. انتهى.

الموافقة الرابعة: آية التظاهر

قال المحبُّ الطبري في «رياضه» عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ عمر حدَّثه قال: لمّا اعتزل رسول اللهﷺ نساءه، وكان قد وجد عليهنّ، فاعتزلهنّ[614] **[6/ب]** في مشربة[615] من خزانته[616]، قال عمر: فدخلتُ المسجد، فإذا النّاس ينكتون[617] بالحصى[618]، ويقولون: طلَّق رسول اللهﷺ نساءه، فقلت: لأعلمَنَّ هذا اليومَ، وذلك قبل أن يُؤمَر نبي اللهﷺ بالحجاب، فدخلتُ على عائشة بنت أبي بكرٍ، فقلت: يا ابنة أبي بكر، قد بلغ من أمركِ أن تؤذيَ رسولَ اللهﷺ؟! فقالت[619]: ابن الخطّاب! عليك بعَيبتِك[620]، فأتيتُ حفصة بنت عمر فقلتُ: والله قد علمت أنّ رسول اللهﷺ لا يُحبّك، ولولانا[621] لَطلّقكِ، قال: فبكتْ بكاء شديدًا، قال: فقلتُ لها: أين رسول اللهﷺ؟ فقالت: هو في خزانته، قال: فذهبتُ، فإذا أنا برَباحٍ[622] غلام رسول اللهﷺ قاعدًا على أُسكفّة[623] الغرفة، مُدليًا رجلَيه على نقير. يعني جذْعًا منقورًا. قلتُ: يا رباح استأذِنْ على[624] رسول اللهﷺ، فنظر إليَّ فسكت[625]، قال: فرفعتُ صوتي فقلت: استأذنْ لي[626] يا رباح على رسول اللهﷺ، فإنّي أظنّ أنّ رسول اللهﷺ يظنّ إنما جئت من أجل حفصة، والله لئن أمرني رسول اللهﷺ أن أضربَ عنقها، لضربتُ عنقها، قال: فنظر رباح إلى الغرفة، ثم نظر[627] إلي ثمّ قال هكذا. يعني أشار بيده إليّ[628] أن أدخل، فدخلتُ فإذا هو مضْطجع على حصير وعليه إزار[629]، فجلس، وإذ الحصير قد أثَّر في جنبه ﷺ عليه[630]، وقلّبت عيني في الخزانة، فإذا ليس فيها شيء من الدنيا غير قبضتين من شعير[631]، وقبضة من قرص نحو الصّاعين، وإذا أفِيقٌ مُعلّق أو أفيقَان[632]، قال: فابتدَرتْ عيناي، فقال رسول اللهﷺ: **((مَا يُبْكِيْكَ يَا ابْنَ الخَطَّابِ؟))** فقلتُ: يا رسول الله، ما لي لا أبكي وأنتَ صفْوة الله وخيرته من خلقه، وهذه الأعاجم كسرى وقيصر في الثّمار والأنهار، وأنت هكذا؟! قال[633]: **((يَا ابْنَ الخَطَّابِ! أَمَا يُرْضِيْكَ[634] أَنْ تَكُوْنَ لَنَا الْآخِرَةُ، وَلَهُمُ الدُّنْيَا؟))** قلتُ: بلى يا رسول الله. فأحمد الله[635]، قلَّما تكلمت في شيء إلا أنزل الله تصديق قولي من السماء. قلت[636]: يا رسول الله إن كنتَ طلَّقتَ نساءك، فإنّ الله عزّ وجل معك، وجبريل وأنا وأبو بكر والمُؤمنون، فأنزل الله تعالى[637]: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ

ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: 4][638]، فما أخبرت[639] النبيﷺ وأنا أعرف الغضب في وجهه، حتى رأيت وجهه يتهلَّل، وكشّر فرأيت ثغره، وكان من أحسن الناس ثغرًا، فقال: **((إِنِّيْ لَمْ أُطَلِّقْهُنَّ))** قلت: يا نبي الله فإنّهم قد أشاعوا عنك أنك طلَّقت نساءك، أفأخبرهم أنّك لم تطلقهن؟ قال: **((إِنْ شِئْتَ فَعَلْتَ))** فقمتُ على باب المسجد فقلت: إنّ رسول الله ﷺ لم يُطلّق نساءه، فأنزل الله تعالى في الذي كان من شأنه ونسائه[640]:

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: 83]، قال[641]: «فأنا[642] استنبطته منهم»، أخرجه ابن أبي حاتم[643]، قلتُ: والحديثُ عند مسلم في الصحيح بنحوه[644] [إلا سبب نزول قوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ ﴾[النساء:83]][645].

[7/أ] وقولي: **(تظاهر النّساء)** بصيغة الجمع، هو أحد قولين، وأنّه تظاهر عليه عائشة وسودة وصفيّة[646]، لمَّا شرب العسل عند حفصة[647]، والحديث نقله الخازن[648] في «تفسيره» في سورة المدّثر[649]، وقال: إنّه متفق عليه[650].

والثاني: أنّهما اثنتان فقط: عائشة، وحفصة، وذلك لمّا شرب العسل عند زينب بنت جحش[651]، والحديث مُتّفق عليه أيضًا[652]. ثمّ قال الخازن: قال القاضي عياض: الصحيح هذا، وهو أولى، لظاهر كتاب الله تعالى، وأكمل فائدة، يؤيد بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ ﴾[التحريم: 4] الآية، فإنّهما اثنتان لا ثلاثة، وأنّهما عائشة وحفصة، كما اعترف به في حديث ابن عبّاس عند مسلم[653].

قال القاضي عياض: «والصواب أنّ شرب العسل كان عند زينب بنت جحش، ذكره عنه النّووي[654]، وكذا القُرطبي أيضًا»[655] انتهى.

وقد رأيتُ الشيباني لم يذكر للموافقة قوله: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ ﴾ [التحريم: 4] الآية، إنّما جعلها قولَه تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ ﴾ [التحريم: 5] الآية، قال: وقصّتها: أنّ عمر دخل على أزواج

النبي ﷺ حين بلغه أنّهن يقترحنَ على رسول الله ﷺ، فقال: والله لتنتهنّ عن ذلك، أو ليبدلنّه الله خيرًا منكنّ مسلمات الآية، فنزل جبريل بها كذلك[656].

وهو زائد على ما أورده السيوطي، فتكون موافقة خامسة، وقد زدتها في النّظم بقولي: **(طَلَاقٍ)**، ثمّ رأيت الحديث الآتي عند ذكر قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، يشهد لما ذكر الشيباني.

الموافقة الخامسة[657]: الآية التي فيها عدم إيمان من لم يرض بحُكم المصطفى ﷺ

أخرج الحاكم وابن مردويه عن أبي الأسود[658]قال: «اختصمَ رجلان إلى النبي ﷺ فقضى بينهما، فقال الذي قُضِي عليه: رُدَّنا إلى عمر بن الخطّاب، فأتياه فقال الرجل: قضى لي رسول الله ﷺ على هذا، فقال: رُدّنا إلى عمر[659]، فقال: أكذلك قال؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرُجَ إليكما، فخرج إليهما مُشتملا على سيفه، فضرب الذي قال رُدّنا إلى عمر فقتله، وأدْبر الرجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنّ عمرَ قتل صاحبي، فقال: ما كنت أظنّ أنّ عمر يتجرّأ على قتل مؤمن، فأنزل الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: 65]، فأهْدر دم الرّجل، وبرَّأ عمر»[660].

قال السيوطي في «لباب النقول»: أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه، فساق الخبر كما تقدّم، ثمّ قال: إنّه مرسل غريب، وفي سنده ابن لهيعة[661]، وله شاهد أخرجه دحية[662] في «تفسيره» من طريق عُتبة بن ضمرة[663]عن أبيه[664]. انتهى[665].

وفي «تاريخ الخلفاء» للسيوطي بعد ذكر خبر ابن أبي حاتم وبيان حاله ما لفظه: «وله شاهدٌ موصول أوردته في التفسير المسند»[666].

قلتُ: وقد رأيتُ في بعض طرقه: «أنّه لما سأله النبي ﷺ عن سبب قتله، قال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾، فنزلت كذلك».

قلتُ: وبه يظهر كونها من الموافقات اللَّفظية، قال الدِّلجي[667] في «شرح المنفرجة»: «وبها سمّي الفاروق»[668].

وقال ابن حجر الهيتمي[669]: «قيل لُقّب بذلك لظهور الإسلام بإسلامه، وكان **[7/ب]** قبلُ في غاية الخفاء[670]، وما ذُكر من أنّ سبب نزول الآية هذه: هذه[671] القصة، أحدُ ما قيل، وقيل: بل سبب نزولها قصة الزّبير[672] مع الأنصاري في سقي الماء، وحديثُه في الصحيح[673]، ولا مانع من كون كلٍّ منهما سببًا لنزولها. كما تقدّم. ويأتي نظيرُ ذلك.

ثمّ[674] قولي: **(لِحُكْمٍ)** مفعول **(نَبَذَا)** مُقدّم[675] عليه للوزن، واللام في المفعول زائدة، لتقوية العامل لضعفه بتأخّره، فهو كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: 43][676].

الموافقة السادسة[677]: في الخروج إلى بدر للقاء العِير[678]

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: «لمّا استشار النبي ﷺ أصحابه في الخروج إلى بدر [للقاء العير][679]، أشار عُمر بالخروج إليها[680]، فنزل قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنفال: 5]»[681] انتهى، ولم يبيّن مخرجه.

وقد ذكره[682] الشيباني وزاد: «فقال له ﷺ: **((إِنَّهَا[683] قُرَيْشٌ، مَا آمَنَتْ مُنْذُ كَفَرَتْ، وَلَا كَفَرَتْ مُنْذَ صَدَّقَتْ، وَإِنَّهُمْ لَقَاتِلُوكَ[684]))**، فأنزل الله تعالى[685]، وأمره بما أشار عمر بن الخطاب»[686] انتهى.

قلتُ: وعليه فهي موافقة معنوية لا لفظية، والله أعلم.

وفي «لباب النقول» لنزول الآية سبب آخر، ليس فيه ذكر عمر[687].

الموافقة السابعة[688]: النّهي عن الصلاة على المنافقين، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: 84].

وحاصلُ ذلك: أنّه لمّا مات عبد الله بن أُبي بن سلول[689]، دُعِي رسول الله ﷺ للصلاة عليه، فقام عمر فقال: يا رسول الله! على عدوّ الله القائل[690] يوم كذا، كذا وكذا؟!.

قلتُ: زاد الواحدي في روايته: عدّدَ أيامَه ورسولُ الله يبتسم، حتى أكثر عليه، فقال: **((أَخِّرْ عَنِّيْ يَا عُمَرُ، فَإِنِّيْ خُيِّرْتُ، فَاخْتَرْتُ، فَقَدْ قِيْلَ لِيْ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80]الآية، لَوْ أَعْلَمُ أَنِّيْ إِنْ زِدْتُ عَلَى سَبْعِيْنَ، غُفِرَ لَهُمْ، لَزِدْتُ))**، قال: ثمّ صلّى عليه ومشى معه، فقام على قبره حتى فرغ منه، قال عمر: فعجبتُ من جُرأتي على رسول الله ﷺ والله ورسوله أعلم، فوالله ما كان قليلا فنزلت: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾[691].

وعند النّسائي في «سننه»: «فجذبه عمر وقال: قد نهاك الله أن تُصلّي على المنافقين، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾ **[التوبة: 84]**، فترك الصلاة عليه»[692].

وفي «تاريخ الخلفاء»: «أنّ[693] الواحدي أخرج حديث الباب عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، وزاد في آخره: «فما صلى ﷺ بعده على منافق، ولا وقف عليه حتى قبضه الله تعالى»[694].

وفي «لباب النّقول»: «روى الشيخان عن ابن عمر قال: لما تُوفّي عبد الله بن أُبَيّ، جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يُعطيه قميصه يكفّن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام[695] ليصلي عليه، فقام عمر، فأخذ ثوبه، فقال له: يا رسول الله! أتصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تُصلّي على المنافقين!، فقال: إنّما خيّرني الله، فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: 80]، وسأزيد على السبعين، فقال: إنّه منافق، فصلّى عليه، فأنزل الله تعالى**[8/أ]**: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾[التوبة: 84]، وورد[696] ذلك من حديث عمر، وأنس، وجابر وغيرهم»[697] انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: وقد أشْكل[698] بأنّ نزول قوله: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم ﴾، إنّما هو بعد ذلك، كما في سِياق الحديث[699]، قال: ومُحصّل الجواب أنّ عمر فهم من قوله تعالى:

﴿ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ [التوبة: 80]، منع الصلاة عليهم، فأخبره ﷺ أنْ لا منع، وأنّ باب الرجاء مفتوح[700].

الموافقة الثامنة[701]: عدم المغفرة للمنافقين

وحاصلُ ذلك . كما[702] ذكره الشيباني : منع المصطفى ﷺ من الاستغفار للمنافقين، فقال: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ [التوبة: 80]، فقال رسول الله ﷺ لكمال شفقته وحرصه على غفران ذنوب أمّته: إنّ الله حرَمهم المغفرة عند الاستغفار سبعين، فأنا أزيد على ذلك، والله لأزيدنَّ على السبعين، وأخذ[703] في الاستغفار، فقال عمر: والله يا رسول الله! إنّ الله لا يغفر لهم، سواء استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، فأنْزل الله تعالى وَفق عمر قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ ﴾ [المنافقون: 6] الآية[704].

الموافقة التاسعة[705]: قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 16]

وفي[706] «لبَاب النقول»: «أنّ النبي ﷺ اسْتشار عمر في عائشة حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فقال: يا رسول الله: من زوَّجكها؟ قال: ((اللهُ))، قال: أفتظنّ أنّ ربك دلَّس عليك فيها؟! سُبحانك هذا بُهتان عظيم، فأنزل الله تعالى ذلك على وَفق ما قال»[707] انتهى.

وفي «تفسير» القُرطبي: «روي أنّ أبا أيوب الأنصاري[708]دخل على امرأته[709]، فقالت له: يا أبا أيّوب! أسمعتَ ما قيل؟ قال: نعم، وذلك الكذب، أكنتِ يا أمّ أيّوب تفعلين ذلك؟ قالت: لا والله، قال: فعائشة أفضل منكِ، قالت أمّ أيوب: نعم، فهذا الفعل الذي عتب على المؤمنين إذ لم يفعله جميعهم»[710] انتهى.

وفي «الإتقان»: «أخرج [ابن أخي خيثمة][711][712] في «فوائده»[713] عن سعيد بن المسيّب[714][715] قال: «كان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئًا من ذلك قالا: سُبحانك هذا بهتانٌ عظيم: زيد بن حارثة[716]، وأبو أيّوب، فنزلت كذلك»[717].

«وأخرج سند[718] في «تفسيره» عن سعيد بن جبير[719] أنّ سعد بن معاذ لمّا سمع ما قيل في أمر عائشة، قال: سبحانك هذا بهتان عظيم، فنزلت كذلك»[720] انتهى.

قلتُ: وفي «فتح الباري» في أواخر كتاب الأحكام منه: [عزو حديث سعد إلى تفسير شيبة[721]، وفيه][722]: في[723] طرق حديث الإفك من طريق عطاء الخراساني[724] عن الزهري[725] عن عروة[726] عن عائشة، وتقدّم شرحه في التفسير: أنّ أسامة بن زيد[727] قال ذلك، وليس أنصاريًّا[728]. وفي روايتنا في «فوائد» محمد بن عبد الله المعروف بابن أخي ميمي[729] من مُرسل سعيد بن المسيب، وغيره[730]، قال: كان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئًا من ذلك قالا: سُبحانك هذا بهتان عظيم: زيد بن حارثة، وأبو أيّوب، وزيد ليس أنصاريًا»[731].

قلتُ: وقد تقدّم هذا في كلام «الإتقان» بتخريجه[732] إلى ابن أبي خيثمة[733].

[8/ب] وفي «الإكليل» للحاكم: «للواقدي[734] أنّ أُبي بن كعب قال ذلك، وحكي عن «المُبهمات» لابن بشكوال[735]. ولم أره أنا فيها : أنّ قتادة بن النّعمان[736] قال ذلك. فإن ثبت فقد اجتمع ممّن قال ذلك ستّة: أربعة من الأنصار، ومُهاجريان»[737] انتهى كلام «الفتح»[738].

وإليه أشرتُ بقولي: **(هَذَا**[739] **وَفِيْ «فَتْحِ» الْإِمَامِ ابْنِ حَجَرْ ...إلخ)** وإنْ شئت[740] فاقرأ[741] بدل الإمام الأمير، ويكون (أل) فيه للعهد الذّهني، أي: أمير المؤمنين في الحديث، وقد لقّب به جمعٌ من الحفّاظ هو منهم، ومأخذه من حديث الطبراني: «يرحم الله خُلفائي، قيل: ومَنْ خلفاؤك يا رسول الله؟ قال:[742] يروون سنّتي في أمّتي»[743].

وقولي: **(وَاثْنَانِ**[744] **مِنْ مُهَاجِرِي لِلدَّارِ)**، أصله: من مُهاجري الدّار، فحُذفت النّون للإضافة، وزِيدت اللام للضّرورة، ونظيره قوله ﷺ: **((هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوْا لِيْ صَاحِبِيْ؟))**، إذ حذف[745] نون الجمع لإضافته[746]، والمُراد بالدّار: المدينة، فقد سمّاها الله تعالى بذلك في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ﴾ [الحشر: 9]، فـ: **(أل)** فيه عهديّة.

وأشرتُ بقولي: **(وَلَيْسَ مَنْع ... إلى آخره)** [إلى أنّه عليه يُعدّ كلّ من سعد وأبي أيّوب وزيد مما جاء الكتاب موافقًا لرأيه، ويُضمّ إليه معاذ بن جبل، وعبد الله بن أبي سرح[747]، لما سيأتي في

قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:14]، وقوله: وإن كان في ذلك آية واحدة، وإلى هذا الخلاف أشرتُ بقولي: وقيل: سعد، إلخ، وحُذفت تنوين زيدٌ للضرورة، وقولي: [وليس منع][748]، إلى أنّه[749] لا مانع من جعل قول[750] كلّ من هؤلاء سببًا لنزول ذلك، فيُعدّ من موافقات كلّ[751]، والله أعلم.

المُوافقة العاشرة[752]: أنّ عداوة جبريل عداوةٌ لله سبحانه وتعالى

قال المحبُّ الطبري في «رياضه»: رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ: أنّ عمر انطلق إلى اليهود فقال: إنّي أسألكم[753] بالله الذي أنزل التوراة على موسى، هل تجدون وصف محمد في كتابكم؟ قالوا: نعم، قال[754]: فما يمنعُكم من اتّباعه؟! قالوا: إنّ الله لم يبعثْ رسولًا إلا كان له من الملائكة كفيل، وإنّ جبريل[755] يكفل محمدًا، وهو الذي يأتيه، وهو عدُوُّنا من الملائكة، وميكائيل سِلْمُنا، فلو كان هو الذي يأتيه اتّبعناه، قال:[756] فأشهد أنّه ما كان ميكائيل ليُعادي سِلْمَ جبريل، وما كان جبريل ليُسالم عدوّ ميكائيل، قال: فمرَّ نبيُّ الله ﷺ فقالوا: هذا[757] يا ابن الخطّاب، فقام إليه وقد أُنزل عليه: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾ [البقرة: 97]، إلى قوله: ﴿لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 98][758]، خرَّجه ابن السمان[759] في الموافقة[760]، وخرَّج ابن الجوزي بمعناه في «أسباب النُّزول»، وزاد: فقلتُ: والذي بعثك بالحق نبيًّا، ما جئتُ إلا لأخبرك بقول اليهود، فإذا اللّطيف الخبير قد سبقني بالخبر. ذكره الواحدي في «الوسيط»[761] انتهى.

وفي «تفسير» البغوي: «فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآيات: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾، وقال: لقد وافقك ربّك يا عمر، فقال عمر: لقد رأيتني بعد ذلك في دين الله أصلب من الحجر»[762] انتهى.

وفي «لباب النّقول» و«تاريخ الخلفاء» كلاهما للسيوطي: أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى[763]: «أنّ يهوديًّا لقِي عمر بن الخطاب[764] فقال: إنّ جبريل الذي يذكر صاحبكم عدو لنا[765]، فقال عمر: من كان عدوّ الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال، فإنّ الله عدوه، فنزل كذلك»[766].

زاد في «لباب النقول»: «وقد نقل ابن جرير الاتّفاق على أنّ هذا سبب نزول الآية»[767] انتهى[768].

المُوافقة الحادية عشرة[769]:

ما ذكره[770] المحبُّ الطبري في «رياضه» عن أنس قال: قال عمر **[9/أ]**: «وافقتُ ربّي في أربع، قلتُ: يا رسول الله! لو اتّخذتَ[771] مقام إبراهيم مصلّى، فنزل: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125][772]، وقلتُ: يا رسول الله! لو اتّخذتَ على نسائك حجابًا، فإنّه يدخل عليهنّ[773] البَرّ والفاجر، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ﴾ [الأحزاب: 53]، وقلتُ لأزواج النبي ﷺ: لتنتهنّ أو ليبدلنَّه الله خيرًا منكن، فأنزل[774] الله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: 5]، ونزل[775] قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: 12]، إلى قوله: ﴿خَلۡقًا ءَاخَرَ﴾[776] [المؤمنون: 14]، فقلتُ: فتبارك الله أحسن الخالقين، فنزلت كذلك»[777]، خرَّجه الواحدي في «أسباب النّزول» وأبو الفرج[778].

وفي رواية: فقال ﷺ: يا عمر قد نزل بها جبريل. وفي رواية للواحدي: فقال النبي ﷺ: **((أتزيد في القرآن يا عمر**[779]**؟))** فنزل جبريل[780] وقال: إنّها تمام الآية، خرّجها في «الفضائل»، والسجَاوندي[781] في «تفسيره»[782] انتهى.

وفي «تاريخ الخلفاء»: أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عن أنس قال: قال عمر: وافقتُ ربّي في أربع، هذه: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: 12] ، فقلتُ: فتبارك الله أحسن الخالقين[783]، ونقله في «لباب النقول» عن ابن أبي حاتم كذلك، لكن من طريق عمر بدلا عن أنس[784].

وفي «تفسير» القرطبي: قيل: إنّ قائل ذلك عمر، وقيل: مُعاذ، وقيل: ابن أبي سَرْح[785].

[وفي «تفسير» البيضاوي في قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ [الأنعام: 93]، قال كعبد الله بن سعد بن أبي سرح][786]: كان يكتب لرسول الله ﷺ، فلمّا

نزلت: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾، فلما بلغ قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ ﴾[المؤمنون: 14]، قال عبد الله: تبارك الله أحسن الخالقين، تعجّبًا من تفضيل خلق الإنسان، فقال عليه الصلاة والسلام: **((اكْتُبْهَا، فَكَذَلِكَ نَزَلَتْ))** الحديث»[787] انتهى.

قلتُ: وفي «شرح عقود الجمان» للسيوطي: «روى إسحاق بن راهويه[788] في «مسنده»، والطبراني في «معجمه»[789] من حديث زيد بن ثابت[790]: أنّ قائل ذلك مُعاذ بن جبل»[791]. انتهى. قلتُ: وعليه فيكون من مُوافقات كلٍّ.

المُوافقة الثانية عشرة[792]: وهي مزيدة على ما ذكره السيوطي.

ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي[793] في كتابه «أسرار التنزيل وأنوار التأويل» قال: «قال الكفّار لعمر بن الخطاب يوم أُحُد: لنا عُزَّى وليس لكم عُزَّى، فقال عمر ﷺ: لنا مولى وليس لكم مولى، فنزل على وفق قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾[محمد: 11]»[794] انتهى.

لكنّ الذي في كُتب السير وأورده كذلك العِماد بن كثير[795] في «تفسيره»: «أنّ أبا سفيان[796] لمّا قال يومئذ: لنا العُزّى ولا عزّى لكم، فقال: **((أَفَلَا تُجِيْبُوْنَهُ؟))**[797] قال . أي عمر : ما نقولُ يا رسول الله؟ قال: قولوا: الله مولانا ولا مولى لكم»[798] انتهى.

قلتُ: وعليه فهو من مُوافقات النبي ﷺ للقرآن.

28 وَنَسْـخُ رَسْـمِ آيَـةٍ فِـيْ الـرَّجْمِ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَاحْفَظْ نَظْمِيْ

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: من موافقات عمر ﷺ رفع تلاوة: الشيخ والشيخة **[9/ب]** إذا زنيا فارجموهما نكالا لأمر[799] الله، والله عزيزٌ حكيم[800] انتهى.

ولعلّ سيّدنا عمر أَمَر بترك كتابة هذه الآية فيما كتب من المصاحف[801]، ولم يكن اطّلع على أنّ النبي ﷺ أَمَر بذلك، فيكون حينئذ من باب موافقة السنّة الآتي ذكر هذا آخرًا، وذكرتُ في هذا المحل زيادة في شرح منظومة السيوطي في الموافقات.

29 وَابْـنُ عُمَـيْرٍ[802] قَـالَ: ﴿مَـا مُـحَمَّدٌ إِلَّا رَسُـوْلٌ قَـدْ خَلَـتْ﴾ يَـا أَوْحَـدُ

30 فِيْ أُحُـدٍ، وَلَـمْ يَكُـنْ قَـدْ نَزَلَـتْ فَنَزَلَـــتْ كَقَوْلِـــهِ وَتُلِيَـــتْ

أشرتُ به إلى ما في «الإتقان»[803]، قال ابن سعد[804] في «الطبقات»: «أنا الواقدي ثني[805] إبراهيم بن محمد بن شرحبيل العبدري[806] عن أبيه[807] قال: حمل مصعب بن عمير[808] اللِّواء يوم أُحُدٍ، فقُطعت يده اليمنى، فأخذ اللِّواء بيده اليُسرى وهو يقول:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: 144] ثُمّ قُطعت يده اليسرى، فجثى على اللِّواء، وضمّه بعضديه إلى صدره وهو يقول: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ الآية، ثم قُتل، فسقط اللِّواء، قال محمد بن شرحبيل: وما نزلت هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ يومئذ، حتى نزلت بعد ذلك»[809].

31 وَنِسْـوَةٍ سَـأَلْنَ عَـنْ مُـحَمَّدٍ لَـمَّا سَـمِعْنَ مَـا جَـرَى فِيْ أُحُـدٍ

32 قِيْـلَ[810]: حَـيٌّ، قِيْـلَ: لَا نُبَـالِيْ يَتَّخِـذُ الشُّـهَدَا مِـنَ الرِّجَـالِ

33 فَأُنْزِلَـتْ فِـيْ آلِ عِمْـرَانَ كَمَـا قُلْـنَ، وَهَـذَا ظَـاهِرٌ لِلْعُلَمَـا

أشرتُ به إلى ما في «الإتقان» أيضًا قال: «أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة[811] قال: لمّا أبطأ على النّساء الخبر في أحُد، خرجن يستخبرن، فإذا رجلان مقبلان على بعير، فقالت امرأة: ما فعل رسول الله ﷺ؟ قالا: حيّ، قالت: فلا أُبالي يتّخذ الله من عباده الشهداء، فنزل القرآن على ما قالت[812]: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: 140]»[813].

و**(النّسْوَة)** بكسر النّون وضمّها، والكسر أفصح، اسم لجماعة إناث الأناسي، واحده: (امرأة) من غير لفظ الجمع، ومِثل (نسوة) في ذلك: (نِساء) بكسر النون، وبالمد، و(نسوان) كما في «المصباح المنير»[814].

و(**الشُهداء**) في عبارة النّظم مقصور للوزن، وقصر الممدود لا خلاف في جوازه لذلك، إنّما الخلاف في عكسه[815].

34 وَابْــنُ جَحْــشٍ قَسَّــمَ الْغَنَائِمَــا وَقَــالَ قَــوْلًا جَامِعًــا مَكَارِمَــا

35 الْــخمُسُ لِلنَّــبِيْ يَكُــوْنُ فَــنَزَلْ كَـذَاكَ فِيْ التَّنْزِيْـلِ سُـوْرَةُ النَّفَـلْ

أشرتُ به إلى ما في «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسِيَر[816]» لابن سيّد النّاس[817]قال: «وقد ذكر بعضُ آل عبد الله بن جحش[818] أنّ عبد الله[819] قال لأصحابه». أي: في السريّة التي كان أميرًا فيها، وقُتِل فيها ابن الحضرمي[820]، ونزل فيها قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: 217] الآية: «أنّ[821] لرسول الله ﷺ الخُمس، وذلك[822] قبل أن يفرِضَ الله الخمس من المغانم، **[10/أ]** فعزِل لرسول الله ﷺ خُمُس العير، وقسَّم سائرها بين أصحابه»[823] انتهى.

36 وَابْــنُ أُمِّ مَكْتُــوْمٍ لَــدَى[824] نُــزُوْلِ ﴿غَــيْرِ أُوْلِــيْ الضَّــرَرِ﴾ بِــلَا تَثْقِيْــلِ

أشرتُ به إلى ما روى الأئمة. واللّفظ لأبي داود: عن زيد بن ثابت قال: «كنت إلى جنب رسول الله ﷺ، فغشيته السكينة، فوقعتْ فَخْذُ النبي ﷺ على فَخذي، فما وجدت شيئًا أثقل من فَخذ رسول الله ﷺ، ثم سُرِّي عنه، فقال: **((اكْتُبْ))** فكتبت في كتف: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 95]، ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[النساء: 95] إلى آخر الآية، فقام ابن أمّ مكتوم[825]. وكان رجلا أعمى. لمّا سمع فضيلة المجاهدين، فقال: يا رسول الله، فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؟ فلمّا قضى كلامه، غشِيَت رسولَ الله ﷺ السكينةُ، فوقعت فخذُه على فخذي، ووجدتُ من ثقلها في المرة الثانية، كما وجدت في المرة الأولى، ثم سُرِّي عن رسول الله ﷺ، فقال: **((اقْرَأْ يَا زَيْدُ:** ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فقال رسول الله ﷺ: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء:95] الآية كلّها، قال زيد: أنزلها الله وحدها، فألحقتها[826]، والذي نفسي بيده كأنّي[827] أنظر إلى مُلحَقها[828] عند صَدْع في كتف»[829] انتهى.

ثمّ راء **(الضَّرَرْ)**[830] مُسَكَّنة للضرورة[831]، ومثله جائز اتفاقًا، قال الشاعر: (فاليومَ أشربْ غيرَ مُستَحْقِب إثمًا من الله ولا واغل)[832].

بل جائز نثْرًا عند توالي الحركات، وقد قرأ أبو عمرو[833]: ﴿**يَأْمُرْكُمْ**﴾ [البقرة: 67]، و﴿**يُشْعِرْكُمْ**﴾ [الأنعام: 109]، و﴿**يَنْصُرْكُمْ**﴾ [آل عمران: 160]، بإسكان آخر الفعل المضارع تخفيفًا[834].

37 وَنِسْـــوَةٍ جِـــئْنَ إِلَـــى النَّـــبِيّ وَقَـــدْ كَـــرِهْنَ مَـــدْخَلَ الصَّـــبِيّ

38 مِـــنْ غَـــيْرِ إِذْنٍ فَسَـــأَلْنَ فَأَتَـــتْ تَنْدُبُـــهُ الْآيَـــةُ فَـــادْرِيَـــا بِنْـــتْ[835]

أشرتُ به[836] إلى ما تقدّم عن «الكشّاف» في الاستئذان[337]، وهذا آخر ما ذكرناه ممّا عثرنا عليه من مُوافقات بعض الصحابة ﷺ لبعض آي[338] الكتاب.

39 وَوَافَـقَ التَّـوْرَاةَ فِيْ قَـوْلِ عُمَـرْ نَبَّهَـــهُ عَلَيْـــهِ كَعْـــبٌ فَشَـــكَرْ

أخرج أحمد في «مسنده» من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله[839] بن عمر عن أبيه: أنّ كعب الأحبار[840] قال: ويلٌ لمَلَك الأرض من مَلك السماء، فقال عمر: إلا من حاسَب نفسه، قال كعب: والذي نفسي بيده: إنّها في التوراة مُتابِعتُها[841]، فخرّ عمر ساجدًا، شكرًا لله على ذلك»[842]. انتهى. زاد الشيباني: «فقال له كعب: إنّك بمصراع[843] الفتنة»[844].

40 كَـــذَاكَ لَمَّـــا سُـــئِل: أَيْـــنَ النَّـــارُ مَـــعْ جَنَّـــةٍ؟ يَـــا مَـــنْ لَـــهُ الفخَـــارُ

41 فَقَـــالَ: أَيْـــنَ اللَّيْـــل يَـــا جَبَّـــارُ؟ لَمَّـــا يَجِـــيْ وَيَظْهَـــرُ النَّهَـــارُ

42 فَقِيْـــلَ: حَيْـــثُ مَـــا أَرَادَ اللهُ قَـــالَ: كَـــذَاكَ النَّـــارلَا اشْـــتِبَاهُ

43 [10/ب]قِيْلَ: كَذَا قَدْ جَاءَ فِيْ الْكِتَابِ فَحَمِـــدَ اللهَ عَلَـــى الصَّـــوَابِ

44 وَقَـــدْ أَتَـــى فِـــيْ خَـــبَرٍ لِأَحْمَـــدِ عَـــنِ النَّـــبِيِّ الْـــمُصْطَفَى مُحَمَّـــدِ

45 بِأَنَّـــهُ بِـــذَا أَجَـــابَ إِذْ سُـــئِلْ وَقَـدْ أَتَـى مِـنْ طُـرُقٍ يَـا مَـنْ كَمُـلْ

46 وَعِنْـــدَ ذَا يَصِـــحُّ أَنْ يُعَـــدَّ مِـــنْ تَوَافُـــقِ السُّـــنَّةِ فَـــادْرِيَـــا فِطَـــنْ

47 وَكُـــلُّ ذَا بِمَـــا رَوَاهُ الطَّـــبَرِيْ عَـــنِ ابْـــنِ عَبَّـــاسِ الإِمَـــامِ الحَبْـــرِ

أشرتُ إلى موافقة ثانية للتوراة، أغفلها السيوطي، ونبَّه عليها المحبّ الطبري في «رياضه»، فقال: «ورد[845] عن طارق بن شهاب[846] قال: جاء رجل يهودي إلى عمر بن الخطاب فقال: أرأيتَ قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: 133][847]، فأين النّار؟ قال[848] لأصحاب محمد ﷺ: أجيبُوه، فلم يكن عندهم منها[849] شيء، فقال عمر: أرأيتَ إذا جاء النّهار[850]، أليس يملأ السموات والأرض؟ قال: بلى، قال: فأين الليل؟ قال: حيث يشاء[851] الله عزّ وجل، قال عمر: فالنّار كذلك[852]، فقال[853] اليهودي: والذي نفسك بيده يا أمير المؤمنين، إنّها لفي كتاب الله المنزَّل. يعني التوراة .كما قلتَ، أخرجه الخِلَعي[854]، وابن السمّان في المُوافقة[855].

وأشرتُ بقولي: **(وَقَدْ أَتَى فِيْ خَبَرٍ لِأَحْمَدٍ ... إلى آخره)**، إلى ما ذكره الحافظ عماد بن كثير، قال في «تفسيره»: «رُوينا في «مسند» الإمام[856]: أنّ هِرْقِل[857] كتب إلى النّبي ﷺ: إنّك دعوتني إلى جنّة عرضها السموات والأرض، فأين النّار؟ فقال رسول الله ﷺ: **((سُبْحَانَ الله! أَيْنَ اللَّيْلُ إِذَا جَاءَ النَّهَارُ))**[858].

وقد رواه ابن جرير بسنده إلى يعلى بن مرة[859] قال: «لقيتُ التنوخي[860] رسولَ هِرقل إلى رسول الله ﷺ بحِمْصَ شيخًا كبيرًا، قد فند[861]، قال: قدمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل، فناول الصحيفة رجلًا عن يساره، قال: قلتُ: من[862] صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا: مُعاوية، فإذا كتاب صاحبي: أنّك كنت تدعوني إلى جنّة عرضها السموات والأرض، أُعدّت للمتّقين، فأين النّار؟ فقال[863] رسول الله ﷺ: **((سُبْحَانَ اللهِ! فَأَيْنَ اللَّيْلُ إِذَا جَاءَ النَّهَارُ))**[864].

ثمّ أخرج ابن كثير أَثَر طارق بن شهاب في قصّة عُمر وقال: رواه ابن جرير من الطرق الثلاثة، ثمّ قال: «حدّثنا أحمد بن حازم[865]، حدّثنا أبو نعيم[866]، حدّثنا جعفر بن بُرقان[867]، أنبأنا[868] يزيد بن الأصم[869] قال: أنّ رجلًا من أهل الكتاب قال: يقولون: ﴿جنّة عرضها السموات والأرض﴾ [آل عمران: 133]، فأين النّار؟ قال ابن عبّاس: أرأيت الليل إذا جاء، أين يكون النّهار؟ وإذا جاء النّهار أين يكون الليل؟.

وقد رُوي هذا مرفوعًا، أخرجه البزّار[870] عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت قوله تعالى:﴿جنّة عرضها السموات والأرض﴾فأين النّار؟ قال: أرأيت الليل إذا جاء[871] لبس كل شيء، فأين النّهار؟ قال: حيث شاء[872] الله، قال: ذلك حيث شاء الله تعالى»[873].

وأشرتُ بقولي: **(وَعِنْدَ ذَا يَصِحُّ .. إلى آخره)**، إلى أنّه يصحّ التمثيل بهذه القصّة لما وافق فيه رأي عمر للسنّة، فيكون مما يأتي آخرًا، **[11/أ]** كما يصحّ عدّه من موافقات التوراة، لما رُوي آنفًا.

وقولي: **(وَكُلُّ ذَا .. إلى آخره)**، إشارة إلى ما تقدّم من رواية ابن جرير لذلك عن ابن عبّاس موقوفًا عليه[874]، فيجري منه ما جَرى فيما رُوي عن عمر من أنّه يصح عدُّه من مُوافقات التوراة، وعدُّهُ من مُوافقات السُنّة، والله أعلم.

قال ابن كثير: هذا الكلام من الشارع مُحتمل المعنيين، أحدهما: أن يكون المعنى أنّه لا يلزم من عدم المشاهدة للّيل إذا جاء النّهار: أن لا يكون في مكان، وإن كنّا لا نعلمه، وكذا النّار يكون حيث يشاء[875] الله.

الثاني: أن يكون المعنى أنّ النهار إذا يغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإنّ اللّيل يكون[876] من الجانب الآخر، فكذا الجنّة في أعلى علّيين، والنّار في أسفل سافلين، فلا يُنافي بين كونها كعرض السموات والأرض، وبين وجود النّار، والله أعلم»[877]. انتهى.

48	وَوَافَقَ الْإِلَهُ فِيْ مُرَادِهِ	فِيْ خَبَرِ الصَّحِيْحِ فِيْ مَفَادِهِ
49	قَالَ النَّبِيُّ: ائْتُوْا بِكِتَابٍ أَكْتُب	لَكُمْ كِتَابًا لَنْ يَضِلُّوْا فَاذْهَبُوْا
50	فَقَالَ فَارُوْقُ الْأَنَامِ فَاسْمَعُوْا	أَنَّ النَّبِيَّ قَدْ عَلَاهُ الْوَجَعُ
51	وَعِنْدَنَا كِتَابُ رَبِّنَا كَفَى	فَوَافَقَ الرَّحْمَن فِيْمَا وَصَفَا

أشرتُ به إلى خبر الشيخين عن ابن عبّاس قال: «لما حضرَ النبي ﷺ وفي البيت رجال، فيهم عمر بن الخطاب، فقال النبي ﷺ: **((أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوْا بَعْدَهُ أَبَدًا))** فقال عمر: إنّ رسول الله ﷺ قد غلبَهُ الوجع، وعندكم القُرآن، حسبكم[878] كتاب الله. فاختلف أهلُ البيت،

فمنهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم رسول الله ﷺ، ومنهم من يقول ما قال[879] عمر، فلمّا أكثروا اللّغط والاختلاف، قال رسول الله ﷺ: **((قُوْمُوْا عَنِّيْ، وَلَا يَنْبَغِيْ عِنْدِيْ التَّنَازُعُ))**، فخرج ابن عبّاس، وهو يقول: «إنّ الرّزية كلّ الرّزية ما حال بين رسول الله ﷺ، وبين كتابه»[880].

قال النّووي في «شرح مسلم»: أمّا كلام عمر ﷺ: فقد اتّفق الفقهاء المتكلّمون في شرح الحديث، على أنّه من دلائل فقه عمر وفضائله ودقيق نظره، لأنّه خشِي أن يكتب النبي ﷺ أمورًا، وربّما عجزوا عنها، واستحقّوا العقوبة عليها، لكونها منصوصة لا مجال للاجتهاد فيها، فقال عمر: حسبنا كتاب الله، لقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]، فعَلِم: أنّ الله أكمَلَ دينه، فأمِن الضلال على الأمّة، وأراد الترفيه على رسول الله ﷺ، فكان عمر أفقه من ابن عبّاس ومُوافقيه[881]، وقال البيهقي في أثناء كلامه في آخر كتاب «دلائل النّبوة»: وفي تركه ﷺ **[11/ب]** الإنكار على عمر، دليلٌ على استصوابه[882]. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: عُدَّ هذا من مُوافقات عمر لربّه، أي: وإن لم ينْزل به قرآنٌ[883].

ثمّ شَرَعتُ في موافقات السنّة، وهي كثيرة جدًا، وبدأتُ منها بموافقات عمر، ليكون ما يتعلّق به من الموافقات مُتناسقًا، فقلت:

52 **وَوَافَقَ السُّنَّةَ فِيْ الْأَذَانِ وَذِكْرِ طَهَ فِيْهِ بِاللِّسَانِ**

53 **وَقَالَ: لَا تُبَشِّرَنْ مَنْ قَالَا شَهَادَةً بِجَنَّةٍ مَآلَا**

54 **مَخَافَةً مِنْ تَرْكِهِ الْأَعْمَالَا فَيُحْرَمُ الْجَمَالَ وَالْكَمَالَا**

55 **وَعَدَمَ الدُّخُوْلِ فِيْ الْبِلَادِ[884] وَخِيْمَةً؛ خَوْفًا عَلَى الْعِبَادِ**

56 **وَحَدُّ ذَاتِ عِرْقٍ لِاهْلِ الْمَشْرِقِ وَهْيَ لَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ الْمُصَدَّقِ**

57 **قَالَ: أَلَا أُجِيْبُ أبا[885] سُفْيَانِ فِيْ يَوْمِ أُحدِ الْعَظِيْمِ الشَّانِ**

58 **قَالَ لَهُ النَّبِيّ: بَلَى، فَوَافَقَا رَأْيَ نَبِيٍّ لَنْ يَزَالَ صَادِقًا**

59 وَقَـــالَ: بَعْـــدِيْ إِنْ يَّعِـــشْ أَمِيْنُنَـــا أَبُـــوْ عُبَيْـــدَةَ؛ أُوَلِّيْـــهِ أَنَـــا

60 خَلِيْفَـــةً عَلَـــى جَمِيْـــعِ الْأُمَّـــةِ وَقَـــدْ أَتَـــى فِـــيْ خَبَـــرٍ مُثْبِـــتٍ

61 عَـنْ مُسْلِم عَـنِ الْـحُمَيْرِ: إِلَى عَهْـدِ نَبِيِّنَـــا بِـــالْأَمْرِ بَعْـــدَهُ عُهِـــدْ

62 إِلَـى أَبِـيْ بَكْـرٍ، وَبَعْـدَهُ عُمَـرْ ثُـمَّ أَبِـيْ عُبَيْـدَةَ الْبَـدْرُ الْأَغَـرُّ

63 وَمِنْـهُ تَقْـدِيْمُ الـدُّعَا وَالـذِّكْرِ عَلَـى رِوَايَـةٍ أَتَـتْ فِـيْ الـذكْرِ

64 وَفِيْ «الْـمُوَطَّأ» جَـاء يَـدْعُوْ عُمَـرَا مُـؤَذِّنٌ لِفَـرْضٍ صُـبْحٍ ظَهَـرَا

65 وَكَـانَ مَشْـغُوْلًا بِنَـوْمٍ عُمَـرُ فَثَـوَّبَ الْمُـؤَذِّنُ الْمُـبَرَّرُ

66 فَقَـالَ لَمَّـا سَـمِعَ التَّثْوِيْـبَ: زِدْ ذَا فِيْ أَذَانِ الصُّبْحِ يَـاذَا وَاجْتَهِـدْ

67 وَالْأَمْـرُ بِالتَّثْوِيْـبِ مِـنْ خَيْرِ الْبَشَـرْ إِلَى بِـلَالٍ جَـاءَ فِيْ بَعْـضِ الْخَـبَرْ

68 لَكِـنَّ فِـيْ إِسْـنَادِهِ مَقَـالًا لِكَـوْنِ رَاوِيْـهِ أَبَـا إِسْـرَالَا[886]

69 وَلَـيْسَ بِـالْقَوِيّ، قَـالَ التِّرْمِـذِيْ فَاقْبِـلْ عَلَى حِفْـظِ الْعُلُـوْمِ وَخُـذِ

70 وَجَـاءَ مَـنْ يَسْـأَلُ خَيْـرَ الرُّسْـلِ عَمَّـا جَنَى مَـعْ مَـرْأَةٍ مِـنْ قُبْـلِ

71 فَـأَنْزَلَ اللهُ بِـأَنَّ الْحَـسَنَةْ تَمْحُـو الْـمَعَاصِيْ فَاشْـكُرَنْ مِنَنَـهْ

72 فَقَـالَ ذَا السَّـائِلُ يَـا خَيْـرَ الْـوَرَى ذَا بِـيْ يَخُـصُّ؟ أَمْ يَعُـمُّ الْبَشَـرَا؟

73 فَضَـرَبَ الْفَـارُوْقُ فِيْ صَـدْرِ الرَّجُـلْ وَقَـالَ: ذَا لِلْكُلِّ، يَـا مَـنْ قَـدْ كَمُـلْ

74 فَقَـالَ خَيْـرُ الرُّسْـلِ مِثْـلَ عُمَـرَا فَيَـا لَهَـا مِـنْ رُتْبَـةٍ بَـيْنَ الْـوَرَى

75 وَعِنْـدَ أَحْمَـدَ عَـنِ النَّبِـيّ يَـدْخُلُ فِـيْ جَنَّـةٍ مِـنْ أُمَّـةٍ بِفَضْـلِ

76 عَـدَدُهُمْ[887] أَرْبَعُمِائَـةِ أَلْـفِ فَقَـالَ خَيْرُ الصَّحْبِ دُوْنَ خلْفِ[888]

77 زِدْنَـا، فَقَـالَ الْمُـصْطَفَى: وَهَكَـذَا وَجَمَـعَ الْكَفَّـيْنِ ثُـمَّ عَـادَ ذَا

78 [12/أ]زِدْنَا، فَقَالَ: هَكَذَا فِيْ أُخْرَى فَقَـالَ فَـارُوْقٌ: كَفَـاكَ قَـدْرَا

79 إِنْ يَّشَـإِ اللهُ بِكَـفٍّ يُـدْخِلُ جَمِيْـعَ خَلْـقٍ جَنَّـةً يَـا رَجُـلُ

80 فَقَـالَ خَـيْرُ الْخَـلْقِ عَنْـهُ صِـدْقًا فَعُـدَّ ذَا فِيْمَـا بِـهِ قَـدْ وَافَقَـا
81 هَـذَا وَلِابْـنِ حَجَـرٍ فِيْ «الْفَـتْحِ» إِنَّهَـا إِلَـى مَنْقَبَـةٍ وَقُـبْحِ[889]
82 لِعُمَـرَ إِذْ سَـأَلَ الْمُـخْتَارَ أَنْ يحْجُبَ شَخْصَ زَوْجِهِ مَدَى الزَّمَنْ
83 عَنْ بَصَرِ الرَّائِيْ[890]، فَبَعْدَ أَنْ أَبَى مـنعن آخِـرًا سَـمَى لِلْمُجْتَبَـى
84 عَـنِ الْـبُرُوْزِ لِضَـرُوْرَةٍ[891] فَـلَا يصـل غـير أقربـا مـن نقـلا[892]
85 بِالْمَـوْتِ مِـنْهُنَّ لِكَـيْلَا يَنْظُـرَا أَشْخَاصَـهُنَّ مُبْصِـرٌ مِمَّـنْ يَّـرَى
86 حَتَّـى عَلَـى الـنَّعْشِ أَتَـى بِالْقُبَّـةْ صَـلَّى عَلَـيْهِنَّ لِحَـوْزِ الْقُرْبَـةْ
87 وَقَـدْ رَوَى إِمَامُنَـا بْـنُ شَـافِعٍ عَـنْ جَـابِرٍ صَـاحِبِ طَـهَ الشَّـافِعِ
88 أَنَّ أَمِيْـرَ الْمُـؤْمِنِيْنَ قَـدْ قَضَـى فِيْ ضَبُعٍ بِـالْكَبْشِ يَـا ذَا الْـمُرْتَضَى
89 وَقَـدْ رَوَى الْحَـاكِمُ ذَا عَـنْ جَـابِرٍ عَـنِ النَّبِـيِّ الْكَامِـلِ الْمُـفَاخِرِ
90 فَصَـحَّ مِـنْ ذَا أَن يُقَـالَ: إِنَّـهْ وَأَنَّ بَكْـرٌ فِـيْ عَـدِّ هَـذَا أَنَّـهْ

اشْتملت هذه الأبيات على عدّة موافقات:

الأولى: ذكر الرسول في الأذان

قال السُيوطي في «تاريخ الخلفاء»: أخرج ابن عدي[893]في «الكامل» من طريق عبد الله بن عبد الله بن نافع[894]. وهو ضعيف[895]. عن أبيه[896] عن ابن عمر: أنّ بلالا كان يقول: (أشهد أن لا إله إلا الله، حيّ على الصلاة)، فقال عمر: قلْ في إثرها[897]: (أشهد أنّ محمدًا رسول الله)، فقال رسول الله ﷺ: **((قُلْ كَمَا قَالَ عُمَرُ))**[898]. انتهى.

الموافقة الثانية:

هي ما ورد عن أبي هريرة في[899] حديث طويل في آخره: «فأعطاني رسول الله ﷺ نعْليه وقال: **((مَنْ لَقِيْتَ وَرَاءَ هَذَا الحَائِطِ يَشْهُدُ: (أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبَهُ، فَبَشِّرْهُ بِالجَنَّةِ))**، قال: فكان أوّل من لقيت: عمر، فقال: ما هذان النّعلان؟ فأخبرته، فضربني ضربة

خررتُ بها لاستي، فانطلقت إلى النبي ﷺ فأجهشتُ بكاء، وركبني عمر فقال: بأبي أنت وأمّي! أبَعثتَ أبا هريرة بنعليك: من لقِي وراء هذا الحائط[900] يشهد: (أنْ لا إله إلا الله) مُستيقنًا بها قلبُه، يبشره بالجنّة؟ قال: نعم. قال: لا تفعل، فإنّي أخشى أن يتّكل النّاس عليها، فخلّهم يعملون. قال: **((فَخَلِّهِمْ))**[901]، قلتُ: وقد جاء عن عمر مثل ذلك[902] مع أبي الدرداء[903].

قال الحافظ في «فتح الباري» في باب: «قول النبي ﷺ: ما يسرّني أنّ عندي مثل أحد ذهبًا» في الكلام على حديث: **((مَن مَّاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ))**: جاء من حديث أبي الدرداء[904]، كما جاء من حديث أبي ذر، فقال بعد أن ذكر من خرَّج حديث أبي الدرداء: **[ومنها لأحمد من طريق وهب بن عبد الله المعافري[905] عن أبي الدرداء، رفعه من قال عن أبي الدرداء رفعه]**[906]، **((مَنْ قَالَ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ)، دَخَلَ الجَنَّةَ))، [12/ب]** قلتُ: وإنْ زنى وإنْ سرق؟ قال: **((وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ))**، قال في الثانية[907]: **((عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِيْ الدَّرْدَاءِ))**[908]، قال: فخرجتُ لأنادي بها في النّاس، فلقيني عمر فقال: ارجع، فإنّ النّاس إن يعلموا بها يتّكلوا عليها، فرجعتُ، فأخبرتُ النبي ﷺ فقال: **((صَدَقَ عُمَرُ))**[909]. انتهى.

وفي «التوشِيح» في حديث الصحيح[910]: «أنّ النبي ﷺ قال لمُعاذ . وهو رديفُه على الرَّحل : **((يَا مُعَاذُ!**[911] **مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ: (أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ)، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ**[912]**))**، قال: يا رسول الله! أفلا أخبر به النّاس فيستبشروا؟ قال: **((لَا،**[913] **إِذًا يَتَّكِلُوْا))**[914].

قال السُيوطي[915]: «جاء[916] في «مُسند» البزّار بسندٍ حسنٍ من حديث أبي سعيد الخدري[917] رضي الله عنه في هذه القصّة: أنّه ﷺ أذِن لمعاذ في التبشير أوّلًا، فلقِيَه عمر فقال: لا تعْجل، ثمّ دخل فقال: يا نبيّ الله! أنتَ أفضل رأيًا، إنّ[918] النّاس إذا سمعوا ذلك اتّكلوا عليها، قال: فردّه[919]. وهذا معدودٌ من مُوافقات عمر»[920]. انتهى.

الموافقة الثالثة: رجوعه بالمسلمين عن الشام لمَّا كان بها الوباء

أخرج الشّيخان عن ابن عبّاس: «أنّ عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسَرْغ[921]، لقِيه أُمراء الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أنّ الوباء قد وقع بالشام، قال ابن عبّاس: فقال لي عمر: ادْع لي المهاجرين الأولين، فدعوتُهم، فاستشارهم، وأخبرهم أنّ الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجْتَ لأمرٍ لا نرى أن ترجعَ عنه، وقال بعضهم: معك بقيّة النّاس من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تُقْدِمهم على الوباء، ثمّ قال عمر: ارتفعوا عني، ثمّ قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم، فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، ثمّ قال: ارتفعوا عنّي، ثمّ قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتُهم، فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالنّاس ولا تُقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في النّاس[922]: إنّي مُصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح . وهو إذ ذاك أمير الشام : أفِرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة . وكان عمر يكرَه [خلافَه][923]، نعم، نفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله، وأنت لو كانت لك إبل كثيرة[924]، فهَبطوا واديًا له عَدوتان . بالفتح، أي: جانبان . أحدهما خصْبة، والأخرى جدْبة[925]، ألستَ إن رعيتَ الخصْبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدْبة[926] رعيتَها بقدر الله!، قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف[927]، وكان مُتغيّبًا في بعض حاجاته، فقال: إنّ عندي من هذا لعِلمًا، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: **((إذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَقْدَمُوْا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تخْرُجُوْا فِرَارًا مِنْهُ))**، فحمد الله عمر وانْصرف»[928].

الموافقة الرابعة: حد ذات عرق لأهل المشرق

ففي «صحيح البخاري» عن ابن عمر قال: «لما فُتِح هذان المِصران، أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين! **[13/أ]** إنّ رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرنًا، وهو جَوْرٌ[929] عن طريقِنا، وإنّا إن أردنا قرنًا شقَّ علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحَدَّ لهم ذات عرق»[930].

وقد جاء في أبي داود وغيره عن عائشة: «أنّه ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق»[931]. وقد صحّ[932] النّووي في «المجموع» إسناده[933].

الموافقة الخامسة: إجابته لأبي سفيان يوم أحد

وفي[934] «تاريخ الخلفاء» للسيوطي نقلا عن كتاب «فضل الإمامين»[935] فيما وافق ربَّه قولُه يوم أُحُد لمّا قال أبو سفيان: «أفي القوم محمد؟ ... إلى آخره»، ألا نُجيبه؟ فوافقه رسول الله ﷺ، قال: أخرج القصّة أحمد في «المسند»[936]. انتهى.

وفي «السيرة الكبرى» لابن سيد النّاس وغيرها: «أنّ أبا سفيان لمّا سأل عنهم نهى[937] النبيﷺ عن جوابه، فقال[938] أبو سفيان: إنّهم ماتوا، ولو كانوا أحياء لأجابوا، فلم يمْلك نفسه عمر أنْ أجاب[939].

قلتُ: ولعلّ الهمزة[940] من تحريف الكتّاب زائدة في قوله فيما روى السيوطي: «ألا نُجيبه؟»[941]، وذلك بأن يكون أشار بترك إجابة أبي سفيان إهانةً له، وإهمالًا، فوافقه ﷺ على ذلك، ثمّ أشار آخرًا بإجابته، فوافقه عليها، فيكون فيه مُوافقتان، ويدلّ له ما يأتي عن ابن حجر في «فتح الباري»[942]، والله أعلم.

قال الشامي[943] في «السيرة الكبرى[944]»: وفي حديث ابن عبّاس عند[945] أحمد والحاكم: أنّ عمر قال: يا رسول الله! ألا أُجيبه؟ قال: ((بلى))، قال الحافظ في «الفتح»: كأنّه نهى عن إجابته أوّلًا، وأذِن فيها ثانيًا[946].

الموافقة السادسة: عزمه على استخلافه لأبي عبيدة بن الجرَّاح لو بَقِي

ففي «تاريخ الخلفاء» وغيره عن عمر: «إنْ أدركني أجَلِي وأبو عبيدة حيٌّ، استخلفته، فإنْ سألني الله عزّ وجل: لِمَ استَخلفتَه[947] على أمّة محمد ﷺ؟ قلتُ: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: **((إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيْنًا، وَأَمِيْنِيْ أَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ))**[948].

قلتُ: وفي «الصحيحين» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: **((إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيْنًا، وَإِنَّ أَمِيْنَنَا أَيَّتُهَا الْأُمَّةُ: أَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ))**[949].

وهذا الاجتهاد من عمر في إرادة استخلاف أبي عبيدة موافقٌ لما ورد عنه ﷺ، روى مسلم في «صحيحه» عن ابن أبي مليكة[950] قال: سمعتُ عائشة وسُئلَت: من كان النبي ﷺ مُستخلفًا لو استخلف؟ قالت: أبو بكر، قيل: ثمّ من؟ قالت: عمر، قيل: ثم من بعدُ؟ قالت: أبو عبيدة بن الجراح»[951]، وهذا هُنا يحتمل[952] لأن يكون تفرُّسًا واجتهادًا، ولأن يكون سمعَتْه[953] من النبي ﷺ.

الموافقة السابعة: تقديم الأذكار عقب[954] الفريضة على روايتها

وأخرج[955] أبو داود في «السنن» عن أبي رِمثة[956] قال: «صلّيتُ هذه الصلوات[957] مع رسول الله ﷺ وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصفِّ المقدّم عن يمينه[958]، وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة، فصلّى رسول الله **[13/ب]** ﷺ صلاة، ثم سلَّم عن يمينه وعن يساره[959]، حتى رأينا بياض خدّيه، ثمّ انْفتل[960] كما انْفتل أبو رمثة. يعني نفسه. فقام الرّجل[961] الذي أدرك معه التكبيرة الأولى ليشفع[962]، فوثَب عمر، فأخذ بمنكبه فهزَّه، ثمّ قال: اجلس فإنّه لم يهلك أهل الكتاب، إلا أنّه[963] لم يكن لهم بين صلواتهم فصلٌ، فرفع النبي ﷺ بصره، فقال: **((أَصَابَ اللهُ بِكَ يَا ابْنَ الخَطَّابِ))**»[964].

وقد ثبت عنه ﷺ أنّه كان يؤخِّر السُنّة عن الأذكار، ففي صحيح مسلم، والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لم يقْعد إلا مقدار ما يقول: ((اللهم أنت السلام، ومنك السلام))» إلى آخره[965].

وفي حديث آخر: «كان ﷺ يقول دُبر كلّ صلاة: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له)) إلى آخره. ((اللّهم لا مانع لما أَعطَيت))[966] إلى آخره[967].

ثم **(الذِّكْر)** في النّظم آخر الشطر[968]: بكسر الذال المُعجمة، أي: ذكر الله تعالى.

وفي آخر البيت: بالضمّ[969]، أي: في القلب، ففيه جناس مُجوَّف[970].

الموافقة الثامنة: زيادة التثويب في أذان الصبح

في «المشكاة»: عن مالك في «الموطّأ»: «بلغه أنّ المؤذن جاء عمر يؤذنه بصلاة الصبح، فوجده نائمًا[971]، فقال: (الصلاة خير من النّوم)، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح»[972].

وقد جاء ذلك عن النبي ﷺ، ففي «سنن» الترمذي وابن ماجهْ[973] عن بلال قال: قال لي رسول الله ﷺ: **((لَا تُثَوِّبَنَّ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِيْ صَلَاةِ الفَجْرِ))**[974].

قال الترمذي في «جامعه»: «حديث بلال لا نعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملائي[975]، وأبو إسرائيل لم يَسْمع هذا[976]. اسمُه إسماعيل بن أبي إسحاق، وليس هو بذاك القوي عند أهل الحديث، وأبو إسرائيل لم يسْمع هذا الحديث من الحكم بن عتيبة[977]، وإنّما رواه عن الحسن بن عمارة[978] عن الحكم بن عتيبة»[979] انتهى.

الموافقة التاسعة: ما جاء عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: 114].

روى الشيباني قال: «وجّه الخطاب ظاهرًا إلى الرجل السائل عن قُبلة أصابها من امرأة أجنبية، فنزلت الآية جوابًا لسؤالِه، ولمّا كان ظاهر الآية مع الحديث الوارد فيه لرجل بعينه، وجب ذكر اسمه، وهو أبو اليَسَر كعب بن عمر[980]، وبيَّن ذلك حديثُ الترمذي في سبب نزول الآية، وفي الحديث أنّه قال: «هذا لي خاصة أم للنّاس عامّة؟ فقال النبي ﷺ: **((بَلْ لِلنَّاسِ عَامَّةً))**[981].

قال: وفي سندِ الحديث: أنّ عمر ضرب بيده على صدره، وقال: بل للمسلمين عامّة، فقال رسول الله ﷺ حينئذ كما قال عمر: بل للمسلمين عامّة[982].

ونقله الشيباني عن أسباب النّزول غير مُسمّى مؤلفه، [ولا مولفه][983]، ولا نقله عنه[984] النّجم بن فهد في تذكرته: «نزهة العيون»، ولم أر ذلك عن غير الشيباني[985]، ثمّ رأيت كامل بن طلْحة[986] أخرج في [جزئه][987] عن ابن عبّاس: أنّ رجلًا أتى عمر بن الخطاب فقال: **[14/أ]** إنّ امرأة جاءت لتبايعني، فأدخلتُها الدّولج[988]، فأصبتُ منها كل شيء إلا الجِماع، فقال عمر: ويحك لعلّها

مُغِيبة[989] في سبيل الله؟ قال: أجل، قال: فائت أبا بكر، فأتاه يسأله، فقال أبو بكر: ويحك لعلها مُغِيبة في سبيل الله؟، قال: أجل، قال: ائت[990] النبي ﷺ، فأتى النبي ﷺ، فقال[991] النبي ﷺ: **((وَيْحَكَ لَعَلَّهَا مغِيْبَةً فِيْ سَبِيْلِ اللهِ))**؟، قال: أجل، قال: فسكت عنه، فنزل القرآن: ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ** ﴾[992] [هود: 114] إلى آخر الآية، فقال الرجل: ألِيَ خاصّة؟ أم للنّاس عامّة؟ فضرب عمر صدره بيده، قال: لا ولا نَعمة عين[993]، ولكن للنّاس عامّة، فضحك رسول الله ﷺ، وقال: **((صَدَقَ عُمَرُ))**[994].

الموافقة العاشرة:

ما أخرجه أحمد من حديث أنسٍ رفعه: **((إِنَّ اللهَ وَعَدَنِيْ أَنْ يُدْخِلَ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِيْ أَرْبَعَمِائَةِ أَلْفٍ))**، فقال أبو بكر: «زِدْنا يا رسول الله» فقال: **((وَهَكَذَا))**، [وجمع كفّيه، فقال: «زدْنا»، فقال: **((وَهَكَذَا))**][995]، فقال عمر: «حسبك، إنّ الله إن شاء أدخل خلقه الجنّة بكفّ واحدة» فقال النبي ﷺ: **((صَدَقَ عُمَرُ))**[996].

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «وسنده جيّد، لكن اختُلف على قتادة[997] في سنده اختلافًا كثيرًا»[998] انتهى.

ونقله العيني[999] في «شرح البخاري»[1000] بنحوه عن كتاب «الشفاعة» للقاضي إسماعيل[1001].

وقولي: **(فَقَالَ خَيْرُ الصَّحْبِ ... إلى آخره)**، المُراد به: الصدّيق، ونفي الخُلْف[1002] فيه مع ثبوته إيماء إلى سقوطه، وعدم الاعتداد به، ومثله لعدم النّظر إليه، يُصرّح فيه بعدم الخِلاف.

وقولي: **(ثُمَّ عَادَ ذَا)** أي: الصديق إلى سؤال الزيادة، و**(الْفَارُوْقُ)** لقب عمر ﷺ، لقِّب به[1003] لأنّه[1004] فرَّق بإيمانه بين ظهور الدين بعده، وخفائه قبله، أو لغيره ممّا تقدم، وحذِف (أل) فيه للضرورة[1005].

وقولي عن عمر أنّه قال: **(كَفَاكَ)** من باب الرواية بالمعنى، فإنّه قال: (حسبك)، وهو بمعنى ما ذكر.

وقولي: **(فَعُد)** يجوز أن يكون ماضيًا مبنيًّا للمجهول، أو أمرًا للواحد، فاسم الإشارة مرفوع المحل أو منصوبه، والباء بمعنى (في)، أو للسببيّة، والمراد: وافق السُنّة به، كما يدلّ عليه السياق.

وأشرتُ بقولي: **(هَذَا وَلِابْنِ حَجَرْ... إلى آخره)**، إلى ما تقدّم في آخر الموافقة الثانية اللّفظية من الإشعار بموافقة عمر للسنّة في حجب أشخاص أمّهات المؤمنين، ومنعهنّ من الخروج أصلا إلا لضرورة.

وقولي: **(سمَى)** بتثليث المُهملة والقصر، أي: علا[1006]، مفعول له، أي: تحريم خروجهنّ، ومنع رُؤية أشخاصهنّ على الرجال الأجانب، رفعةً للنبي ﷺ، وقد عثر[1007] على ذلك ما[1008] تقدّم من منع الصلاة على المتنقّل[1009] منهنّ لغير أقربائها المحارم، لئلا يُرى شخصها؛ ولذا لمّا وُضعت القُبّة على النّعش، صلّى على من مات منهنّ الكلُّ[1010]، واللّه أعلم.

وقولي: **(وَقَدْ رَوَى إِمَامُنَا بْنُ شَافِعٍ .. [14/ب] إلى آخره)**، إشارة إلى أنّ الشافعي ﷺ روى في «مسنده» عن مالك عن أبي الزبير[1011] عن جابر: «أنّ عمر قضى في الضبع بكبش»[1012].

وروى الأربعة، وابن حبّان، والحاكم، من حديث جابر قال: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يُصيبه المُحرم كبشًا، وجعله من الصيد»[013].

قال الترمذي: «حسن صحيح»[1014].

وقال الحاكم: صحيح الإسناد[1015].

وقال البيهقي: يقوم بمثله الحجّة[1016].

وقال الترمذي: «سألت عنه البخاري فقال: حديث صحيح»[1017].

قال البيهقي بعد ذكر حديث الشافعي: ورُوي مرفوعًا عن جابر عن النبي ﷺ، والصحيح أنّه موقوف على عمر[1018]، وحينئذ فيصحّ أن يُعدَّ من موافقات عمر للسنّة، إن أُخذ بظاهره، وإن

عمل بالترجيح، فليس منها، فلذا قلت: **(فِيْ عَدِّ هَذَا . أي الأثر. أَنَّهْ)** بفتح الهمزة: المرّة من الأنين، وهو صوت المريض[1019]، يكنّى به عن ضعف الأمر، والله أعلم.

91 وَوُصِـــفَ الصِّـــدِّيْقُ يَـــا خَلِيْـــلُ ... بِمَـــا بِـــهِ قَـــدْ وُصِـــفَ الْخَـــلِيْلُ

92 مُحَمَّـــدٌ يَحْمِـــلُ كَـــلًّا وَكَـــذَا ... يَكْسِبُ مُعْدمًا وَضَيْفًا كم غذا[1020]

93 فَيَـــا لَهَـــا مِـــنْ رُتْبَـــةٍ شَـــرِيْفَةْ ... لِجَـــدِّنَا الصِّـــدِّيْقِ وَالْخَلِيْفَـــةْ

94 وَأُمِـــرَ الصِّـــدِّيْقُ فِـــي النُّـــوْرِ بِمَـــا ... قَـــدْ أُمِـــرَ الْمُـــخْتَارُ طَـــهَ فَاعْلَمَـــا

95 قَـالَ لِطَهَ: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ ... وَقَـالَ فِيْ ذَاكَ: ﴿لِيَعْفُـوْا﴾ فَـافْرَحْ

96 وَأَمَـــــرَ اللهُ النَّـــــبِيْ بِـــــأَمْرٍ ... قَـــدْ جـــاء لِلصِّـــدِّيْقِ يَـــا ذَا الْأَمْـــرُ

97 فِيْ سُـوْرَةِ الْأَنْعَـامِ: ﴿قُـلْ أَنَـدْعُوْ﴾ ... وَإِنَّ ذَا لِشَـــــــرَفٌ وَرَفْـــــــعٌ

98 إِذَا مَـــرَّ النَّـــبِي بِهَـــذَا الْقَـــوْلِ ... أَجَابَـهُ عَـنْ صَاحِب ذِيْ طَـوْل[1021]

99 فَكَـــانَ تَعْظِيْمًـــا لِشَـــأْنِهِ كَـــذَا ... وَأَظْهَـــرَ اتِّحَـــادَهُ حَقًّـــا بِـــذَا

100 وَوَعَـــدَ الصِّـــدِّيْقَ فِـــي الْقُـــرْآن ... بِمَـا بِـهِ قَـدْ وَعَـدَ الْعَـدْنَان[1022]

101 قَـالَ تَعَـالَى: ﴿وَلَسَـوْفَ يَـرْضَى﴾ ... وَذَا عَـنِ الصِّـدِّيْقِ فَـادْرِ الْغَرَضَـا

102 كَمَـا بِـذَاكَ خُوْطِـبَ الْمُـخْتَارُ فِيْ ... سُـوْرَةِ وَالضُّـحَى بِوَعْـدِهِ[1023] الْـوَفِيْ

103 بُشْـــرَى لَنَـــا ذُرِّيَّـــةَ الصِّـــدِّيْقِ ... إِذْ جـاء[1024] وَعْـدُ اللهِ بِـالتَّحْقِيْقِ

104 لَـــهُ بِرِضْـــوَانٍ وَمِنْـــهُ أَن يَّقِـــرْ ... عَيْنَيْـــهِ فِـــيْ أَبْنَائِـــهِ بِمَـــا يَسُـــرْ

105 وَوَافَـقَ الصِّـدِّيْقُ قَـوْلَ الْـمُصْطَفَى ... لَمَّـــا أَتَـــاهُ عُمَـــرٌ مُسْتَـــكْشِفَا

106 فِـــيْ صُـــلْحِ الْحُـــدَيْبِيِّ الْبَهِيَّـــةْ ... وَمَـا جَـرَى فِـيْ جُمْلَـةِ الْقَضِـيَّةْ

107 قَـــالَ: عَـــلَامَ نُبَـــدَّلُ الدَّنِيَّـــةْ ... فِـــيْ دِيْنِنَـــا وَالْمِـــلَّةِ الْمَـــرْضِيَّةْ

108 فَقَـــالَ: إِنَّـــهُ رَسُـــوْلُ اللهِ ... وَلَـــن يُّضَـــيِّعَهُ بِـــلَا اشْـــتِبَاهِ

109 [15/أ]وَكَانَ مِثْلُ ذَاكَ قَدْ أَجَابَ بِهْ نَبِيُّنَـــا فَعُـــدَّ ذَا مِـــنْ حَسَـــبِهْ

110 وَقَـالَ فِيْ حُنَـيْن: لَا يُعْطَى السَّـلَبْ سِـوَى الَّـذِيْ قَاتَـلَ مَـنْ لِلْكُفْـرِ حَـبْ

111 لَمَّـــا أَرَادَ الْـــبَعْضُ أَن يُّرَضِـــيْ عَنْـــهُ أَبُـــوْ قَتَـــادَةَ لِيَرْضَـــى

112 فَقَـالَ صِـدِّيْقُ النَّبِـيْ: لَا تَفْعَـلْ[1025] هَـذَا، فَصَـدَّقَ الْمـقُوْل الْمُـرْسَل

113 وَرَدَّهُ إِلَـــى أَبِـــيْ قَتَـــادَهْ فَكَـــانَ أَسْـــنَى مَـــالٍ اسْـــتَفَادَهْ

114 هَـذَا وَفِي «الْفَـتْحِ» رَوَى ابْـنُ حَنْبَـلِ بِسَـــنَدٍ عَـــنْ أَنَـــسِ الْمُـــكَمَّلِ

115 إِنَّ الَّـــذِيْ خَاطَـــبَ فِـــيْ ذَا: عُمَـــرُ وَصَـــدَّقَ الْمُـــكَرَّمُ الْمُـــطَهَّرُ

116 قَـــالَ: وَالْإِسْـــنَادُ صَـــحِيْحٌ لَكِـــنْ الـــرَّاجِحُ: الْأَوَّلُ، وَهْـــوَ الْمَـــاكِن

أشرتُ بقولي: **(وَوُصِفَ الصِّدِّيْقُ ... إلى آخره)**، إلى أنّه تعالى قد حلَّى خليفة نبيّه ببعض أخلاق نبيّه المنيف، كما حلَّى رسوله ﷺ بأخلاقه تعالى، كما يُرشد إليه قول عائشة رضي الله عنها وقد سُئلتْ عن خُلقه ﷺ فقالت: «كان خلقه القُرآن»[1026].

قال السُهرَوَردي[1027] صاحب «العوارف»: أرادتْ أن تقول: كان خلقه خلق الله[1028]، فاستحيَت من ذلك المقال، وسترتُه بنقاب ألفاظها التي هي كالسحر الحلال فقالت: كان خلقه القُرآن، ففي تخلّقه بتلك الأخلاق إشارة إلى استحقاقه الخلافة بعد نبيّه المصطفى ﷺ، فلذا وقع عليها من جميع المسلمين الوفاق، ولا عبرة بمن نبغ[1029] بعدُ من أرباب البدع، لأنّ الإجماع[1030] لا ينْخرق بعد انعقاده بحدوث خلاف، ولو مُعتدًا[1031] به، لقوة مُدركه أو قائله، فكيف وقد ضعُف جدًّا، ولحق بنهيقِ الحمار، بل بالصوت الخارج من الأدبار، حفظنا الله من الابتداع، وجعلنا مُستمسكين بحبل الاتّباع[1032].

والقصّة المشار إليها ما في البخاري عن عائشة في حديث الهجرة قالت: «فلمّا ابتُلي المسلمون، خرج أبو بكر مُهاجرًا نحو أرض الحبشة، حتى إذا بلغ بَركَ الغمَاد[1033]، لقِيَه ابن الدِّغْنَة[1034]. وهو سيّدُ القارَةِ[1035]. فقال: أين تريدُ يا أبا بكر؟ قال: أخرجَنِي قومي، فأريد أن أسيح

في الأرض، وأعبد ربي، فقال ابن الدِّغْنَة: فإنّ مثلك يا أبا بكر لا يخرُج ولا يُخرَج، إنّك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكلّ، وتقري الضيف، وتُعينُ على نوائب الحقّ ... الحديث، وأعاده كذلك لقريش، فلم تكذب قريش بجوار ابن الدِّغنة[1036]. الحديث.

وقد جاء وصف النبي ﷺ بذلك في حديث بدء الوحي في البُخاري، فقالت له خديجة: كلا أبْشر، فوالله لا يُخزيكَ الله أبدًا، وإنّك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكَلّ، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتُعينُ على نوائب الحقّ[1037]. الحديث.

فما أعظم هذا الشرف لخليفة المصطفى ﷺ، إذ نُعِت ببعض نعوت مستخلفه ﷺ.

[15/ب] وأشرتُ بقولي: **(وَأُمِرَ الصِّدِّيْقُ فِي النُّوْرِ بِمَا قَدْ أُمِرَ المُخْتَارَ... إلى آخره)**، إلى قوله تعالى في سورة النُّور: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ﴾[النور: 22]، قال الخازن في «تفسيره»: «هذه الآية فيها دليلٌ على فضل الصديق ﷺ، لأنّ الفضل المذكور ذكره الله تعالى في معرض المدح، وذكره بلفظ الجمع في قوله: ﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ﴾، وقوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[النّور: 22]، وهذا يدلّ على علوّ شأنه ومرتبته، ومنها: أنّه تعالى قال في حقّ رسول الله ﷺ: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [المائدة: 13]، وقال في حقّ أبي بكر: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾[النور: 22]، فدلّ على أنّ أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله ﷺ في جميع الأخلاق»[1038] انتهى.

و(ما) في قولي: **(بِمَا قَدْ أُمِرَ المُخْتَارُ)** موصولة، والعائد ضمير محذوف مجرور، لأنّه جر بما جر به الموصول لفظًا ومعنًى، واتّحدا مُتعلّقًا، والله أعلم.

وقال الشيخ أبو الحسن البكري[1039] في مجلس تفسيره: «لم يبلغنا أنّ الله سمّى أحدًا في القرآن باسم التفضيل[1040] إلا الصدّيق، وقال[1041] [الله][1042] تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ ﴾[النور: 22]، ولذا يُسمع لبعض الفضلاء يُشير لنفسه بقول: الفضلُ واسعٌ باعتبار تلك

الأبوة، وتلك الحقائق الفضيلة التي هي لبعض الخواصّ محموّة[1043]، نقله عنه الفاكهي[1044] فيما جمعه من «أماليه» في مجلس تفسيره[1045].

وأشرتُ بقولي: **(وَأَمَرَ اللهُ النَّبِيْ بَأَمْرٍ ... إلى آخره)**، إلى ما ذكره البيضاوي في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾[الأنعام: 71]، إلى قوله: ﴿ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ﴾ [الأنعام: 72]، فقال: «روي أنّ عبد الرحمن بن أبي بكر[1046] دعا أباه إلى عبادة الأوثان فنزلت، وعلى هذا كان أمر الرسول بهذا القول إجابة عن الصديق تعظيمًا لشأنه ﷺ، وإظهارًا للاتحاد الذي كان بينهما»[1047] انتهى.

وأشرتُ بقولي: **(وَوُعِدَ الصِّدِّيْقُ فِي الْقُرْآنِ... إلخ)** أي: مِنحة إلهية وعطيّة ربّانية، منحها الصديق الأكبر بإحسانه لصحبة النبي المكرم المطهر ﷺ، وذلك أنّه تعالى وعده بالرضوان كما وعد به نبيه ﷺ، فقال: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: 21]، فقد نقل الحافظ السيوطي اتّفاق علماء التفسير: أنّ الآيات التي في أواخر سورة واللّيل، يُراد[1049] بها: الصدّيق فقط، وأنّها ليست من باب قاعدة: (العِبرة بعموم اللّفظ، لا خصوص[1049] السبب)[1050]، أي: كما فهِمه العلامة[1051] الجوجري[1052]، ودنْدن السيوطي في ترنيف[1053] كلامه، فحينئذ فقدْ وعد الصدّيق ﷺ بالرضوان، كما وعد به المصطفى ﷺ بقوله تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: 5]، وإن كان بين سياق آيتي الوعد بوْنٌ، لأنّ اختلاف مقامات المقال مراتب مقام أصحابها، فالله تعالى شرَّف المصطفى بالوعد بأنواع الإعطاء الذي لا يضبط بعدٍّ، ولا يُحصر بحَدٍّ، كما يُؤذِن به حذف المفعول، وأكّد ذلك المقام بإسناده **[16/أ]** إلى لفظ الربّ المضاف إليه ﷺ تشريفًا وتعظيمًا، ولام التوكيد وحرف التنفيس المؤذنَين بتحقيق الموعود، كما ذكر الأول المولى عصام الدين[1054]، والثاني: البيضاوي وغيره، وإنْ كان في كِلا الاثنين[1055]، لكن في الثانية مزيد تشريف بالخطاب من حضْرة الحقّ لأشرف الخلق، وهذا المعنى ممّا فتح الله به عليَّ، ولم أر من أوماً[1056] إليه، وأخذتُ منه بِشارةً لنا أبناء الصدّيق، وذلك أنّ الله تعالى وعد الصدّيق بالرضى، ومن جملة مقتضياته: إتحاف الأبناء بالعطايا،

وإنجائهم[1057] من البلايا[1058]، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الطور: 21]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا﴾[الكهف: 82].

ذكر المفسّرون أنّ ذلك الأب الذي رُوعِيا من أجله: كان جَدًّا سابعًا لهما[1059]، وفي الحديث ما يدلّ على ذلك، ويُومئ إلى ما هُنالك من اعتناء النّاجي من المؤمنين بأصدقائه، والسؤال عنهم، وهو في الجنّات، وأنّ الله سبحانه يعفوعن أولئك العصاة، ويُدخلهم الجنّة إكرامًا لأولئك النّجاة[1060].

فعظُم الرجاء لأبناء الصدّيق ببلوغ الأرب خصوصًا، وقد كان من دعاء الصديق ما حكاه الله في سورة الأحقاف من قوله: ﴿وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ﴾ [الأحقاف: 15]، فقد ذكر المفسرون: أنّ تلك الآية في الصدّيق[1061]، فكان من جملة الرضوان الذي وعد به أن يقرّ عينه في ذريته، لينال بذلك أقصى مسرّته، خصوصًا والصديق الأكبر لا يزال مُستمدًّا من بحر النّبوة سائر الأوقات في الحياة وبعد الممات، لا يحجب عن جنابه الأكرم، ولا يصدّ عن بحر عباب فيضه الأعمّ، وما أحسن قول الإمام ابن الوردي[1062] حيث يقول:

مُحَمَّـــدُ عِنْـــدَ اللهِ حَـــيٌّ وَجَـــدُّنَا ... أَبُـــوْ بَكْـــرٍ الصِّـــدِّيْقُ عِنْـــدَ مُحَمَّـــدِ

وَنَحْنُ[1063] عَلَى مَنْ سَاءَنَا سُمُّ سَاعَةٍ ... وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ فَلْيُجَرِّبْ وَيَعْتَدي[1064]

ولِي في هذا المعنى:

أَبُـــوْ بَكْـــرٍ الصِّـــدِّيْقُ عِنْـــدَ مُحَمَّـــدٍ ... وَأَحْمَـــدُ عِنْـــدَ اللهِ حَيٌّ بِـــلَا بَكْـــرٍ[1065]

وَنَحْـنُ بَنِي الصِّـدِّيْقِ سُـمٌّ عَلَى العِـدَى[1066] ... وَمَـنْ لَـمْ يُصَـدِّقْ فَلْيُجَـرِّبْ على ذكـر

وقلتُ في نحو هذا المعنى:

كَمُـلَ السُّـرُوْرُ لَنَـا بَنِـي الصِّـدِّيْقِ ... إِذْ كَـانَ عِنْـدَ المُصْـطَفَى الصِّـدِّيْقُ

حَيًّـا وَمَيْتًـا مِنْـهُ حَقًّـا فَيْضُـنَا ... وَفَخَارُنَـــا وَالمَجْـــدُ وَالتَّوْفِيْـــقُ

ولي في قريب من ذلك:

إنّـا بـني الصـديق قـال: بيانُنُـا[1067] فـي ردّ مـــن بِفِخـــاره[1068] يلقانـــا

فَكَفَـى بِنَـا فَضْـلًا، عَلَـى مَـنْ غَيْرنَـا حُـــبُّ النَّـــبِيِّ مُحَمَّـــدٍ إِيَّانَـــا

فحقّق الله هذه البشرى، وأدامها دُنيًا وأُخرًا[1069]، لنا ولأولادِنا وإخواننا[1070]، وسائر بني الصديق الذّائقين من بحار الفُيوض النبويّة أعظمَ رحيق، وتوفَّانا أجمعين **[16/ب]** على الإسلام، وبلَّغنا المرام والسلام.

وأشرتُ بقولي: **(وَوَافَقَ الصِّدِّيْقُ ...إلخ)** إلى ما جرى من عُمر في وقعة الحديبية، وحذف التاء[1071] منها في النّظم ترْخيمًا للضّرورة، وذلك ما في كتب السير، واللّفظ لصاحب «عيون الأثر»[1072]: «لمّا[1073] الْتأم الأمر، ولم يبْق إلا الكِتاب، وثب عمر بن الخطاب، فأتى أبا بكر فقال له: يا أبا بكر أليس برسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال: أوَلسْنا بالمُسلمين؟ قال: بلى، قال: أوَليسُوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نُعطي الدَنيّة[1074] في ديننا؟! قال أبو بكر: الزم غَرْزنا[1075]، فإنّي أشهد أنّه رسول الله، قال عمر: وأنا أشهد أنّه رسول الله، ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: ألستَ برسول الله؟ قال: **((بَلَى))** قال: أوَلسْنا بالمسلمين؟ قال: **((بَلَى))** قال: أوَليسوا بالمشركين؟ قال: **((بَلَى))** قال: فعلام نُعطى الدنيّة[1076] في ديننا؟! فقال: **((أَنَا عَبْدُ اللهِ وَرَسُوْلُهُ، لَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ، وَلَن[1077] يُّضَيِّعَنِيْ))**[1078]. الحديث.

وهُو في «صحيح البخاري»، لكن بتقديم سؤاله النبيَّ ﷺ وجوابه، على سؤال الصديق ثمّ جوابه. أخرجه في أواخر كتاب الشروط، فكان جواب الصديق هو جواب المصطفى ﷺ[1079].

ففيه إعلامٌ بعلوّ[1080] شأنه، وزيادة رفعته، وهي المراد من قولي في البيت: **(فَعُدَّ ذَا مِنْ حَسَبِهِ)**، إذ الحسَبُ ما يعده الرجل من المفاخر، قال القَسْطلاني[1081] في «المواهب»: «قال العلماء: لم يكنْ سؤال عمر رضي الله عنه وكلامه المذكور شكًّا، بل طلبًا لكشف ما خفي عليه، وحثًّا على إذلال الكفار، وظهور الإسلام، كما عرف في خلقه وقوّته في نصرة الدين، وإذلال المُبطلين»[1082].

وقد نقله الحافظ في «الفتح» وقال: «إن أراد الشكّ في الدين فواضح، فقد وقع في رواية ابن إسحاق[1083]: أنّ أبا بكر لمّا قال له: «الزم غرزه، [أي: أمره، في القاموس: «الْزمْ غرز فلان أي: أمره ونهيه»[1084]. انتهى][1085]، فإنّه رسول الله ﷺ». قال عمر: وأنا أشهد أنّه رسول الله، وإن أراد نفي الشك في وجود المصلحة وعدمها: فمردود، فقد قال السهيلي[1086]: هذا الشكّ هو ما لا يستمر عليه صاحبُه، وإنّما هو من باب الوسوسة، كذا قال الواقدي، والذي يظهر لي: أنه توقَّف منه ليقف على الحكمة في القضية، وتنكشف عنه الشبهة، ونظيره: قضيته في الصلاة على ابن أُبَيّ، وإن كان في الأولى لم يوافق اجتهادُه الحكمَ، بخلاف الثانية وهي هذه القضية»[1087]. انتهى كلام الحافظ.

قلتُ: ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260] الآية، فذلك استكشاف عن جريان الأقدار في المقدور، لا شكّ في ذلك، ولذا قال ﷺ: **((نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيْمَ))**[1088] الحديث.

وأمّا جواب أبي بكر لعمر رضي الله عنهما بمثل جواب النبي ﷺ: فهو من الدلائل الظاهرة على عظيم فضله، وبارع علمه، وزيادة عرفانه، ورسوخه وزيادته في كل ذلك على غيره. انتهى.

وفي «فتح الباري» لم يَذْكُرْ[1089] أنّ عمر راجَعَ أحدًا غير أبي بكر، ففيه دلالة لجلالة[1090] الصدّيق، وسعة علمه، وفي جوابه بنظير ما أجاب به ﷺ، دلالة على أنّه أكمل الصحابة وأعرفهم **[17/أ]** بأحوالِ رسول الله ﷺ، وأعلمهم بأمور الدين، وأشدّهم[1091] موافقة لأمر الله تعالى، وقد وقع التصريح بأنّ المسلمين استنكروا الصلح المذكور، وكانوا على رأي عمر في ذلك، وظهر من هذا الفضل[1092]: أنّ الصديق لم يكن موافقًا لهم في ذلك، بل كان قلبُه على قلب النبي ﷺ، وسيأتي في الهجرة: أنّ ابن الدّغنة وصف الصديق بنظير[1093] ما وصفت به خديجة رسولَ الله ﷺ سواء[1094]، من كونه كان يصل الرحم، ويحمل الكَل، ويُعين على نوائب الحقّ، فلما كانت صفاتهما متشابهة من الابتداء، استمرّ ذلك إلى الانتهاء[1095]. انتهى.

وأشرتُ بقولي: **(وَقَالَ فِيْ حُنَيْنٍ ... إلى آخره)** إلى ما في «صحيح مسلم»[1096]: عن أبي قتادة[1097]، وذكر خروجه في وقعة حنين، وقتله الرجل الكافر، ثمّ سماعه قول النبي ﷺ: **((مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ))**، وقيام أبي قتادة ليذكر ذلك، ثمّ تركه لعدم وجود من يشهد له به، فسأله ﷺ عن شأنه لمّا تكرّر ذلك منه، فأخبره بأمره، فقال رجلٌ من القوم: صدق يا رسول الله، سلب ذلك القتيل عندي، فأرضه[1098] من حقّه، فقال أبو بكر الصديق ﷺ: لا ها الله[1099]، إذًا يعمد[1100] إلى أَسَد من أُسْد الله، يُقاتل عن الله وعن رسوله ﷺ، فيعطيك سلبه، فقال رسول الله ﷺ: **((صَدَقَ، فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ))**، قال أبو قتادة: فكان ذلك أول مال تأثّلته[1101] ... الحديث.

وأشرتُ بقولي: **(وَفِي الْفَتْحِ ... إلى آخره)** إلى ما قاله الحافظ العسقلاني في «الفتح» بعد شرح الحديث كما ذكرناه ما لفظه: «تنبيه: وقع في حديث أنس: أنّ الذي خاطب النبي ﷺ: عمر، أخرجه أحمد من طريق حمّاد بن سلمة[1102] عن إسحاق بن أبي طلحة[1103] عنه، ولفظه: إنّ هوازن جاءت يوم حُنين فذكر القصّة . إلى أن قال . وقال أبو قتادة: إنّي ضربتُ رجلا على حبل العاتق[1104] وعليه دِرع، فأعجلت عنه[1105]، فقام رجل فقال: أخذتها فارضه منها، وكان رسول الله ﷺ لا يُسْأل[1106] شيئًا إلا أعطاه لو سكت، فسكت، فقال عمر: والله لا يفيئها الله على أسد من أسده ويُعطِيكَها، فقال النبي : **((صَدَقَ عُمَرُ))**[1107]، وهذا الإسناد قد أخرج به مسلم بعض الحديث، وكذا أبو داود[1108]، لكنّ[1109] الراجح: أنّ الذي قال ذلك: أبو بكر، كما رواه أبو قتادة وهو صاحب القضيّة[1110]، فهو أيقن[1111] لما وقع فيها من غيرِه، ويُحتمل الجمع: بأن يكون عمر أيضًا قال ذلك، تقوية لقول أبي بكر»[1112]. انتهى.

117 وَابْـــنُ امِّ عَبْـــدٍ وَافَـــقَ السُّـــنَّةَ إِذْ أَفْـتَى لِـمَنْ عَنْهَـا الْعَشِـيْرُ قَـدْ أُخِـذْ

118 مِـــنْ قَبْـــلِ فَـــرْضٍ وَدُخُـــوْلِ الْبَعْـــلِ بِعِـــدَّةٍ [إرثٍ ومَهْـــر المثـــلِ][1113]

119 فَقَـالَ شَـخْصٌ مِـنْ بَنِـيْ أَشْـجَعَ قَـدْ قَضَـيْتَ مَـا قَضَـى النَّـبِيْ مُحَمَّـدْ

120 فَقَـــالَ: هَـــلْ غَـــيْرُكَ هَـــذَا حَضَـــرَا؟ قَـــالَ: نَعَـــمْ، وَجَـــاءَ بِعَـــدٍّ نَفَـــرَا

121 [17/ب] فَمَـا فَـرح[1114] بِمِثْلِـهِ إِذَا وَافَقَـا قَضَـــاؤُهُ قَضَـــا النَّـــبِيِّ وَصَـــادَقَا

أشرتُ[1115] إلى المُوافقة لابن مسعود الهذلي، وهو المُراد بابن أمّ عبد، للسنة، وذلك ما أخرجه عبد الرزّاق[1116] في «جامعه» عن معمر[117] عن عاصم[118] عن الشعبي، وعن قتادة أيضًا: «أنّ رجلا أتى ابن مسعود، فسأله عن امرأة تُوفّي عنها زوجها ولم يدْخل بها، ولم يفْرض[1119] لها، فقال ابن مسعود: «سل النّاس، فإنّ النّاس كثير» فقال: والله لو مكثتُ حولا ما سألتُ غيرك، قال: فردّه ابن مسعود شهرًا، ثمّ قام فتوضّأ، ثمّ صلّى ركعتين، ثمّ قال: اللّهمّ ما كان من صواب فمنك، وما كان من خطإ فمنّي، ثمّ قال: «أرى لها صداق إحدى نسائها، ولها الميراث مع ذلك، وعليها العدّة»، فقام رجلٌ من أشجع[1120]، فقال: أشْهد لَقضيتَ فيها بقضاء رسول الله في بَرْوَع بنت واشق[1121]، [في القاموس:«وبَروع كجَرول، لا يُكْسَر، بنت واشق صحابيّة»[1122]. انتهى] [1123]، كانت تحت هلال بن أميّة[1124][1125]، فقال ابن مسعود: فرجُ بشر[1126]، هل سمع هذا أحدٌ معك؟ قال: نعم، فأتى بنفر من قومه فشهدوا بذلك، فما رأوا ابن مسعود فرح بشيء ما فرح بذلك حين وافق قضاءَ رسول الله ﷺ»[1127] انتهى.

قلتُ: والحديث عند ابن ماجه[1128][1129]، وفيه تسمية الرجل الأشجعي المُبهم، فأخرج من طريق الشعبي عن مسروق[1130] عن عبد الله: «أنّه سُئل عن رجل تزوّج امرأة، فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفْرض لها، فقال عبد الله: لها الصّداق والميراث، وعليها العدّة، فقال مَعقل بن سنان الأشجعي[1131]: شهدتُ رسولَ الله ﷺ قضى في بَرْوَع بنت واشق بمثل ذلك»[1132].

ثمّ أخرج ابن ماجه من طريق آخر عن علقمة[1133] عن عبد الله مثله[1134].

قال الدَّميري[1135] في «الديباجة»: «رواه أحمد والحاكم وابن حبّان».

وقال ابن حزم[1136][137]: «لا مغْمز فيه لصحّة إسناده»[1138].

وقال[139] البيهقي: «رُواته ثقات، ومعقل بن سنان صحابي مشهور، والاختلاف فيه لا يُوهنه. قال الشافعي: إنْ صحّ قلتُ به»[1140].

قال أبو عبد الله الحافظ[1141] شيخ الحاكم: «لو حضرتُ الشافعي لَقُمت على رأس أصحابه وقلتُ: قد صحّ الحديث فقل به، فقال الحاكم: وهو كما قال شيخُنا، وهو صحيح على شرط الشيخين، وخالف الحفاظَ كلَّهم ابنُ أبي خيثمة[1142] فقال: إنّه حديث مختلَفٌ فيه[1143]، وقال أبو سعيد الدّارمي[1144]: ما خلق الله مِعْقل بن سنان، ولا كانت بَروع بنت واشق قط[1145].

وللشافعي في المسألة قولان نشَآ من الكلام والحديث، فقيل: إنّه مضطرب. فقيل: معقل بن يسار[1146]، وقيل: ابن سنان، وقيل: رجل من أشجع؛ فلذا تردّد الشافعي في المسألة[1147].

والحديث في «سنن» أبي داود بإسناد مُجمع على صحّته[1148]، لكن تسمية رواية معقل بن يسار [تصحيف][1149]، والصّواب: أنّه ابن سنان الأشجعي، والقصّة كانت فيهم[1150].

ووقع في «الكفاية»: «إنّ عليًّا لم يقلْ[1151] هذا الحديث، وقال: كيف يُقبل في ديننا قول أعرابي بوّال على عقبيه!، ومَعاذ الله أن يقولَ عليٌّ ذلك، ومعقل شهد مع النّبي ﷺ **[18/أ]** فتح مكة، وكان يحمل لواء قومه، وبعثه النبي ﷺ ونعيمَ بن مسعود[1152] إلى بني أشجع، يأمرانهم بحضور المدينة لغزو مكة.

وبَرْوَع بنت واشق: قال الجوهري[1153]: بفتح الباء، وأصحابُ الحديث يقولون بكسرها، والصواب: الفتح، لأنّه ليس في كلام العرب (فعول) إلا (خِرْوَعْ)، و(عِتْوَد) اسم واد»[1154]. انتهى.

قلتُ: وقد جاء (فعول) أيضًا (عِتْوَرْ) بالراء، اسم لوادٍ خَشِنٍ[1155]، و(ذِرْوَدْ)[1156] اسم لجبل معروف[1157]، ذكرهما في «العباب»[1158]. انتهى كلام الدِّيباجة[1159].

وما اعترض به الجوهري على المُحدّثين لا ينهض، فتأمّله[1160].

وقولي: **(لِمَنْ)** مفعول لـ **(الأَخْذ)**، المبني للمجهول، واللام فيه للتقوية لضعف العامل بالتأخّر[1161]. و**(العَشِيْرُ)** الزوج، وفي الحديث: **((وَيَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ))**[1162].

وقولي: (بعدّةِ[1163] إرثٍ) بحذف العاطف، أي: وارث[1164]، وحذفه للضرورة جائز اتفاقًا، وكذا حذف ألف **(أَمْ)** من قولي: **(وَابْنُ امِّ عَبْدٍ)**.

وقولي: (نَفَرًا) منصوب على الحال من (عَدٍّ) المخصوص بالوصف المقدر، أي: بعد محصور حال كونه نفرًا، والنّفر كما في «المصباح المنير» للفيّومي[1165]: جماعة الرجال من ثلاثة إلى سبعة، وقيل: إلى تسعة. ولا يُقال فيما زاد على العشرة[1166]. انتهى.

122 وَأَبُــو الْوَلِيْــدِ خَالِــدٌ لَمَّــا أَخَــذْ يَــوْمَ تَبُــوْكٍ رَايَــةً وَمَــا نَبَــذْ
123 وَلَــمْ يَكُــنْ وُلِّــيَ ذَا بَــلِ اجْتَهَــدْ خَـوْفَ الضَّـيَاعِ عِنْـدَ فَقْـدِ ذِي الْـمَرَدْ
124 فَرَضِــيَ الْمُــخْتَارُ مَــا لَــهُ فَعَــلْ فَعُــدَّ ذَا مِــنْ وِفْــقِ سُــنَّةٍ حَصَــلْ

أشرتُ به إلى ما ذكر الخطابي[1167] في «الأعلام» في حديث أنس: «أخذ الراية زيد[1168] فأُصيب، ثمّ أخذها جعفر بن أبي طالب[1169] فأُصيب[1170]، ثمّ أخذها عبد الله بن أبي رواحة[1171] فأُصيب[1172]، ثمّ أخذها خالد بن الوليد[1173] من غير تأمير»[1174]؛ لأنّه خاف ضياع الأمر، فرضي به النبي، ووافق الحقّ[1175]. انتهى.

وعدُّه من الموافقات بمعنى التصويب له والتسديد، نظير ما تقدّم في تصويب رأي الصدّيق فيما تقدّم في قضيّة خيبر.

ثمّ لمّا تمّ مقصود[1176] النّظم، قلتُ:

125 وَالْحَــمْدُ لِلــهِ عَلَــى التَّمَــامِ ثُــمَّ صَــلَاةُ اللهِ مَــعْ سَــلَامِ
126 عَلَــى النَّــبِيِّ وَآلِــهِ وَالصَّــحْبِ وَأَهْلِــهِ وَعِتْــرَةٍ وَحِــزْبِ
127 وَوَارِثِيْــهِ الْعُلَمَــا بِالسُّــنَّةِ وَاجْعَلْ رِضَاكَ لِيْ قِرَى[1177] وَالْجَنَّةِ

وبدأتُ النّظم وختُمته بالحمد للّه، والصلاةُ والسلام على رسوله، ومن ذكر معه، لأنّ بهم يُتوّج[1178] المرام، وبهم يُحسن الختام، والحمد لله على فضله وإحسانه، وتأهليه لحوز أنواع عطاياه وامتنانه، [وصلّى الله على خير خلقه، سيّدنا محمد وآله وصحبه ووارثيه وأعوانه، وسلّم تسليمًا طيبًا كثيرًا][1179].

[قال المصنّف -متّعنا الله بطول حياته، وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته-][1180]، وكان جمعه في نحو أربعة أيام، آخرها رابع شوّال من سنة أربع وثلاثين وألف من هجرة سيّد الأكوان[1181]، [سوى إلحاقاتٍ ألحقتُها في الأصل، وهي منه وإليه، مُناسبة لما لديه][1182]، جعل الله ذلك خالصًا لوجهه الكريم. آمين

بِحَمْـــدِ رَبِّـــيْ تَمَّـــتِ الْكِتَابَـــةْ[1183] فَمِنْـــهُ يُرْجَـــى لِلـــدُّعَا الْإِجَابَـــةْ
قُبَيْـــلَ ظُهْـــرٍ كَـــانَ يَـــوْمَ السَّـــبْتِ عِشْـــرِيْنَ مِـــنْ رَمَضَـــانَ ذَا مِـــنْ مَكَّـــةْ
بِمَجْمَـعِ الْقَايْتَبَـاي وَذَاكَ فِـيْ يجـب لِصْـــقِ بِـــابٍ لِلسَّـــلَامِ فَـــاعْرِفِ
عَـــامَ حَجِّـــيْ أَرْبَـــعٍ وَأَرْبَعِـــيْنْ وَالْأَلْـــفِ مِـــنْ هِجْـــرَةِ طَيِّـــبِ الْأَمِـــيْنْ
عَلَيْـــهِ أَفْضَـــلُ الصَّـــلَاةِ وَالسَّـــلَامِ مَا دَخَلَ الدَّاخِلُ مِنْ بَابِ السَّلَامِ[1184]
حَصَّـــــلَهُ بِخَطِّـــــهِ الْفَقِيْـــــرُ إِلَى الْإِلَـهِ، وَهـوَ[1185] (الْحَـقِيْرُ)[1186]
مُحِـــبِّيْ دِيْـــنِ اللهِ خَـــادِمِ النَّبِـــيْ فِـيْ شَـــرْعِهَ وَفِـيْ الْحَـــدِ.....[1187]
وَالِـــدُهُ الْقَاضِـــيْ جَمَـــالُ الـــدِّيْنِ وَجَـــدُّهُ الْقَاضِـــيّ عِـــزُّ الـــدِّيْنِ
بِمَكَّـــةَ فِـــيْ عَـــامِ حَجِّـــهِ لَهَـــا ..... [1188] وَمَالَهَـــــــــــــا
وَقَـــدْ أَجَزْتُـــهُ بَـــأَنْ يَرْوِيْهَـــا لِكُـــلِّ مَـــنْ قَـــدْ جَـــاءهُ يَبْغِيْهَـــا
قَـــدْ قَالَـــهُ مُحَمَّـــدُ الْعَلَائِـــيْ مُؤَلِّـــفُ الْأَلْفَـــاظِ لِلْمَعَـــانِيْ
نَـاظِمُ هَـذَا الْأَصْـلِ وَالشَّـرْحِ مَعًـا يَرْجُـوْ بِـذَا الْإِلَـهَ فِيْمَـا قَـدْ سَـعَى
عَامَلَـــهُ بِفَضْـــلِهِ وَأَسْـــعَفَا وَالْحَمْـــدُ للهِ تَعَـــالَى وَكَفَـــى.

الخاتمة:

يمكن صياغة النتائج بعد الدراسة والتحقيق للكتاب كما يأتي:

1-عدد موافقات الصحابة للقرآن الواردة في "إتحاف الثقات بشرح الموافقات" ثمانية وعشرون، وموافقات السُنّة ثمانَ عشرة، وموافقتان للتوراة، تُلحقُ إحداهما بموافقات السنّة.

2-موافقات القرآن ما نزل في القرآن الكريم على لسان بعض الصحابة رضي الله عنهم، بلفظهم أو قريبًا منه، أو ما كان بالمعنى.

3-سبب النُّزول أعمّ من الموافقات التي تنزل في القرآن.

4- موافقات السنة ما أقرّ الرسول ﷺ عليه صحابته في حياته، وتسمّى بالموافقات النبويّة، ويدخل في موافقات السنّة إصابة الصحابة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم وحكمه بعد وفاته.

5-التطابق أو التوافق بين لفظ الآية ولفظ الصّحابي الذي نزل به القرآن لا يُوجب الطعن في كتاب الله تعالى، ولا يعني أنها من نظم الصّحابي، بل وردت للتعريف بمكانته، ومزيد فضله.

6-أنّ تقرير الرسول ﷺ للصحابة ﷺ وموافقته لهم دليل على منزلتهم وصحّة اجتهادهم، ولا يدلّ على غلبة رأيهم على رأيه عليه الصلاة والسلام.

التوصية:

دراسة محتوى الكتاب دراسة تحليليّة ومنهجيّة.

مُلحق:

الموافقات الواردة في كتاب ابن علان:

- **موافقات أبي بكر الصديق ﷺ للقرآن**

1- ضربه لوالده بسبب سبّه للنبي ﷺ.

2- بِرازه لابنه في يوم بدر.

3- إشراك أُمّة النبي ﷺ معه في الخير، في الصلاة عليها من الله وملائكته.

- **موافقات الصحابة للقرآن**

4-بيان ما يُفعل بهم بعد رجوعهم من الحديبية كبيانه للرسول ﷺ بعد رجوعه منها.

- **موافقات عمر بن الخطاب ﷺ للقرآن**

المعنوية:

5-البيان الشافي لحكم الخمر في آيتي المائدة.

6- الاستئذان عند الدخول.

7-حلّ وطء الصائم لحليلته بعد النّوم في رمضان.

8-حلّ الوطء في الفرج من أي طريق على الوجه المشروع.

9- ثلّة من الأوّلين والآخرين.

اللّفظيّة:

10-اتخاذ مقام إبراهيم مصلّى.

11-نزول آية الحجاب الذي يستر الوجوه.

12-قتل أسارى بدر من المشركين.

13-ولاية الله وجبريل وصالح المؤمنين للرسول ﷺ عند تظاهر زوجاته عليه.

14-أو موافقته على طلاق زوجاته.

15- قتل الرجل الذي اختصم إلى الرسول ﷺ ولم يرض بقضائه.

16- الخروج إلى بدر لملاقاة العِير.

17-النّهي عن الصلاة على موتى المنافقين.

18-عدم المغفرة للمنافقين وإن وقع منهم الاستغفار.

19- ردّ الإفك عن عائشة بقوله: هذا بهتان عظيم.

20-عداوة جبريل من عداوة الله تعالى.

21-قوله: فتبارك الله أحسن الخالقين بعد نزول قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون: 12].

- **موافقة عمر ﷺ للقرآن**

22-قوله: لنا مولى وليس لكم مولى، مجيبًا على قول الكفار يوم أُحد: لنا عزّى وليس لكم عزّى، فنزل القرآن على قوله. أو هي من موافقات النبي ﷺ لربّه إذا كان من جوابه.

- **موافقة عمر ﷺ للسنّة**

1-نسخ كتابة آية "الشيخ والشيخة إذا زنيا..." من المصحف.

- **موافقة مصعب بن عمير ﷺ للقرآن**

23- في يوم أحد على قوله: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] لما سُمع خبر مقتل الرسول ﷺ، فنزلت كقوله.

- **موافقة امرأة -رضي الله عنها- للقرآن**

24- بأنّ الله يتخذ من عباده شهداء، وكان قولها في يوم أُحد، فنزلت كقولها.

- **موافقة عبد الله بن جحش ﷺ للقرآن**

25- التخميس للرسول ﷺ من غنيمة السريّة التي قادها عبد الله، وكان ذلك قبل فرض الخُمس من غنائم المسلمين، ونزلت به الآية (41) من سورة الأنفال.

- **موافقة ابن أم مكتوم ﷺ للقرآن**

26- في معذرة العاجز عن الجهاد في سبيل الله.

- **موافقة جمع من النساء -رضي الله عنهنّ- للقرآن.**

27- في مشروعية الاستئذان.

- **موافقة عمر ﷺ للتوراة**

1- قوله لكعب الأحبار (ت:33هـ) إلا من حاسب نفسه.

2-أين يكون الليل إذا جاء النّهار؟ ويمكن عدّه من موافقات السنّة أيضًا، فتكون الموافقة الثانية للسنّة بعد موافقة عمر في نسخ كتابة آية "الشيخ والشيخة إذا زنيا..." من المصحف.

- **موافقة عمر ﷺ عنه للقرآن**

28-الاكتفاء بالقرآن دون كتاب يجتمع عليه المسلمون عندما غلب على النبي ﷺ الوجع، وعد من موافقات عمر لربه ؛ لما يتضمّنه القرآن من اكتمال الدين وعدم التفريط في الكتاب.

- **موافقات عمر ﷺ للسنّة**

3- قوله: أشهد أن محمدًا رسول الله عند رفع الأذان بعد أشهد أن لا إله إلا الله.

4-ترك التبشير بأنّ شهادة التوحيد مع تحقيق الإخلاص واليقين طريق إلى الجنّة لئلا يؤدي إلى تواكل النّاس.

5-رجوعه بالمسلمين عن الشام في عام الوباء.

6-توقيته "ذات عرق" لأهل المشرق.

7- عدم الإجابة بادئ الأمر على أبي سفيان في يوم أحد.

8- ثمّ إجابته على أبي سفيان عند قوله: أفي القوم محمد؟

9-رغبته في استخلاف أبي عبيدة بن الجرّاح ﷺ (ت:18هـ) لو بقي في زمنه، ويظهر كونها إصابة من عمر أو اجتهادًا، وليست موافقة نبوية لعمر ﷺ.

10-الفصل بين الفريضة والنّافلة بالأذكار.

11-زيادة التثويب في أذان الفجر.

12-قوله بأنّ آية: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[هود:114] عامّة لجميع النّاس، وليست خاصّة بالرجل السائل.

13-دخول الخلق الجنّة بكفّ واحدة إن شاء الله عزّ وجلّ.

14- قضاؤه في الضبع بكبش إن كان حديث الشافعي موقوفًا عليه.

- **موافقة أبي بكر ﷺ لبعض نعوت النبي ﷺ** من حسن الشمائل والأخلاق، كالعفو والصفح، وتعظيم شأن أبي بكر بإيراد الكلام على حاله لما دعاه ولده إلى عبادة الأوثان، ووعد الصديق بالرضوان في آية الضحى، وإتحاف أبنائه بالعطايا والرضا.

موافقات أبي بكر ﷺ للسُنّة:

15-التمسّك بغرز الرسول ﷺ، ونبذ مخالفته، وكان جوابه على عمر –رضي الله عنهما- في أمر الحديبية.

16- إعطاء السلب لأبي قتادة رضي الله عنه في غزوة حُنين.

موافقة ابن مسعود ﷺ للسُنّة:

17- القضاء لبَروع بنت واشق بمهر مثيلاتها.

موافقة خالد بن الوليد ﷺ للسُنّة:

18- قيادة جيش المسلمين في غزوة تبوك دون تأمير.

الهوامش والإحالات:

(1) البخاري، صحيح البخاري: 938/2، حديث رقم(2509). كتاب: الشهادات، باب: لا يشهَدُ على شهَادَة جورٍ إذا أُشْهِد.

(2) كما ذكر ابن علان في مقدمته للإتحاف: «أردتُ أن أصنع فيها شرحًا لمنظومتي التي نظمتُ فيها موافقة جمع من أصحابه، لآيات قرآنيّة وآثار نبويّة، وسمّيتها: بالمنّة في بيان بعض موافقات الكتاب والسنّة» ابن علان، إتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق3[أ].

(3) البخاري، صحيح البخاري: 157/1، حديث رقم (393)، كتاب: أبواب القبلة، باب: ما جاء في القبْلَةِ ومَن لا يرى الإعَادَة على من سهَا فصَلَّى إلى غيْرِ القبْلَةِ.

(4) ينظر: الفصل الثاني، المبحث الثالث: الفرق بين الموافقات النّبوية وموافقات السنّة.

(5) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 65/4.

(6) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 101/1.

(7) ينظر: ابن حجر، إنباء الغُمر بأبناء العمر: 95/7. السخاوي، الضوء اللامع: 235/1.

(8) ابن علان، الفتوحات الربانية على الأذكار النواويّة: 241/3، باب: الاستئذان.

(9) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 19.

(10) حاجي خليفة، كشف الظنون: 1119/2. ويختصر بـ"الجمال" ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 73/4.

(11) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 19. ويختصر بـ"الشمس". ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 55/30.

(12) وهكذا ضبطه الزَّبيدي. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 55/30، 487.

(13) يظهر اسمه مركبًا واحدًا "محمد علي" على غلاف نسخة المخطوط (ج) "إتحاف الثقات بشرح الموافقات"، ويظهر على نسخة المخطوط (س) "محمد بن علي"، والأول هو ما رجّحه الشيخ المحقّق إبراهيم بن منصور الهاشمي الأمير، وضبطه تلامذته، وجمع من أهل العلم. ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 16.

(14) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 262/5.

(15) ويُكتب في بعض المواضع مباركشاه. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 367/36.

(16) السخاوي، الضوء اللامع: 86/5.

(17) عند الزبيدي: «إمامِ الدّيْن عليّ بن مبارَكْشاه الصدّيقي السادي»، الزبيدي، تاج العروس: 367/36.

(18) وهكذا ورد عند ابن حجر. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 115/4.

(19) ينظر: السخاوي: الضوء اللامع: 86/5.

(20) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 86/5، المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(21) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 19.

(22) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1589/2، المحبي، خلاصة الأثر: 188/4.

(23) ينظر: العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ] ، الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكّي: 25.

(24) لم أقف على تاريخ وفاته.

(25) ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 183/4.

(26) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. الفُلاني، قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر: 86/1.

(27) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 262/5.

(28) ينظر: نفسه: 86/5.

(29) حاجي خليفة، كشف الظنون:629/1.

(30) ذُكر اسمه على مخطوطات كتابه: "مثير شوق الأنام إلى حجّ بيت الله الحرام"، كما نسبه إليه حفيده محمد علي بن علان في كتابه طيف الطائف ق 9[ب]، ونقل عنه نصًا يُروى عن عمر بن الخطاب ﷺ في حكم المعصية بمكة، بينما ذكره: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1589/2، منسوبًا إلى الحفيد، فخلط بينهما في تاريخ الوفاة والولادة. ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 312.

(31) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. الزِّركلي، الأعلام: 88/1.

(32) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 312.

(33) ينظر: العجيمي، خبايا الزوايا: ق 359 [ب]. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 312.

(34) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 237/2. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 312.

(35) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(36) ينظر: نفسه: 184/4.

(37) قال فيها:

أيا سائلي عن نسبتي كيف حالها جدودي إلى الصديق عشرون فاعدد

خليـــل وعـــلان وعبـــد ملـــيكهم علـــي علـــي ذو النّعـــيم المؤبّـــد

مبـارك شـاه حـاوي المجـد بعـده أبـــو بكـــر المحمـــود نجـــل محمـــد
ووالـده قـد جـاء يُكنّى باسـمه فطـاهر حنـون الـذي هـو مهتـدي
وعـلان ثـان جـاء وهـو حسـينهم عفيـف أتـى فـيهم ويـونس ذو اليـد
ويوسف إسحاق وعمران قد أتى وزيـــد بـــه كـــل الخلائـــق تقتـــدي
ومن بعـده حـاوي الفخـار محمـد ووالـــده الصـــديق ذخـــري ومنجـــدي

المحبي، خلاصة الأثر: 185/1.

(38) وأهلها على المذهب السُنّي الشافعي، وقريب منها بلدة آوة، وأهلها على مذهب الشيعة الإمامية، ذكر ذلك ياقوت الحموي. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان: 3 /179.

(39) ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء/293/1، الداودي، طبقات المفسرين: 339/2.

(40) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 6/ 307. الزركلي، الأعلام: 41/6.

(41) المحبي، خلاصة الأثر: 183/4.

(42) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكّي: 27.

(43) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(44) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكّي: 27.

(45) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. محمد البعلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(46) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(47) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكّي: 28.

(48) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(49) نفسه: 183/4.

(50) ينظر: نفسه: 188/4.

(51) نفسه: 186/4.

(52) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 108.

(53) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(54) ينظر: الأنصاري، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب: 204.

(55) المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(56) ينظر: ابن الوزير الصنعاني، تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى: 128/1.

(57) المحبي نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: 52/4.

(58) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/6.

(59) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكّة: 320.

(60) ينظر: الهاشمي، العلامة ابن علان المكي، ويليه كتاب ابن علان "الإنباء العميم ببناء البيت الحرام الفخيم": 239.

(61) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(62) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. التعليم عبادة، ومن منع العبادة في جوف الكعبة غير التعليم؛ لأنه يؤدي إلى استقبال الفضاء، فكأن لا قبلة، ولهذا حرّمت الصلاة على ظهر الكعبة، وقد ثبت عن عمر رضي الله عنه بأنّه جلس على كرسي في الكعبة، وقال: «لقد هممتُ أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته، فقال شيبة: إنّ صاحِبيك لم يفعلا، قال: هُما المرءان أقتدي بهما»، البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: كسوة الكعبة، 578/2، رقم (1517).

(63) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 176/2.

(64) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. خبايا الزوايا ق 358 [أ].محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(65) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4.

(66) نفسه: 184/4.

(67) ينظر: نفسه: 184/4.

(68) ينظر: نفسه: 184/4.

(69) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4، محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26، محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكّة: 107.

(70) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 394/2، 184/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ] . محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(71) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 366/2، 184/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356[أ]. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(72) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر:50/2، 184/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ]. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(73) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 64/3، 184/4.

(74) ينظر: نفسه:185/1، 184/4.

(75) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 174/4، 184. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(76) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 84/3، 184/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ]. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(77) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 201/3، 18/4. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(78) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 127/2.

(79) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ]. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(80) ينظر: العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ].

(81) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 150/3.

(82) ينظر: نفسه: 213/1.

(83) ينظر: نفسه: 262/1.

(84) ينظر: نفسه: 191/1.

(85) ينظر: نفسه: 363/1.

(86) ينظر: نفسه: 363/1.

(87) ينظر: نفسه: 284/2.

(88) ينظر: نفسه: 252/2.

(89) ينظر: نفسه: 289/2.

(90) ينظر: نفسه: 45/1.

(91) ينظر: نفسه: 478/3.

(92) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 271/3. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكّة: 315.

(93) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 193/3.

(94) ينظر: نفسه: 73/4.

(95) ينظر: نفسه: 116/2.

(96) ينظر: نفسه: 93/3.

(97) ينظر: نفسه: 31/1.

(98) ينظر: نفسه: 380/3.

(99) ينظر: الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات: 810/2. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 315، 370.

(100) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 184/4. الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 47.

(101) ينظر: عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: 315، 387.

(102) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(103) ينظر: العجيمي، خبايا الزوايا: ق 356 [أ].

(104) ينظر: خالد عزام حمد الخالدي، مقدمة تحقيق كتاب ابن علان: 316. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 316.

(105) ينظر: الهاشمي الأمير: العلامة ابن علان المكي: 108.

(106) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 357 [ب]. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 27.

(107) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: 577/3.

(108) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكّة: 316.

(109) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 64.

(110) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكّة: 316.

(111) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(112) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكّة: 327.

(113) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(114) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(115) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 388/3.

(116) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(117) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(118) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4، إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(119) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(120) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(121) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 329.

(122) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن الشحنة: 23.

(123) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 316.

(124) ينظر: نفسه: 316.

(125) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 114/3.

(126) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(127) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكّة: 324.

(128) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(129) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 170/4.

(130) ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 523/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(131) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1161/2. المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(132) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 9/3.

(133) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكّي: 114.

(134) ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 268/1. السُبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 395/8.

(135) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 168/4.

(136) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 326.

(137) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(138) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 248/4.

(139) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 330.

(140) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 80/2، 185/4.

(141) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 3 /100.

(142) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون:247/3.

(143) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنّة بشرح منظومة ابن الشحنة: 23.

(144) ينظر: نفسه: 22.

(145) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(146) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(147) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(148) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. العجيمي، خبايا الزوايا: ق 357 [ب].

(149) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 6/1، 1589/2. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 16/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(150) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1340/2. المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(151) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 316.

(152) ينظر: شبكة الألوكة، مخطوطة العقيدة الشيبانية، (نسخة ثانية). الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 123.

(153) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 186.

(154) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 235/1.

(155) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(156) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكّة: 317.

(157) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 159.

(158) ينظر: الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: 134/1. السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُحاة: 106/2.

(159) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(160) ينظر: نفسه: 19/1.

(161) ينظر: نفسه: 186/4.

(162) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1054/2.

(163) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 575/4.

(164) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1349/2. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 138/6.

(165) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكّة: 317.

(166) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن الشحنة: 25.

(167) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 39/1.

(168) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنّة بشرح منظومة ابن الشحنة: 25.

(169) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 133.

(170) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(171) ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 405/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(172) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1500/2.

(173) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 186. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 133/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(174) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6. ابن علان، الذخر والعدة في شرح البردة: 6.

(175) ينظر: محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 27.

(176) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 593/4.

(177) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 316.

(178) ينظر: ابن علان، الذخر والعدة في شرح البردة: 6.

(179) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 27.

(180) ينظر: السيوطي، بغية الوعاة: 75/2.

(181) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(182) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 952/2.

(183) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 187/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 82/3.

(184) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 102/3.

(185) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 186.

(186) نفسه، والصفحة نفسها.

(187) ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 300/2.

(188) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 182/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(189) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(190) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 321.

(191) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(192) حقّقه الشيخ: أبو هاشم إبراهيم بن منصور الهاشمي الأمير بعد رسالته المعنونة بـ"العلامة ابن علان المكّي، حياته، وآثاره، وجهوده في خدمة البلد الحرام"، وطبعته: دار الأمان في المغرب، سنة 1437هـ/2016م.

(193) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 327.

(194) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(195) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(196) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(197) ينظر: نفسه: 324.

(198) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 188/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 207/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(199) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 188/4.

(200) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(201) ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 207/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(202) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 188/4.

(203) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(204) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(205) ينظر: نفسه: 187/4.

(206) ينظر: نفسه: 185/4.

(207) ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 208/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(208) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(209) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(210) ينظر: محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 28.

(211) ينظر: الحموي، معجم البلدان: 9/4.

(212) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1235/2.

(213) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 186.

(214) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(215) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرّخون بمكة: 329.

(216) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(217) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 663/4.

(218) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 328.

(219) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 187. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 169/4.

(220) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 188.

(221) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(222) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 112/2. المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(223) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 605/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(224) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 665/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 284/6.

(225) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 317.

(226) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 150.

(227) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(228) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 343/19.

(229) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 15/3.

(230) وذكر محقق كتاب "إتحاف أهل الإسلام" الأستاذ: حسين شكري أنّه مثبت في النسخة الأصل "الجوار"، وعدّه تصحيفًا. ينظر: ابن علان، إتحاف أهل الإسلام والإيمان: 68. الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 110.

(231) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 122/3.

(232) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 110.

(233) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(234) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 924/1. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(235) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 316.

(236) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 316. الزركلي، الأعلام: 294/6.

(237) ينظر: ابن علان، الذخر والعدة في شرح البردة: 10.

(238) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنّة بشرح منظومة ابن الشحنة: 23.

(239) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 317.

(240) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 138/6.

(241) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(242) ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 93/3. السيوطي، بغية الوعاة: 68/2.

(243) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(244) ينظر: السيوطي، بغية الوعاة:238/1.

(245) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 186/4.

(246) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 316.

(247) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 187/4. محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 317.

(248) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 398/4.

(249) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 320.

(250) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 105/4. المحبي، خلاصة الأثر: 185/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(251) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1157/2.

(252) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 142.

(253) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 112/4. المحبي، خلاصة الأثر: 186/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(254) ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة: 17/3.

(255) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 4/ 185.

(256) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 469/6.

(257) ينظر: ابن علان، وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن الشحنة: 24.

(258) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1589/2. المحبي، خلاصة الأثر: 188/4. الزركلي، الأعلام: 293/6.

(259) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1589/2. المحبي، خلاصة الأثر: 188/4. محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 27.

(260) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 36/2.

(261) ينظر: العجيمي، خبايا الزوايا: ق 358 [أ].

(262) ينظر: محمد الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 315.

(263) ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 336/7. الكتّاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر بن الخطّاب ﷺ: 17.

(264) ينظر: الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيدنا عمرﷺ: 18.

(265) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(266) ينظر: إسماعيل باشا، هدية العارفين: 233/6. الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيدنا عمر ﷺ: 18.

(267) ينظر: الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيدنا عمر ﷺ: 17.

(268) ينظر: نفسه: 18.

(269) ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 447/3. الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيدنا عمر ﷺ: 18.

(270) ينظر: الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر ﷺ: 17.

(271) ينظر: نفسه: 18.

(272) ينظر: كحالة، معجم المؤلفين: 211/1.

(273) ينظر: الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر: 18.

(274) ينظر: الزركلي، الأعلام: 157/7.

(275) ينظر: السيوطي، شرح قطف الثمر في موافقات عمر: 90.

(276) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(277) ينظر: موافقة عمر على قول ((أشهد أنّ محمدا رسول الله)) بعد "حيّ على الصلاة"، وموافقته على عدم التبشير بالجنّة، وغيرها في إتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق 26[أ] .

(278) ينظر: ابن علان، إتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق 36[ب] . ابن علان، الموافقات مع شرحها: ق 37 [أ]، ق 38 [ب]. الكتاني، نظم اللالئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر: 26، 27، 81، 83. ينظر: الموافقة الثالثة من موافقات السنّة: رجوعه بالمسلمين عن الشام، الموافقة الرابعة: حدّ ذات عرق لأهل المشرق، الموافقة السادسة: عزمه على استخلاف أبي عبيدة لو بقي بعده، الموافقة الثامنة: زيادة التثويب في أذان الصبح، وموافقة ابن مسعود على حكمه في بَروع، وموافقة خالد بن الوليد على أخذ الراية من غير تأمير.

(279) ينظر: ابن علان، الفتوحات الربانيّة على الأذكار النواويّة: باب: الاستئذان: 241/3.

(280) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 111.

(281) ينظر: نفسه: 111.

(282) المحبي، خلاصة الأثر: 185/4.

(283) ينظر: محمد الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي: 26.

(284) ينظر: عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات: 505/1.

(285) ينظر: أدورد فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع:366/1.

(286) ينظر: الزركلي، الأعلام: 327/1.

(287) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 6/1.

(288) حاجي خليفة، كشف الظنون: 6/1، 1589/2. إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 16/3. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 283/6.

(289) حاجي خليفة، كشف الظنون: 6/1.

(290) ابن علان، إتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق 3 [أ].

(291) نفسه: ق 19 [أ].

(292) ابن علان، الموافقات مع شرحها: ق 39 [أ].

(293) بناه السلطان المملوكي أبو النصر قايتباي (ت:901هـ) في سنة 882هـ بالقُرب من المسجد الحرام، تدرس فيه المذاهب الأربعة ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 6/8. الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 133.

(294) صاحب "كنز البراهين الكسبية والأسرار الإلهية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة العلوية الحسينية والشعبية"، استقرّ في الهند، ومات فيها. ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 384/4. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 420/5.

(295) ينظر: ابن علان، إتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق 1 [أ] .

(296) ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 197/4، 198.

(297) ينظر: ابن علان، اتحاف الثقات بشرح الموافقات: ق 38 [ب].

(298) ينظر: المصدر نفسه: ق 39 [أ] .

(299) ينظر: نفسه: ق 40[ب]، ق 41 [أ] .

(300) ينظر: نفسه: ق 42 [ب].

(301) ينظر: نفسه: ق 37 [أ] .

(302) ينظر: نفسه: ق 42 [ب].

(303) ينظر: نفسه: ق 77 [أ].

(304) ينظر: الهاشمي الأمير، العلامة ابن علان المكي: 111.

(305) ابن العماد، شذرات الذهب: 426/5.

(306) ينظر: محمد الهيلة، تاريخ مكة والمؤرخون: 159.

(307) قال النّووي: (فهكذا هو في معظم الأصول، ما كان بحذف الواو والتلاوة وما كان بإثبات الواو ولكن لا يضر هذا في الرواية والاستدلال، لأنّ المستدل ليس مقصوده التلاوة على وجهها، وإنما مقصوده بيان

موضع الدلالة، ولا يؤثّر حذف الواو في ذلك، وقد جاء لهذا نظائر كثيرة في الحديث). النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 9/3.

(308) في (س) "بموافقة".

(309) «والإسعاد الإعانة، والمساعدة المعاونة» الرازي، مختار الصحاح: 126/1، مادة (س ع د).

(310) «الإسعاف: قضاء الحاجة»، الأزهري، تهذيب اللغة: 67/2، مادة (سعف).

(311) في (س) بـ "أنْ".

(312) في (س) "بالحرم المكّي".

(313) في (س) بهمزة فوق الألف "ببدأ".

(314) في (س) بهمزة فوق الألف"ببدأ".

(315) الوِداد والمودّة مصدر من (ودد)، وودِدتُ أودُّ بمعنى: الأمنية، وفلان وِدّك أي: حبيبك. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 165/14، مادة (ودد). والمحبّة والعشق من أهم المصطلحات التي يستعملها الصوفيّة، ومن تأثّر بطريقتهم.

(316) في (س) بدون "وحبيبه".

(317) في (س) "وننعم".

(318) الاستفال من استفل، وهو الانحطاط والرجوع قال ابن منظور: «أَخذ منه أَدنى جزء كعُشْرِهِ»، ابن منظور، لسان العرب: 532/11، مادة (فلل).

(319) لعلّ "استعال" من "الاستعلاء"، وهو الارتفاع، وقرينته المقابلة بكلمة "الاستفال"، والمعنى: أنّ بعد رمضان تضعف الهمم عما كانت عليه في رمضان من الاشتغال بالعبادة، فبدأ تأليف الكتاب في هذا الوقت من شوال، والحال على ما ذكر. قال المهلهل بن ربيعة: وتلهّف الصعلوك بعدك أمّهُ لما استعال وقال: أنّى المجلس، ثعلب، مجالس ثعلب: 585/1.

(320) في (س) "يقع الانشغال عن الاشتغال".

(321) في (س) بالواو «ومن».

(322) أخرجه الخطيب البغدادي بنحوه عن عبد الله بن المغيرة عن أحمد، وذكر اللّفظ المثبت في المتن فقال: «العالم يعرف الجاهل لأنّه قد كان جاهلًا، والجاهل لا يعرف العالم، لأنّه لم يكن عالما، وقد قيل: "المرء عدو ما جهل"، وجاء هذا الكلام بلفظ آخر، وهو: "من جهل شيئًا عاداه"» أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 150/2.

(323) ورد منسوبًا إلى علي بن أبي طالب ﷺ في قصيدة مطلعها:

"النّاس من جهة التمثيل أكفاء أبوهم آدمُ والأمّ حواء".

ينظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقّه: 150/2. ويُنسبُ إلى الشافعي. ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 450/2. السخاوي، الضوء اللامع: 110/1.

(324) في (س) "إلى ظهور".

(325) في (س) "من جملة".

(326) في (س) زيادة ((غريبًا)).

(327) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ ((وسيعود كما بدأ غريبًا)). مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الإيمان، باب: بيَان أنَّ الإسْلَامَ بدَأَ غَرِيبًا وسَيَعُودُ غَرِيبًا وإنه يَأْرِزُ بين الْمَسْجِدَيْنِ: 130/1، رقم (145).

(328) هو أبو الوليد محمد بن محمد بن محمد بن محمود الحلبي، والشحنة نسبة إلى جدّه محمود كان شحنة حلب أي: رئيس الشرطة، تولّى القضاء، وله كتب متنوّعة، منها: أوضح الدليل والأبحاث فيما يحل به المطلقة بالثلاث، توفي سنة 815هـ. ينظر: ابن حجر: إنباء الغُمر بأبناء العمر: 95/7، السخاوي، الضوء اللامع: 235/1. حاجي خليفة، كشف الظنون:202/1.

(329) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، صاحب المصنّفات المتنوّعة، كالمزهر في علوم اللغة، وجمع الجوامع، وحسن المحاضرة، توفي سنة 911هـ. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 65/4. حاجي خليفة، كشف الظنون: 8/1.

(330) لعلّ المؤلّف أراد من قوله: "وأنت خبير أنّه لا يضرّ نقص الترجمة" إلى قوله: "بلا ارتياب"، أي: لا يضرنّي بأن أكتب شرحًا للموافقات التي نظمها ابن الشحنة وأزيد عليها، وإنما العيب بأن تُذكر موافقاته دون شرح، أو دون زيادة عليها، فيصبح الكتاب تكريرًا لما سبق، لا جدوى من تأليفه.

(331) جمع "مُردية"، ما يُردي الإنسان ويُهلكه. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 118/14، مادة (ردأ). قال الرازي: «وردي من باب "صدي" أي: هلك وأرداه غيره»، الرازي، مختار الصحاح: 101/1، مادة (ردي).

(332) في (س) (أهل).

(333) الجميل الاختياري الأفعال والأوصاف المحمودة التي تقع من المحمود على سبيل الاختيار والإرادة، فإذا وقع الثناء عليها فهو حمد، وإذا وقع على ما ليس فيه اختيار فهو مدح. ويُحمد الخالق على إنعامه وفضله، وعظيم صفاته.

(334) في (س) بـ"تبليغه".

(335) ولا يسلم هذا التمييز بين النّبي والرسول من إشكال، قال ابن تيمية: «فالنّبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأمّا اذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي، وليس برسول قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: 52] وقوله: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فذكر إرسالا يعمّ النّوعين، وقد خصّ أحدهما بأنّه رسول، فإنّ هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنُوح»، ابن تيمية، النبوات: 184/1.

(336) وتُطلق العرب لفظ "النّبي" على ما يُهتدى به من أعلام الأرض، لفضلها على ما سواها. ينظر: الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: 482/1، مادة (نبى).

(337) لأنّ النّبي مخبر عن الله تعالى. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 348/15، مادة (نبا).

(338) كقول: "آله"، و"آلك".

(339) هو عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، جدّ النبي عليه الصلاة والسلام، ويُعرف بـ شيبة الحمد، وأبي نضلة، ولي زمزم والسقاية بعده العباس بن عبدالمطلب، أمّه سلمى بنت عمرو من بني النجار. وولده: عبد الله، والعبّاس، وضرار، وأبو طالب، والزبير، وحمزة، والمقوم، وجحْل، والحارث، وأبو لهب، والغيداق، وقصته مشهورة مع أبرهة، ومات بعدها بثمانِ سنوات. ينظر: ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي): 47/1. ابن هشام المعافري، السيرة النبويّة: 310/1.

(340) في (س) بالتعريف بال: (الآل). ولم أقف على البيت الشعري بهذا اللفظ.

(341) قاله عبد المطلب يتضرّع إلى الله تعالى بأن يردّ أبرهة عن الكعبة. ينظر: السهيلي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: 70/1.

(342) هو أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، سمع من تقي الدين الصايغ صاحب القراءات، وقرأ النّحو على أبي حيّان، توفي في مكة سنة 773هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 161/7، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: 78/3.

(343) في (س) "عروس الإخراج"، والصحيح "عروس الأفراح".

(344) ينظر: السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: 45/1.

(345) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 13/1، مادة (أ و ل).

(346) في (س) "أصحاب".

(347) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 520/1، مادة (صحب).

(348) في (س) "الصحابا".

(349) وصوّبه ابن حجر في "الإصابة"، ينظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة:6/1.

(350) البخاري، صحيح البخاري بلفظ: ((لا تسُبُّوا أصْحَابِي فلوا أنَّ أحَدَكُمْ أنْفَقَ مثْلَ أحُدٍ ذهَبًا ما بلَغَ مدَّ أحَدِهِمْ ولا نصِيفَهُ)) كتاب: فضائل الصحابة، باب: قَولِ النبي ﷺ لو كنت مُتّخِذًا خلِيلًا، 3/ رقم (3470). مسلم، صحيح مسلم بنحوه: كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: تحريم سبّ الصحابة رضي الله عنهم، 1967/4، رقم (2541).

(351) أخرجه ابن ماجه. ينظر: القزويني، سنن ابن ماجه: 81/1، حديث رقم (223)، باب: فضل العلماء والحثّ على طلب العلم، أبو داود في سننه. ينظر: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود: 317/3، حديث رقم(3641). أوّل كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم. الترمذي في سننه. ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 48/5، حديث رقم (2682)، كتاب: العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما

جاء في فضل الفقه على العبادة. ابن حبان، صحيح ابن حبان: 289/1، حديث رقم (88)، ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا قبل.

(352) في (س) بـ"لسان الحال"، أي: ما تعبرّ عنه الحال والقرينة، وليس ما ينطق به اللسان.

(353) يقصد بأسنان الحال: الأحوال والقرائن المتماثلة.

(354) البيت لعلي بن أبي طالب ﷺ. ديوان علي بن أبي طالب: 110/1.

(355) في (س) (وللأعداء). وورد منسوبًا بهذا اللفظ عن بعض الأكابر عند القاري. ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 366/9، 358/11.

(356) في (س) (لا يُزال). وورد هكذا في ديوان علي بن أبي طالب: 110/1.

(357) «يُقال في علم المنطق: (لفظ مقول بالتشكيك) لفظٌ يدلّ على أمر عام مشترك بين أفراد لا على السواء، بل على التفاوت كلفظ الأبيض». إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 491/1، مادة (التشكيك). والمقصود أنّ لفظ العلماء يشمل المتمكّن والضعيف على مذهب التشكيك.

(358) في (س) "في الحرم".

(359) في (س) "على".

(360) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 101/1.

(361) في (س) "حسين" بدون "ال".

(362) لمْ أقف على ترجمته، وسمّاه ابن علان في إتحافه بـ: عبد الله محمد بن علي بن الحسين أو الحسيني الشيباني، صنّف كتاب "الموافقات"، ونقل عنه ابن علان في إتحافه من تذكرة النّجم بن فهد، وصنّف "فضائل الإمامين"، ونقل عنه ابن علان من تاريخ الخلفاء للسيوطي. ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1. ولم أجدهما.

(363) هو نجم الدين عمر بن محمد بن محمد بن أبي الخير القرشي الهاشمي المعروف بابن فهد، ويعود إلى محمد بن الحنفيّة، ابن علي بن أبي طالب ﷺ، من بيت علم وإسناد، سمع من ابن الجزري، وكتب عدّة فهارس، وإتحاف الورى بأخبار أم القرى، توفي في رمضان سنة 885هـ. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 512/1. حاجي خليفة، كشف الظنون: 7/1.

(364) لم أقف عليه.

(365) في (س) "أُخر".

(366) في (س) بدون "منها".

(367) وهذا مما لا خلاف فيه بين الأئمّة. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 1/ 49. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 394/2.

(368) وتوارد اللّفظ الأعجمي في اللّغة العربية لسنّة المخالطة بين الأمم والشعوب، ويشتهر هذا الرأي عن القاسم بن سلام والمفسّر ابن عطيّة، ويدلّ على سعة اللّغة العربيّة. ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة: 9/1. الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 51/1.

(369) والقول المشهور عن الإمام الشافعي أنّه لا يرى وقوع اللّفظ الأعجمي في القرآن، وتأمّل قوله: «فأقام حجّته بأنّ كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثمّ أكّد ذلك بأن نفى عنه جلّ ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه» الرسالة: 47/1. وقال السُيوطي: «اختلفت الأئمّة في وقوع المعرب في القرآن: فالأكثرون ومنهم: الإمام الشافعي، وابن جرير، وأبو عبيدة، والقاضي أبو بكر، وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:2]... وشدّد الشافعي النّكير على القائل بذلك»، السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب: 21/1.

(370) هو أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، ثقة، سمع من جدّه لأمّه يزيد العقيلي، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، صنّف كتاب الضعفاء، وغيره، توفي سنة 322هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 236/15. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 833/3.

(371) هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللّخمي الطبراني الحافظ، صاحب المعاجم الثلاثة، سمع من هاشم بن مرثد الطبراني، وأحمد بن مسعود الخياط، وروى عن أبي زرعة الدمشقي، وإسحاق بن إبراهيم الدبري، وحدّث عنه أبو بكر بن مردويه، وأبو نعيم الأَصْبَهَاني، من مؤلفاته: كتاب السنة، والنّوادر، مات سنة 360هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 119/16. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 912/3.

(372) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم، الحافظ النيسابوري، سمع من محمد بن يعقوب الأصم، وتتلمذ البيهقي على يديه، مات سنة، 405هـ، وقيل: 403هـ. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 108/15. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 280/4.

(373) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الإمام الفقيه الحافظ، والبيهقي نسبة إلى بيهق قرية في نيسابور، تتلمذ على يد الحاكم، من كتبه: السنن الكبير والصغير، ودلائل النبوة، مات سنة 485هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 438/1. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1132/3.

(374) أخرجه العقيلي في الضعفاء. ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير: 348/3. وقال: «مُنكر لا أصل له»، والطبراني في الكبير والأوسط. ينظر: الطبراني، المعجم الكبير: 185/11، رقم (11441). الطبراني، المعجم الأوسط: 369/5، رقم(5583). الحاكم، المستدرك على الصحيحين:97/4، رقم (6999). البيهقي في شعب الإيمان:159/2، حديث رقم (1433)، ولم أقف على كتاب: (الجامع الصغير). وأورده ابن الجوزي في موضوعاته، وقال: «قال العقيلي: لا أصل له، وقال ابن حبّان: يحيى بن يزيد يروي المقلوبات عن الأثبات فبطل الاحتجاج به»، ابن الجوزي، الموضوعات: 349/1.

(375) في (س) "مُبقى".

(376) على أصل الفعل (صاحَبَ)، ويُفيد التفاعل، والثاني اسم فاعِل لأنّ الصاحِب يقوم بالمصاحبة.

(377) وسمّي بالمقطوع لأنّ النّعت ينقطع عن تبعية الاسم الذي قبله من جهة الإعراب لأغراض. وأشار إليه ابن عقيل في شرحه للألفيّة في مواضع حذف المبتدأ وجوبًا فقال: «الأول: النّعت المقطوع إلى الرفع في مدح نحو: مررت بزيد الكريم، أو ذم نحو: مررت بزيد الخبيث، أو ترحّم نحو: مررت بزيد المسكين»، ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 255/1.

(378) في (س) بإثبات المد والهمزة (فجاء).

(379) هذا العنوان مُثبت في طرة المخطوط (ج)، ولم يُثبت في (س).

(380) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي المفسر، أخذ العربية عن أبي الحسن القهندزي وأحمد بن محمد العروضي، من أشهر مصنفاته: أسباب النُّزول، التحبير، الإعراب في علم الإعراب، البسيط، الوجيز، توفي سنة 468هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 339/18. الداودي، طبقات المفسرين:392/1.

(381) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي، أخذ عن عطاء، ونافع مولى ابن عمر، وحدّث عنه الأوزاعي، والسُفيانان، له كتاب السنن، وثّقه النّسَائِيّ، وتفسير الورقاء أوثق عند ابن مَعين من تفسير ابن جريج، مات سنة 150هـ، وقيل: 151هـ، وقيل: 149هـ وضعّفه الذهبي في السير، وقيل: 147هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 422/5. ابن معين، تاريخ ابن معين: 300/4. ابن حجر، تقريب التهذيب: 363/1. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 325/6.

(382) هو عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي التيمي، والد أبي بكر الصديق ﷺ، أسلم يوم الفتح، وهو أوّل مخضوب في الإسلام، مات سنة 14هـ في خلافة عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1036/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 602/3.

(383) في (س) «قال».

(384) في (س) ((فلا)).

(385) الواحدي، أسباب النزول: 414/1. وقال الزيلعي: «غريب، ونقله الثعلبي عن ابن جريج، قال: حُدّثتُ أنّ أبا قُحافة..، وكذلك ذكره الواحدي في أسباب النزول نحوه سواء»، الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: 433/3.

(386) زيادة من (س).

(387) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، روى عن الربيع بن سليمان، ومحمد بن إسماعيل الصائغ، وحدّث عنه أبو بكر بن المقرئ، من مؤلفاته: تفسيره، المجموع، توفي سنة 309هـ، أو 310هـ، وقيل: 318هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 491/14. السيوطي، طبقات المفسرين: 91/1.

(388) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 208/1.

(389) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ، حالف أبوه في الجاهلية عبدَ بن الحارث، وأمه أم عبد بنت عبد، من السابقين في الإسلام، وخدم الرسول ﷺ عشر سنوات، هاجر الهجرتين، ومن العشرة المبشرين بالجنّة، وأحد الأربعة الذين يؤخذ منهم القرآن كما في الحديث، مات سنة 32هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 987/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 394/3.

(390) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال القرشي الفهري، أحد العشرة المبشرين بالجنّة، وأمين هذه الأمّة، انتزع من وجه النبي ﷺ حلقتي الدرع يوم أُحُد فسقطت ثنيّتاه، توفي بطاعون عمواس سنة 18هـ في الأردن. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 792/2. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 586/3.

(391) هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد القرشي التيمي، شقيق أسماء رضي الله عنها، كان يأتي بأخبار قريش في اللّيل إلى النبي ﷺ وأبي بكر في غار حراء، شهد فتح مكة وحنين والطائف، وكان إسلامه قديمًا كما ذكر ابن عبد البرّ، مات في سنة 11هـ في خلافة أبيه. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 874/3. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 27/4. وعند الحاكم والبيهقي وابن عبد البرّ أنّ عبدالرحمن بن أبي بكر هو الذي دعا والده إلى البِراز، وكنية عبدالرحمن (أبو عبد الله) شقيق عائشة، وأمّا عبدالله فهو شقيق أسماء. ينظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 539/3، حديث رقم(6004). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 186/8، حديث رقم (16551)، باب: ما يكره لأهل العدل من أن يعمد قتل ذي رحمة من أهل البغي. ابن عبد البر، الاستيعاب:824/2.

(392) في (ج) بياض، واستدركته من (س) «البِراز».

(393) وعند الثعلبي: «دعني أكرّ في الرعلة الأولى». الثعلبي، الكشف والبيان: 264/9.

(394) زيادة في طرّة (س) [الرّعلة: يُقال: للقطعة من الفرسان، كذا في النّهاية لابن الأثير رحمه الله عزّ وجلّ]. ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر: 235/2.

(395) رواه مُقاتل بن حيّان عن مرّة الهمذاني عن عبدالله بن مسعود. ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 264/9. وأخرج ابن عساكر القصة عن عبد الله بن شوذب وقال: «وكان الواقدي ينكر أن يكون أبو أبي عبيدة أدرك الإسلام، وينكر قول أهل الشام إنّ أبا عبيدة لقي أباه في زحف فقتله، وقال: سألتُ رجالا من بني فهر منهم زفر بن محمد وغيره، فقال: توفي أبوه قبل الإسلام، ويسند أهل الشام ذلك إلى الأوزاعي، وهذا غلط في قول الواقدي هذا». ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 447/25. وقال ابن حجر: «وقتل أبوه كافرًا يوم بدر، ويُقال: إنّه هو الذي قتله، ورواه الطبراني وغيره من طريق عبد الله بن شوذب مُرسلا»، ابن حجر، فتح الباري: 93/7.

(396) في (ج) بدون "إنّ"، فأضفتها من (س).

(397) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد القرشي التيمي، من العشرة المبشرين بالجنّة، يُعرف بـ"طلحة الفيّاض"، وشهد غزوة أُحد والمشاهد التي بعدها، ووقى النّبي ﷺ يوم أُحد

بنفسه، وصدّ بيده عنه النبل، قُتل في وقعة الجمل سنة 36هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 770/2. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 529/3.

(398) هو العاص بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، تخلّف أبو لهب عن غزوة بدر وبعثوا العاص بدلا منه، وقُتل فيها. ينظر: بن عمر بن واقد الواقدي، المغازي: 47/1، 96. بن خياط الليثي العصفري، الطبقات، 281/1.

(399) هو عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكَسي، أو الكَشي، حدّث عن أبي داود الطياليسي، والواقدي، وحدّث عنه مسلم والترمذي، مات سنة 249هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 235/12. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 534/2.

(400) هو أبو الحجّاج مجاهد بن جبر، مولى السائب المخزومي المكي، قرأ على ابن عبّاس، وصحب ابن عمر مدة كثيرة، وحدث عنه قتادة، وعمرو بن دينار، والأعمش وغيرهم، عرض القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات فيما صحّ عنه، مات سنة 101هـ، وقيل: 102هـ، وقيل: 103هـ، وقيل: 104هـ. ينظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار: 66/1. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 203/1. الداودي، طبقات المفسرين: 305/2.

(401) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه. ينظر: الواحدي، أسباب النزول:362/1. السيوطي، لباب النُّقول في أسباب النزول: 175/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 622/6.

(402) في (س) "الثّاني".

(403) في (س) "ولقّب".

(404) وأخرج الحاكم قصة الإسراء عن عائشة رضي الله عنها، «قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنّه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يُصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة»، الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 65/3، رقم (4407)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(405) في (س) "عقّبها".

(406) في (ج) (يُدخلا).

(407) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النّضر بن ضمضم بن زيد بن حرم بن جُندَب بن عامر الخزرجي، خادم الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن المكثرين لرواية الحديث، مات سنة 91هـ، وقيل: 92هـ، وقيل: 93هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 109/1، ابن الأثير، أسد الغابة: 192/1.

(408) مسلم، صحيح مسلم بدون ((الليلة))، كتاب: الجهاد والسِير، باب: صلح الحديبية في الحديبية: 1413/3، رقم (1786).

(409) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية: 1530/4، رقم (3939).

(410) هو أبو الخطاب قتادة بن دِعامة السدوسي، ثقة وحجة في الحديث، حدّث عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيّب، وحدّث عنه أبان بن يزيد، وحماد بن سلمة، روى تفسيره شيبان بن عبد الرحمن، توفي سنة 117هـ، وقيل: 118هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 185/7. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 122/1. الداودي، طبقات المفسرين: 47/2.

(411) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب: القراءات عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الفتح: 538/5، رقم (3263). وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(412) في (س) (استيذان).

(413) في (س) (هاني).

(414) في (س) لم يُثبت العنوان.

(415) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطّاب بن نُفيل القُرشي، أُمّه زينب بنت مظعون، وأحد المكثرين من رواية الحديث، أسلم مع أبيه وهاجَرا إلى المدينة، ورُدّ عن غزوة بدر وأُحد لصغر سنّه، سمع من أبيه، وسمع منه نافع والزهري، مات سنة 73هـ، وقيل: 84هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 950/3، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 182/4.

(416) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب: المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: في مناقب عُمر ﷺ: 617/5، رقم (3682). وقال: «وفي الباب عن الفضْلِ بن العبَّاسِ وأَبِي ذرٍّ وأَبِي هريرَةَ، وهَذَا حدِيثٌ حسَنٌ غرِيبٌ من هذا الوجْهِ، وخَارِجَةُ بن عبد اللّهِ الْأَنْصَارِيُّ هو ابن سُلَيْمَان بن زيد بن ثابِت، وهو ثِقة».

(417) هو بلال بن رباح المؤذّن، اشتراه أبو بكر ﷺ ثم أعتقه، عُذّب في سبيل الله، شهد بدرًا وأحدًا وبقيّة المشاهد، وخرج إلى الشام بعد وفاة أبي بكر ﷺ، روى عنه كبار الصحابة والتابعين، توفي سنة 20هـ، وقيل: 21هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 178/1، ابن الأثير، أسد الغابة: 305/1.

(418) هو أبو عبد الرحمن مُعاوية بن أبي سفيان، وأبو سفيان هو صخر بن حرب بن شمس بن عبد مناف، أمّه هند بنت عتبة، أسلم عام فتح مكّة، وكتب للرسول عليه الصلاة والسلام، ولي دمشق، والشام، مات سنة 60هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1416/3، ابن الأثير، أسد الغابة: 220/5.

(419) هو جُندَب بن جنادة الغفاري، واختُلف في اسمه اختلافًا كثيرا، أسلم قديمًا ﷺ، قدم إلى المدينة بعد الخندق، وصحب الرسول ﷺ حتى وفاته، وكان من أوعية العلم، ومن أصدق الناس لهجة، روى عنه جماعة من الصحابة، توفي في الربذة شرق المدينة سنة 32هـ، وحضر ابن مسعود جنازته وصلى عليه مع قافلة من العراق كانت قادمة للحج. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 252/1، ابن الأثير، أسد الغابة: 440/1.

(420) في (س) «يقول بدل قوله: وقلبه».

(421) ابن حجر، فتح الباري: 50/7.

(422) ابن حنبل، مسند أحمد (أبو هريرة): 401/2، رقم (9202)، وعن أبي ذر: 145/5، رقم (21333). الترمذي، سنن الترمذي: كتاب: المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: في مناقب عمر بن الخطاب ﷺ: 617/5، رقم (3682). الطبراني، المعجم الكبير، عن الغضيف بن الحارث عن بلال: 354/1، رقم (1077). الطبراني، المعجم الأوسط، عن عائشة مرفوعًا بلفظ: ((إنّ الحق على لسان عمر وقلبه)): 66/9، رقم (9137)، وعن عمر مرفوعًا: ((إنّ الله وضع الحقّ على لسان عمر وقلبه)): 7/7، رقم (6692). وعن علي: ((إنّ السكينة تنطق على لسان عمر)): 359/5، رقم (5549). وعن ابن عمر: 95/1، 338/3، رقم (3330)، وفي لفظ: ((إن الله تعالى ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه)): 85/1، رقم (247). أبو داود، سنن أبي داود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في تدوين العطاء: 139/3، رقم (2962)، وعند الحاكم عن أبي ذر ومعه فتى: «((إنّ الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه)) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة»، الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 93/3، رقم (4501). وأصله عند البخاري عن أبي هريرة: ((إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدَّثون، وإنه إن كان في أُمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطّاب))، البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: حديث الغار: 1279/3، رقم (3282). وفي موضع آخر: «زاد زكريّاء بن أبي زائدة عن سعد عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أُمّتي منهم أحد فعُمر))» كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطّاب، 1349/3، رقم (3486).

(423) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: فضائل الصحابة، باب: إسلام عمر بن الخطّاب ﷺ: 1403/3، رقم (3653).

(424) ابن حجر، فتح الباري: 179/7.

(425) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الطلاق، باب: في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهنّ: 1107/2، رقم (1479).

(426) لم أقف عليه في سنن الدارمي. ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد، خالد السبع، دار الكتاب العربي-بيروت، ط1، 1407هـ. قال ابن كثير: «قال مجاهد: «وكان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن» هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدّم، من رواية عبد الرزاق عن معمر عن حميد الأعرج عن مجاهد: «أنّ أول من أخّر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب ﷺ»، وهذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضاد هذا بما تقدّم والله أعلم»، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 172/1.

(427) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 101/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور:290/1. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 122/1.

(428) في (س) "جأءته".

(429) هو أبو بكر عبدالله بن محمد بن القاضي أبي شيبة، من بيت علم، ثقة حافظ، تتلمذ على شُريك بن عبدالله القاضي، وعبدالله بن المبارك، وروى عنه الشيخان، مات سنة 235هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 122/11. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 432/2.

(430) عند السيوطي، و(س) «عبد بن حميد» الدر المنثور في التفسير بالمأثور:605/1، وفي (ج) «أحمد بن حميد».

(431) هو أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى الموصلي التميمي، على المذهب الحنفي، ثقة، سمع من أبي بكر بن أبي شيبة، ويحيى بن معين، وحدّث عنه النّسَائِيّ والطبراني، يتميّز مُسنده بعلو الإسناد، توفي سنة 307هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 174/14. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 707/2.

(432) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، من طَبَرِسْتان، قرأ القرآن على العباس بن الوليد بن يزيد، وروى عنه عبد الله الحرّاني، وسليمان الطبراني، من أعظم كتبه: تفسيره المشهور، وتاريخه، توفي سنة 310هـ ببغداد. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين:95/1. الداودي، طبقات المفسرين: 110/2.

(433) هو أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس، ثقة حافظ، سمع من أبيه أبي حاتم، وروى عنه أبو الشيخ ابن حيّان الأَصْبَهَاني وجماعة، صنّف التفسير المسند المشهور، والردّ على الجهمية، توفي سنة 327هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 829/3. السيوطي، طبقات المفسرين: 62/1.

(434) هو أبو جعفر النّحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري النحوي، والنّحاس نسبة إلى العمل بالنحاس، وصناعة الأواني المصريّة. أخذ عن الأخفش الصغير، والزجّاج، وروى الحديث عن النّسائي، صنّف: تفسير القرآن، والنّاسخ والمنسوخ، وشرَح أبيات سيبويه، مات سنة 338هـ، وقيل: 337هـ. ينظر: الفيروزآبادي، البلغة: 62/1. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 99/1. الداودي، طبقات المفسرين:68/1.

(435) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيّان الأصبهاني الحافظ، المعروف بأبي الشيخ، سمع من أحمد بن محمد بن غزوان البراثي، وأبي خليفة الجمحي، حدّث عنه الحافظ أبو نعيم، صنّف تفسير القرآن العظيم، وكتاب العظمة، وتاريخ أصبهان، مات سنة 369هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 276/16. الصفدي، الوافي بالوفيات: 262/17.

(436) هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه بن فُورَك الأَصْبَهَاني، حدّث عن أبيه عمران، وسمع أبا أحمد العسال وغيره، وحدّث عنه أبو الحافظ أبو نعيم، من كتبه: تفسيره، والمستخرج على صحيح البخاري، والأمالي، مات ستة 410هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 406/4. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 308/17.

(437) هو ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي الحنبلي، صاحب كتاب الأحاديث المختارة، وفضائل الأعمال، سمع من طبقات متعددة، اشتهر عنه الشدة في تحرّي

الرواية، توفي سنة 643هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 126/23، الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1405/4.

(438) في (س) بدون "عمر".

(439) في (ج) و(س) بدون فاء ﴿هل أنتم منتهون﴾، لعلّه أراد الاستشهاد.

(440) إلى هُنا ينتهي نقل السيوطي، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 605/1. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه. ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: كتاب: الأوائل، باب: أول ما فعله ومن فعله، عن عطاء، أول ما نزل تحريم الخمر: 273/7، رقم (36022). ابن حنبل، مسند عمر: 53/1، رقم (378). ولم أجده عند عبد حميد في مسنده. ينظر: عبد بن حميد بن نصر أبو محمد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي السامرائي، ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة-القاهرة، ط1، 1408هـ. ولم أجده عند الدارمي في سننه، وأخرجه أبو داود في سننه، أبو داود، سنن ابي داود، كتاب: الأشربة، باب: في تحريم الخمر: 325/3، رقم (3670). النسائي في الكبرى. ينظر: النسائي، السنن الكبرى، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر: 202/3، رقم (5049)، والنسائي في المجتبى. ينظر: النسائي، المجتبى من السنن، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر: 286/8، رقم (5540)، وساق أبو يعلى آية المائدة في تحريم الخمر من جملة الآيات التي نزلت في سعد بن أبي وقّاص ﷺ. ينظر: أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 117/2، رقم (782). الطبري، جامع البيان: 33/7. ابن المنذر، تفسير ابن المنذر: 718/2. ابن أبي حاتم في تفسيره. ينظر: الرازي، تفسير القرآن: 149/1. الحاكم المستدرك: 305/2، رقم (3101). البيهقي، سنن البيهقي، كتاب: الأشربة والحدّ فيها، باب: ما جاء في تحريم الخمر: 285/8، رقم (17101). المقدسي في المختارة عن عمرو بن شرحبيل الكوفي أبي ميسرة عن عمر ﷺ، ينظر: المقدسي، الأحاديث المختارة: 368/1، رقم (256). وقال ابن كثير: «وقال علي المديني: هذا إسناد صالحٌ صحيح، وصحّحه الترمذي»، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 256/1.

(441) هو أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ الخزرجي، شهد العقبة وجميع المشاهد، بعثه الرسول عليه الصلاة والسلام إلى اليمن قاضيًا، مات في الأردن بطاعون عمواس سنة 18هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1402/3، ابن الأثير، أسد الغابة: 204/5.

(442) الواحدي، أسباب النزول:71/1.

(443) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:97/1. ابن حنبل، مسند أحمد (أبو هريرة) بلفظ: «حرّمت الخمر ثلاث مرّات..»: 351/2، رقم (8605).

(444) في (س) "الآنية الأواني".

(445) وأخرجه مسلم عن أنس بن مالك: ((قال: فَرَكِبتُهُ –يعني البراق-حتى أَتَيتُ بَيتَ المقدسِ، قال: فَرَبَطتُهُ بِالحَلْقَةِ التي يَربِطُ بهِ الأَنْبِيَاءُ، قال: ثمَّ دَخَلتُ المسجد فَصَلَّيتُ فيه رَكعَتَيْنِ، ثمَّ خَرَجتُ فجَاءَنِي جِبرِيلُ عليه السلام بِإِناءٍ من خَمرٍ وإِنَاءٍ من لبَنٍ، فَاختَرْتُ اللَّبَنَ، فقال جِبرِيلُ ﷺ: اختَرْتَ الفِطْرَةَ ثمَّ عرَجَ بِنا إلى السّمَاءِ))

كتاب: الإيمان، باب: الإِسْرَاء بِرسُولِ اللّهِ ﷺإلى السّمَوَاتِ وَفَرضِ الصّلَوَاتِ، مسلم، صحيح مسلم: 145/1، رقم (162).

(446) وأخرجه البخاري، عن أنس بن مالك: ((رُفِعْتُ إلى السّدْرَةِ فإذا أَربَعَةُ أَنهَارٍ:.. فَأتِيتُ بثَلَاثَةِ أَقدَاحٍ، قدَحٌ فيه لبَنٌ، وقَدَحٌ فيه عسَلٌ، وقَدَحٌ فيه خَمرٌ، فَأَخَذتُ الذي فيه اللّبَنُ فَشَربْتُ، فقيل لي: أَصَبتَ الْفطْرَةَ أنت وَأُمَّتُكَ)) كتاب: الأشربة، باب: شرب اللبن، البخاري، صحيح البخاري: 2128/5، رقم (5287).

(447) وجدتُ في (درّة زين لقرّة عين في أخبار أبي بكر الصديق ﷺ): أنّه لم يسجد لصنم. ينظر: الصقلي، أنباء نجباء الأبناء: 42.

(448) هو أبو جعفر محمد بن أبي محمد بن محمد المعروف بابن ظَفَر الصقلّي، بفتحتين على الظاء والفاء، وهو الأغلب من الظفَر، من كتبه: تفسيره، والاشتراك اللّغوي، وأرجوزة في الفرائض، وخير البشر، وغير ذلك، توفي سنة 565هـ. ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء:442/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 522/20.

(449) في (س) "مع الخليفة".

(450) في (س) ((لشيء)). وأورده أبو بكر الكلاباذي بلفظ (بشيء): ((إنّه لم يفضلكم بكثرة صلاة ولا صيام، ولكن بشيء وقر في صدره))، الكلاباذي، بحر الفوائد: 41/1.

(451) قال أبو الفضل العراقي: «حديث ((ما فَضَل أبو بكر النّاس بكثرة صلاة ولا بكثرة صيام..)) العراقي، المغني عن حمل الأسفار: 24/1، رواه الترمذي الحكيم في النّوادر من قول بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا»، العراقي، المغني عن حمل الأسفار: 23/1.

(452) هو أبو العبّاس أحمد بن عبدالله بن محمد، المعروف بمحبّ الدين الطبري، المكّي الشافعي، سمع من ابن المقيّر البغدادي وجماعة، وروى عنه ولده جمال الدين قاضي مكة، وحفيده مجد الدين قاضي مكة أيضًا، صنّف كتبًا عديدة، منها: الحديث في الأحكام، وفضائل مكة، وكتاب: الرياض النضرة الذي استفاد منه ابن علان في مخطوطه هذا، توفي سنة 674هـ، وقيل: 694هـ. ينظر: السيوطي، تذكرة الحفاظ: 1474/4. السُبكي، طبقات الشافعية: 18/8. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 163/2.

(453) عند المحبّ الطبري: «على حال»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(454) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي المعروف بابن الجوزي، أخذ عن أبي القاسم بن الحصين، وعلي بن عبد الواحد الدَّينَوري، حدّث عنه الحافظ عبد الغني، وموفّق الدين ابن قدامة، له مصنفات كثيرة منها: زاد المسير، والأريب في اللغة، توفي سنة 597هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1342/4. السيوطي، طبقات المفسرين: 61/1.

(455) لم أقف على كتاب ابن الجوزي في أسباب النزول، أو لعلّه أراد "الإصابة في محبة الصحابة" لابن الجوزي، نصّ على اقتباسه منه في مقدمته. ينظر: المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 138/1.

(456) في (س) "الفضايل" بالياء، لعلّه قصد كتاب "فضائل الصحابة" لخيثمة بن سليمان الأطرابلسي، فقد ذكر المحب الطبري في مقدمة رياضه أنّه استفاد منه. ينظر: الرياض النضرة في مناقب العشرة: 8/1.

(457) عند المحبّ الطبري: «في»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(458) المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2. ولم يُسند عن ابن عبّاس كما سيأتي في كلام ابن حجر.

(459) أو مدلاج بن عمرو السُلمي كما ذكر ابن عبد البر، شهد بدرًا وجميع المشاهد مع الرسول عليه الصلاة والسلام، توفي سنة 50هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1468/4، ابن الأثير، أسد الغابة: 138/5.

(460) في (س) «وقال».

(461) في (س) «وقد أنزل عليه هذه الآية».

(462) البيضاوي، تفسير البيضاوي: 199/4. وقد سمّاه الزمخشري في تفسيره. ينظر: الزمخشري الخوارزمي، الكشاف: 258/3.

(463) ورد في (س) مختصرًا: «قال الحافظ: في تخريج ابن عباس بغير سند، انتهى».

(464) هو أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي المفسر الفقيه، الملقّب بمحيي السنة، والبغوي نسبة إلى بلدة بَغَا قرية في خراسان، درس الفقه على القاضي حسين، وسمع الحديث عن جماعة، صنّف التهذيب في الفقه، وشرح السنّة، وغيرها، توفي سنة 516هـ. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 252/1. السيوطي، طبقات المفسرين: 49/1. الداودي، طبقات المفسرين: 161/1.

(465) ابن حجر، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف: 120.

(466) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 116/7. الواحدي، أسباب النزول: 329/1. البغوي، تفسير البغوي: 355/3.

(467) السيوطي، تاريخ الخلفاء: 124/1.

(468) في (س) «بل الذي فيه».

(469) في (س) «بدون هذه».

(470) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 158/1.

(471) هي أسماء بنت مرشدة بن جبر بن مالك بن حويرثة بن حارثة، وأخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيّان سببًا لنزول آية الاستئذان، أو أسماء بنت مرثد، وأورده الثعلبي في تفسيره سببًا لنزول الآية، أو أسماء بنت أبي مرشد بالشين عند الزمخشري في كشافه، وأمها سلامة بنت مسعود، ولها حديث في الاستحاضة ضعّفه ابن عبد البر في الاستيعاب. ينظر: الزهري، الطبقات الكبرى: 335/8، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 2633/8. الثعلبي، الكشف والبيان: 116/7، ابن عبد البر، الاستيعاب: 1785/4، الزمخشري، الكشاف: 258/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 19/7.

(472) يختلف بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه للزمخشري، وفيه أسماء بنت أبي مرشد بالشين. ينظر: الزمخشري، الكشاف: 258/3.

(473) في (س) وعند ابن حجر: «الثعلبي»، ابن حجر، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري: 120، وفي (ج) «الثعالبي».

(474) ابن حجر، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري: 120. ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 116/7.الواحدي، أسباب النزول: 329/1.

(475) في (س) بدون "لها".

(476) في (س) "في بدء". وفي طرّة (س) زيادة [﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾[البقرة: 187] بمعنى: الإفضاء إلى نسائكم بالجماع، نزل نسخًا لما كان في صدر الإسلام من تحريمه وتحريم الأكل والشرب بعد العشاء. جلالين؛ فتأمّل]. المحلّي، السيوطي، تفسير الجلالين: 39/1.

(477) هو أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذئب السُّدّي الكبير، أو (ذؤيب)، والسدّي لجلوسه بالمدينة في مكان يقال له: السدّ، أو سدة الجامع بالكوفة، روى عن أنس بن مالك، وروى عنه الثوري، وشعبة، ثقة مأمون يهم، توفي سنة 127هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 238/3. ابن حجر، تقريب التهذيب: 108/1.

(478) ولا تُوجد هذه الزيادة «عن ابن جريج عن السدي» «أخرج أحمد» فيما وقفت عليه عند ابن حجر في الفتح. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 182/8.

(479) في (ج)، و(س) «سهر»، وعند ابن حجر "سمر". ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 182/8.

(480) هو كعب بن مالك بن عمرو بن القين بن كعب الخزرجي السلمي، شهد العقبة الثانية، واختلفوا في شهادته لبدر، وجرح في غزوة أحد أحد عشر جرحًا، وتخلّف عن غزوة تبوك واثنان معه ونزل القرآن بشأنهم، كان من شعراء الرسول عليه الصلاة والسلام، توفي سنة 50هـ، وقيل: 53هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1323/3، ابن الأثير، أسد الغابة: 514/4.

(481) يختلف أوّل اللّفظ عن الأصل الذي وقفت عليه لابن حجر. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 182/8. أخرجه أحمد في مسنده عن (كعب بن مالك): 460/3، رقم (15833)، وابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيرهما. ينظر: الطبري، جامع البيان (165/2)، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 316/1. وقال الهيثمي: «رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسنٌ، وقد ضعف»، الهيثمي، مجمع الزوائد: 317/6.

(482) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 34/1.

(483) في (س) "وعزو".

(484) ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 124/1، الثالث عشر من الموافقات: (قصته في الصيام)، ابن حنبل، مسند أحمد (كعب بن مالك): 460/3، رقم (15833).

(485) في (س) «الخطيّة».

(486) في (س)، وعند السيوطي بدون «من القرآن»، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 476/1.

(487) في (س) «آية من القرآن»، وعند السيوطي «بعذره في آية» بدون «من القرآن»، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 476/1.

(488) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 476/1. أخرجه ابن جرير في تفسيره. ينظر: الطبري، جامع البيان. 165/2، ولم أقف عليه عند ابن أبي حاتم في تفسيره. ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 315/1.

(489) في (س) "لبيان أنّ حكم".

(490) لم أقف عليه.

(491) في (س) «كذلك».

(492) ابن حنبل، مسند أحمد (ابن عبّاس) بنحوه: 297/1، رقم (2703). الترمذي، سنن الترمذي: كتاب: التفسير، باب: ومن سورة البقرة، 216/5، رقم (2980). وقال: «هذا حَديثٌ حسَنٌ».

(493) في (س) "يزِد". وعند الملا قاري: «قال: حوّلت رحلي البارحة، فلم يزد عليه شيئًا»، الملا قاري، شرح مسند أبي حنيفة: 271/1.

(494) عند السيوطي: ((أقبل وأدبر))، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:43/1.

(495) عند السيوطي: ((واتّق الدبر والحيضة))، وليس ((واتّق الله بحيضة))، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:43/1.

(496) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:43/1.

(497) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري القرطبي، سمع من أبي العباس أحمد القرطبي، والحسن البكري، وروى عنه ولده شهاب الدين، وتفسيره مشهور وهو المسمّى بـ(الجامع لأحكام القرآن)، توفي سنة 671هـ ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 87/2. ابن فرحون اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: 317/1. الداودي، طبقات المفسرين: 69/2.

(498) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 92/3. ولفظه عند الترمذي: «هذا حديث حسن»، الترمذي، سنن الترمذي: 216/5.

(499) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 43/1.

(500) يختلف بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفت عليه لابن حجر. ولفظه: «وهذا السبب في نزول هذه الآية مشهورًا، وكأنّ حديث أبي سعيد لم يبلغ ابن عبّاس وبلغه حديث ابن عمر، فوهمه فيه»، ابن حجر، فتح الباري: 191/8.

(501) هو أبو القاسم عروة بن رويم اللّخمي، سمع من أبي ثعلبة الخشني، وروى عنه الأوزاعي، مات سنة 125هـ، وقال ابن حجر: 135هـ، وصحّحه. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 33/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 389/1.

(502) في (س) «فقال».

(503) عند المحب الطبري: تقديم وتأخير «وقليل من الآخرين، آمنّا برسول الله ﷺ وصدّقناه، ومن ينجو منّا قليل»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 2/ 297.

(504) عند المحب الطبري: زيادة «تعالى»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 2/ 297.

(505) في (س) «وجعل».

(506) عند المحب الطبري: «وثلّة من الآخرين»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(507) المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(508) أخرجه ابن أبي حاتم بمعناه عن أبي هريرة مرفوعًا. ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 3330/10. قال ابن كثير: «ولكن في إسناده نظر»، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 285/4. وقال السيوطي: «وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن رويم مُرسلا»، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 203/1.

(509) عند الثعلبي والبغوي بدون ال التعريف ((سودان))، ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 212/9. البغوي، تفسير البغوي: 285/4. والسودان جمع أسْود، قال السيوطي: «وسودان جمع أسْود، وليس تثنية أسود معرفًا كما ظُنّ»، السيوطي، الحاوي للفتاوى: 368/1.

(510) البغوي، تفسير البغوي: 285/4.

(511) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي الحافظ، المعروف بابن عساكر، ولعلّ عساكر لقب لأحد أجداده، وقيل: هو لقب اشتهر به وليس لأجداده، سمع جماعة من الشيوخ الرجال والنساء، وحدّث عنه أبو العلاء الهمذاني، وأبو سعد السمعاني، من أشهر كتبه: تاريخ مدينة دمشق، مات سنة 571هـ، أو في سنة 600هـ كما ذكر الذهبي في السير. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1328/4. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 411/21. السُبكي، طبقات الشافعية: 215/7. ابن قاضي شُهْبة، طبقات الشافعية: 13/2.

(512) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي، كنيته أبو عبد الله على الأصحّ، شهد العقبة الثانية، وأُحدًا، وصفين، واختلف في شهادته لغزوة بدر، من المكثرين لرواية الحديث، توفي سنة 74هـ، وقيل: 78هـ، وقيل: 77هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 219/1، ابن الأثير، أسد الغابة: 376/1.

(513) في (س) «هي ثلّة».

(514) في (س) ﴿وثلّة من الآخرين﴾، وما بين المعقوفتين محذوفٌ من (س).

(515) عند السيوطي: «فأمسك آخر السورة سنة ثمّ نزلت: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [الواقعة: 13، 14]، فقال رسول الله ﷺ: يا عمر، تعال فاسمع ما قد أنزل الله: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾»، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 203/1، وضعّف ابن علان ما أخرجه ابن عساكر.

(516) أو الطائفة. ينظر: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 42/8.

(517) في (س) (وخذا).

(518) في (س) (النون)، ولعلّه أراد "النّور".

(519) في (س) بالواو، (سعد وأبو أيوب).

(520) في (س) (صالح).

(521) في (س) بتمكين الياء (الأنصارِي).

(522) في (ج) (للدّار).

(523) في (س) بالواو (وكان).

(524) في (س) «نساءه»، ووجدته في موضعين عند أحمد في "فضائل الصحابة" نسخة الكترونيّة: «واجتمع على رسول الله ﷺ نساءه في الغيرة»، ابن حنبل، فضائل الصحابة: 343/1، رقم (494)، (431/1)، رقم (682).

(525) في (س) «لئن».

(526) في (س) «فنزلت كذلك».

(527) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: أبواب القبلة، باب: ما جاء في القبلة، 157/1، رقم (393). مسلم، صحيح مسلم مختصرًا: كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: من فضائل عمر ﷺ، 1865/4، رقم (2399).

(528) في (س) بالواو «ووافقني».

(529) ولفظ الموافقة عند أبي حاتم فيما وقفت عليه: «لما طاف النبي ﷺ قال له عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: نعم، قال: أفلا تتخذه مصلى؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125]»، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 226/1.

(530) في (س) ((أومر)).

(531) عند البيضاوي: ((لم أؤمر بذلك))، البيضاوي، تفسير البيضاوي:398/1. وعند الزمخشري: ((لم أومر بذلك)) الزمخشري، الكشاف: 211/1، و((أؤمر بذلك)) بدون (لم) على معنى: لا أفعل حتى أؤمر بذلك.

(532) ابن حجر، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري: 10.

(533) هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران الأَصْبَهاني، كان أبوه من علماء الحديث، سمع من أبي القاسم الطبراني، وأبي بكر القُطَيعي، وروى عنه جماعة، من أشهر كتبه: حلية الأولياء، ودلائل النبوة، ومعرفة الصحابة، مات سنة 430هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 454/17. الذهبي، تاريخ الإسلام: 275/29.

(534) هو جعفر بن محمد بن جعفر الثقفي المدائني، سمع من أبيه، وعبّاد بن العوام، وحدّث في الموصل، مات سنة 259هـ. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 175/7. ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 153/12.

(535) حديث جابر في صحيح مسلم: «قال جابرٌ ﷺ: لسْنَا نَنْوي إلا الحجَّ، لسْنَا نَعْرفُ العُمْرةَ حتى إذا أتَيْنَا البيْتَ معه اسْتلَمَ الرُّكنَ فرَمَلَ ثلَاثًا، ومَشَى أربَعًا، ثمَّ نفَذَ إلى مقَامِ إبراهيم ﷺ فقَرَأَ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125] فجَعَلَ المقَامَ بيْنَهُ وبَيْنَ البيْتِ»، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الحجّ، باب: حجّة النبي ﷺ، 887/2، رقم (1218).

(536) هي أمُّ الحكم زينب بنت جحش بن رئاب بن يعمر بن خزيمة، تزوجها الرسول ﷺ في السنة الخامسة وقيل: الثالثة من الهجرة بعد طلاقها من زيد بن حارثة، وكان يُدعى بزيد بن محمد، وبطل بنكاحه نسبة المكفول إلى المتبني كنسبة الابن الصحيح، غيّر النبي ﷺ اسمها من برّة إلى زينب، وهي أول من توفي من زوجاته بعده، وذلك في سنة 20هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1849/4، ابن الأثير، أسد الغابة: 138/7.

(537) يختلف بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للمحب الطبري. ينظر: بالمحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 291/2.

(538) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: النّكاح، باب: زوَاج زيْنَبَ بنت جحشٍ ونُزُولِ الحجاب وَإِثْبَاتِ وَليمَةِ العُرْسِ، 1048/2، رقم (1428).

(539) الترمذي، سنن الترمذي: كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الأحزاب، 356/5، رقم (3217). وقال: «هذا حَديثٌ غَريبٌ من هذا الوَجهِ».

(540) القَعْب نوع من الأقداح، يُروى بمقداره الرجل أو الاثنين والثلاثة، ما بين الغمر والعس، وقيل: القعب: قدح جاف ضخم غليظ. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة:186/1، مادة (قعب).

(541) أخرجه الطبراني في الصغير بنحوه. ينظر: الطبراني، المعجم الصغير: 149/1، رقم (227)، والأوسط: (212/3)، رقم (2947). وقال: «لم يروه عن مسعر إلا سفيان بن عيينة»، وصححه البخاري في الأدب المفرد. ينظر: البخاري، الأدب المفرد: باب: أكل الرجل مع امرأته، 362/1، رقم (1053).

(542) في (س) «لعلّك آذيت».

(543) حكاه عنه ابن حجر والسيوطي. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 531/8. السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 178/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 640/6.

(544) ابن حجر، فتح الباري: 531/8.

(545) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 178/1.

(546) في (س) بدون «آية».

(547) هو أبو عمر عبد الواحد بن أحمد بن أبي القاسم بن محمد بن داود بن أبي حاتم المليحي الهروي، سمع من أبي محمد المخلدي، وروى صحيح البخاري من طريق النعيمي، حدّث عنه البغوي ومحمد بن الربيع الجبلي، توفي سنة 463 هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 383/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 255/18.

(548) جمع منصع، وهي المواضعُ التي يُبرز إليها في الخلاء لقضاء الحاجة من البول أو الغائط، قبل أن تُسوّى الكنف في المنازل، وسميت بالمنصع لأنّ الإنسان ينصع أي: يظهر ويخلص فيها، وقيل: المناصع موضع مخصوص خارج المدينة يتبرّزن فيه النّساءُ بالليل على طريقة العرب في الجاهليَّة. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 23/2، مادة (نصع).

(549) قال النّووي: «وهو صعيد أفيح، أي: أرض متسعة، والأفيح بالفاء المكان الواسع»، النووي، شرح النّووي على صحيح مسلم: 151/14.

(550) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس من بني عامر بن لؤي، تزوّجها النبي ﷺ في مكة قبل عائشة، فهي أوّل من تزوّج بها من نسائه بعد وفاة خديجة، وقيل: تزوجها بعد عائشة، وهبت يومها وليلتها لعائشة رضي الله عنها لتبقى في زمرة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، توفيت في آخر خلافة عمر بن الخطاب. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1867/4، ابن الأثير، أسد الغابة: 173/7.

(551) رواه البغوي في تفسيره: «أخبرنا عبد الواحد المليحي، أنا أحمد بن عبد الله النّعيمي، أنا محمد بن يوسف، أنا محمد بن إسماعيل، أنا يحيى بن بكير، أنا الليث، حدثني عقيل عن ابن شهاب، عن عروة عن عائشة». البغوي، تفسير البغوي: 540/3.

(552) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: خروج النساء إلى البراز، 67/1، رقم (146). مسلم، صحيح مسلم: كتاب: السلام، باب: إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، 1709/4، رقم (2170).

(553) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 224/14، 230.

(554) ابن حجر، فتح الباري: 23/11.

(555) في (س) بالواو "ولكن".

(556) عند السيوطي بالأمر: «امنعهن»، السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح: 314/1.

(557) في (س) «احجبهن».

(558) السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح:314/1. والمقصود أنّ الموافقة العمريّة على ستر وجوه زوجات النبي ﷺ، ولم يُوافق على حجب أشخاصهنّ لما تقتضيه الضرورة. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 249/1.

(559) في (س) "أنّها".

(560) في (ج) بالياء، وصُحّح في (س) "مختلفان".

(561) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الوضوء، باب: خروج النساء إلى البراز، 67/1، رقم (146). مسلم، صحيح مسلم: كتاب: السلام، باب: إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، 1709/4، رقم (2170).

(562) قال الرازي: «الِبراز بالكسر المبارزة في الحرب، وهو أيضًا أي: البراز كناية عن الغائط،.. والبَراز بالفتح الفضاء الواسع». الرازي، مختار الصحاح: 20/1، مادة (ب ر ز).

(563) ابن حجر، فتح الباري: 250/1.

(564) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي القاضي الفقيه، من سبتة في المغرب، وأصله من الأندلس، أخذ عن الحافظ الغساني، وروى عنه خلف بن بشكوال، صنّف الشفا، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، توفي بمراكش سنة 544هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 483/3. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1304/4.

(565) في (س) «الإزار».

(566) نقله ابن حجر والعيني والحطّاب الرّعيني المالكي عن القاضي عياض. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 530/8. العيني، عمدة القاري: 124/19. المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: 389/3.

(567) لم أجده في الموطّأ، وذكره الآلوسي عن القاضي عياض عن حفصة رضي الله عنها. ينظر: الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم: 75/22. وأخرج مالك في الموطّأ بمعناه عن أسماء بنت أبي بكر: «أنها قالت لأَهْلِهَا: أَجْمِرُوا ثِيَابِي إذا متُّ، ثمَّ حَنّطُونِي، ولاَ تذُرُّوا على كَفَنِي حنَاطًا، ولاَ تَتْبَعُونِي بنَارٍ» كتاب: الجنائز، باب: النّهْي عن أنْ تُتْبعَ الجنَازَة بنَارٍ، 226/1، رقم (530).

(568) هي حفصة بنت عمر بن الخطّاب بن نفيل بن عبد العزّى، زوج النبي، وكانت قبله تحت خنيس بن حذافة السهمي، وأمُّها زينب بنت مظعون، طلّقها الرسول ﷺ طلقة فأمره جبريل عليه السلام بأن يراجعها لأنها صوامة قوامة، توفيت سنة 41هـ، وقيل: 45هـ، وقال الدولابي: سنة 27هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1812/4، ابن الأثير، أسد الغابة: 74/7.

(569) في (س) بدون «عمر».

(570) ابن حجر، فتح الباري: 530/8، وذكره عنه، النّووي، شرحه لصحيح مسلم: 151/14.

(571) ابن حجر، فتح الباري: 530/8.

(572) ابن حجر، فتح الباري: 531/8.

(573) نفسه، والصفحة نفسها.

(574) ينظر: السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح:314/1.

(575) في (س) "رأيُه بأن".

(576) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: من فضائل عمر رضي الله عنه: 1865/4، رقم (2399).

(577) في (س) بدون ((قد)).

(578) في (س) ((يا أيّها)).

(579) في (س) بدون «وقال».

(580) في (س) بدون «أنْ».

(581) في (س) ((فخفّ))، من خفّف، بمعنى: التجاوز.

(582) في (س) «وقبل منهم». ولفظه كذلك عند أحمد في مسنده: 243/3، رقم (13580).

(583) في (س) «وأنزل».

(584) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (أنس بن مالك): باب: 243/3، رقم (13580). وقال ابن كثير: «انفرد به أحمد، وقد روى الإمام أحمد -واللفظ له- ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه، وكذا علي بن المديني، وصححه من حديث عكرمة بن عمار»، ابن كثير، البداية والنهاية (296/3).

(585) في (ج) "البيضاوي".

(586) في (س) "المذكور". وهو عائد على هذا الوجه على الحديث نفسه.

(587) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه للبيضاوي، البيضاوي، تفسير البيضاوي: 121/3، وقال ابن كثير: «رواه الإمام أحمد، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 383/2. والترمذي (1714)، و(3084) من حديث أبي معاوية عن الأعمش، الحاكم، المستدرك:21/3، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرّجاه، وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه»، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 326/2. وأصله ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه، كتاب: المغازي، باب: غزوة بدر، 359/7، رقم (36690). وأحمد في مسنده عن (عبد الله بن مسعود): 383/1، رقم (3632).

(588) الواحدي، أسباب النُّزول:239/1، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 359/2.

(589) في (س) ((أن يصيبنا)).

(590) علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 201/11.

(591) نفسه، والصفحة نفسها.

(592) في (س) بالألف المقصورة ((نجى)).

(593) عند المحبّ الطبري:"خرّجهما"، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 290/2.

(594) في (ج) بياض بقدر كلمة، وعند المحب الطبري "القَلْعي" فاستدركته منه. ينظر: المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 290/2. ويبدو مكتوبًا في (س) "الخلفي"، والقلعي هو الصحيح، وصرّح المحب في مقدمته أنّه استفاد من القلعي كما سيأتي. ينظر: المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 8/1.

والقَلْعي هو: هو محمد بن علي بن أبي علي القَلْعي، من أهل اليمن، نسبة إلى قَلعة البلدة التي سكن فيها، من كتبه: احترازات المهذّب، وله كتاب في الفرائض، وغريب الألفاظ، قيل بأنّه توفي في المئة السادسة من الهجرة. واستبعد، وقيل: 575هـ ينظر: السُبكي، طبقات الشافعية: 155/6. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 39/2. حاجي خليفة، كشف الظنون: 1552/2.

(595) ينظر: المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 290/2، وسمّى المحبّ الطبري كتاب القَلعي في مقدمته:" لطائف الأنوار في فضل الصحابة الأخيار". ينظر: المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 8/1. بهاء الدين الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك: 454/1. ولم أقف على كتابه في فضائل الصحابة.

(596) وأورده البيضاوي بلفظ: ((لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ)): تفسير البيضاوي: 122/3.

(597) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، صحابي جليل من النقباء، كان إسلامه على يد مصعب بن عمير، شهد معركة بدر، وأحد، والخندق، واستُشهد من جرح أصابه يوم الخندق في السنة الخامسة للهجرة، اهتزّ عرش الله عزّ وجلّ لوفاته ﷺ كما في الخبر. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب:602/2، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 84/3.

(598) في (س) «أشار».

(599) يختلف بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه للبيضاوي. ينظر: تفسير البيضاوي: 121/3. والإثخان هو القتل والقهر وإكثار الجراح في الخصم. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 145/7، مادة (ثخن).

(600) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المديني، نسبة إلى واقد، نزل في بغداد وعمل بها قاضيًا، سمع من مالك بن أنس وسفيان الثوري، روى عنه كاتبه محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى، وأحمد بن عبيد بن ناصح، روى السير والمغازي، وكان يقلب في الرواية، توفي سنة 207هـ. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 3/3. السمعاني، الأنساب: 566/5. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 348/4.

(601) ابن حجر، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري: 71.

(602) ينظر: الواقدي، المغازي:110/1. وأخرج الطبراني موضوع الموافقة ينظر: الطبراني: المعجم الكبير: 438/11، رقم (12244)، المعجم الأوسط: 16/6، رقم (5662)، المعجم الصغير: 110/2، رقم (868).

(603) في (س) "الحسيني"، ولمْ أقف على ترجمته كما قدّمت، وسمّاه ابن علان: عبد الله محمد بن علي بن الحسين أو الحسيني الشيباني.

(604) هو أبو عمارة حمْزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، أمّه هالة بنت وهيب بن عبد مناف، سيدّ الشهداء، عمّ الرسول ﷺ، وأخوه من الرضاعة، وأكبر منه بسنتين على الصحيح، أسلم في

السنة الثانية من البعثة، وكان يعلّم في الحرب بريشة نعامة، استشهد ﷺ يوم أحد في السنة الثالثة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1/ 375، ابن الأثير، أسد الغابة: 66/2.

(605) في (س) «قول».

(606) في (س) ((ليصيبنا)). وعند ابن المنذر: ((إن كاد ليصيبنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم)) النيسابوري، الأوسط في السنن والاجتماع والاختلاف: 227/11. وعند القرطبي: ((إن كاد ليصيبنا في خلاف..))، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 47/8.

(607) وأصله ما أخرجه: ابن أبي شيبة، المغازي، باب: غزوة بدر الأولى، 358/7، رقم (36679) بدون قوله: ((وإن كاد ليضلّنا في خلافك عذاب يا عمر)) كما عند الشيباني في موافقاته.

(608) أو لعلّه أراد (ضرب أسارى) حيث قال في البيت رقم (15):

وابن معاذ سعد قال كعمر ضرب أسارى بدر رأس من كفر

(609) وهو قول بالرأي فضُمّن معناه.

(610) في (ج) فراغ بقدر كلمة، وفي (س) "فائدة" فاستدركتها منه.

(611) هو العزّ عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الشافعي، أصله من المغرب، سمع من القاسم بن عساكر، وجماعة، وروى عنه تقي الدين بن دقيق العيد الذي لقّبه بـ(سلطان العلماء)، صنّف القواعد الكبرى والصغرى، ومجاز القرآن، توفي بمصر سنة 660هـ. ينظر: السُبكي، طبقات الشافعية: 209/8. الداودي، طبقات المفسرين:315/1.

(612) في (س) بدون «من».

(613) لم أجده في كتاب "فتاوى سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام"، دراسة وتحقيق وتعليق: مصطفى عاشور، مكتبة القرآن-القاهرة، فلعلّها في كتاب آخر.

(614) في (س) بالواو «واعتزلهنّ».

(615) «والمشرَبةُ والمشرُبَةُ بالفتح والضم: الغُرفة،.. وقيل: هي كالصُّفَّة بين يَدَي الغُرْفَةِ»، ابن منظور، لسان العرب: 491/1، مادة (شرب).

(616) «الخزانة بكسر الخاء أمانة البيت»، المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: 329/3.

(617) في (س) «ينكثون»، وعند ابن عساكر بالثاء. ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 263/4.

(618) في (س) بالألف المقصورة «بالحصى»، وعند المحب الطبري «بالعصا»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(619) عند المحبّ الطبري: «قالت: مالي ومالك يا ابن الخطاب»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(620) تقصد: عليك بنصح ابنتك، قال النّووي: «والمراد عليك بوعظ بنتك حفصة، قال أهل اللغة: العيبة في كلام العرب وعاء يجعل الإنسان فيه أفضل ثيابه ونفيس متاعه فشبّهت ابنته بها»، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 82/10.

(621) في (س) وعند المحبّ الطبري: «ولولا أنا لطلّقك»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(622) رباح مولى النبي ﷺ، وكان يأخذ الإذن عليه، وقصته مشهورة في الحديث المذكور. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 487/2، ابن الأثير، أسد الغابة: 238/2.

(623) الأسكفة عتبة الباب السفلى. ينظر: الفراهيدي، العين: 75/2، مادة (عتب). النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 82/10.

(624) عند المحبّ الطبري: «استأذِن لي على رسول الله ﷺ»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(625) عند المحبّ الطبري: «فنظر رباح إلى الغرفة ثمّ نظر إليّ فسكت»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(626) عند المحبّ الطبري: بدون «لي»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(627) عند المحبّ الطبري بالواو «ونظر إلي»، المحبّ الطبري الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(628) عند المحبّ الطبري: بدون «إليّ»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(629) عند المحبّ الطبري: بدون «إزاره»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(630) في (س) وعند المحبّ الطبري بدون «عليه»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(631) «القبضةُ: ما أخذتَ بجمْع كفّكَ كلّه، فإذا كان بأصابعك فهي القبصة بالصاد»، الأزهري، تهذيب اللغة: 272/8، مادة (قبض). وتُعادل 9 سم. ينظر: ولفرد جوزف دللى، العمارة العربية بمصر في شرح المميزات البنائية الرئيسية للطراز العربي: 11.

(632) «وإذا أَفِيق معلق» هو بفتح الهمزة وكسر الفاء، وهو الجلد الذي لم يتم دباغه، وجمعه أَفق بفتحها كأديم وأدم»

النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 83/10. وشرح المؤلّف معناه في طرة المخطوط (س) ق 29[أ]: «الجلد قبل الدبغ».

(633) عند المحبّ الطبري: «فقال»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(634) عند المحبّ الطبري: «ترضى»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(635) في (س) وعند المحبّ الطبري بدون همزة قطع «فاحمد»، المحبّ الطبري الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(636) عند المحبّ الطبري: «قال: قلت»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة:292/2.

(637) عند المحبّ الطبري: «عزّ وجل»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(638) في (س) وعند المحبّ الطبري: «قال: فما أخبرت»، المحبّ الطبري الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(639) عند المحبّ الطبري بزيادة «ذلك»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 292/2.

(640) عند المحبّ الطبري: «وشأنهم»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 293/2.

(641) عند المحبّ الطبري: «قال عمر». المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 293/2.

(642) عند المحبّ الطبري: «فأنا الذي استنبطته منهم»، المحبّ الطبري. الرياض النضرة في مناقب العشرة: 293/2.

(643) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره مختصرًا: 1014/3. وقال المحبّ الطبري: «أخرجاه وأبو حاتم»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 2 /293.

(644) مسلم، صحيح مسلم، بنحوه، كتاب: الطلاق، باب: في الإيلاءِ واعتِزَالِ النِّساءِ وتَخيِيرِهِن، 1107/2، رقم (1479).

(645) في (س) زيادة على (ج)، فأُضيفت. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ التحريم:1.

(646) هي صفِيَّة بنت حُيّ بن أخْطب بن سعْيَة بن ثعلبة، من سبط لاوي بن يعقوب من بني إسرائيل، اصطفاها النبي عليه الصلاة والسلام لنفسه بعد فتح خيبر، واختارت الإسلام، وأعتقها وكان عتقها صداقها، ودخل بها بعد أن طهرت من حيضتها، توفيت سنة 36هـ، وقيل: 50 هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1871/4. ابن الأثير، أسد الغابة: 184/7.

(647) ينظر: ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 329/5.

(648) هو علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر البغدادي المفسّر، المعروف بالخازن، نسبة لخزانته الكتب بالسمَيْساطية، صنّف: تفسيره "لباب التأويل في معاني التنزيل"، توفي سنة 741هـ. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 115/4. الداودي، طبقات المفسرين:426/1.

(649) لم أجد الحديث عند الخازن في سورة المدثر، وهو مُثبت في أول سورة التحريم. ينظر: الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل: 114/7. ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾

(650) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الطلاق، باب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ ﴾ [التحريم:1]، 2017/5، رقم (4967). ومسلم، صحيح مسلم: كتاب: الطلاق، باب: وجُوبِ الكفَّارَة على من حرَّمَ امرَأتهُ ولم يَنوِ الطّلاقَ، 1100/2، رقم (1474).

(651) ينظر: الزمخشري، الكشاف:568/4. الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل: 131/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 188/18. الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 115/7.

(652) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الطلاق، باب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم:1]، 2016/5، رقم (4967). مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الطلاق، باب: وجُوب الكَفَّارَةِ على من حرَّمَ امرَأَتَهُ ولم يَنوِ الطَّلَاقَ، 1100/2، رقم (1474).

(653) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للخازن. ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل: 115/7.

(654) هو أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي الشافعي الفقيه الحافظ، ولد في نوى بلدة في دمشق، من مؤلفاته: الأربعين النووية، المجموع، الأذكار، سمع من الكمال الإرْبِلي، وإسحاق المغربي، مات سنة 676هـ، وقيل: 677هـ. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء:268/1. السُبكي، طبقات الشافعية: 395/8. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 153/2.

(655) ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 77/10. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 179/18. الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل:116/7.

(656) لم أقف على كتاب الشيباني في الموافقات.

(657) في (س) "الموافقة السادسة"، وقد يتوجّه عدّها بالسادسة، إذا كانت الموافقة الخامسة لعمر ﷺ في قصة النبي ﷺ مع زوجاته على وجهين: التظاهر، وعلى الطلاق، كما بيّن ابن علان، فتُتبع الخامسة بالسادسة، ثمّ السابعة، وهكذا.

(658) هو أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي، يتيم عروة بن الزبير، وحدّث عنه، وسمع منه هشام بن عروة، ومالك بن أنس، لم يكن له عقب، ثقة، مات بعد المائة والثلاثين. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 145/1. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 212/1. ابن حجر، تقريب التهذيب: 493/1.

(659) في (س) زيادة «بن الخطّاب».

(660) ذكره السيوطي في لباب النقول والدر المنثور عن ابن أبي حاتم وابن مردويه. ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن: 994/3. السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 73/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 585/2. وأخرج الحاكم قصّة المنازعة في مستدركه عن الزبير بن العوام ورجل من

الأنصار، كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر مناقب حواري الرسولﷺ وابن عمّته الزبير بن العوام، الحاكم، المستدرك: 410/3، رقم (5565). وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، فإنّي لا أعلم أحدًا أقام هذا الإسناد عن الزهري يذكر عبد الله بن الزبير عن أخيه وهو عنه ضيّق».

(661) هو عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن فرعان بن ربيعة، قاضي مصر، سمع من عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وعنه الأوزاعي والثوري، مات سنة 174هـ، وقيل: 170هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 182/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 11/8. ابن حجر، تقريب التهذيب: 319/1.

(662) في (ج) و(س) بالدال "دحية"، وعند السيوطي بالراء «رحيم» قال السيوطي: «وله شاهد أخرجه رحيم في تفسيره من طريق عتبة بن ضمرة عن أبيه»، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول (73/1)، وعند ابن حجر بالدال «دحيم» ينظر: ابن حجر، العُجاب في بيان الأسباب: 910/2، وذكره في غير موضع في فتح الباري بالدال. وهو إبراهيم بن دُحَيم عبد الرحمن بن إبراهيم بن ميمون الدمشقي، حدّث عن أبيه وجماعة كبيرة، وحدّث عنه ابن أخيه عبد الرحمن بن عمرو بن دحيم، والطبراني، مقبول الحديث. ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 300/23. قال عنه ابن حجر: «فيه أيضا عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي وهو الحافظ الذي يقال له دحيم»، ابن حجر، فتح الباري: 40/3.

(663) هو عتبة بن ضمرة بن حبيب بن صهيب الزُبيدي الشامي، سمع من أبيه، صدوق. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 528/6. ابن حجر، تقريب التهذيب: 381/1.

(664) هو أبو عتبة ضمرة بن حبيب بن صهيب الزُبيدي، روى عنه هلال بن يساف، مات سنة 130هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 337/4.ابن حجر، تقريب التهذيب:280/1.

(665) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للسيوطي. ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 73/1. وتفسير دحيم مفقود دلّ عليه السيوطي في الدر المنثور. ينظر: حكمت بن ياسين، التراث بين الحوادث والانبعاث: 152، 152.

(666) السيوطي، تاريخ الخلفاء: 124/1.

(667) هو شمس الدين محمد بن محمد الدلجي الشافعي، أخذ عن البقاعي المفسر، والمحدث شمس الدين السخاوي، له شرح للشفا للقاضي عياض، وشَرَح قصيدة المنفرجة لابن النّحوي في كتاب "اللوامع اللهجة بأسرار المنفرجة"، مات سنة 947هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 270/8. حاجي خليفة، كشف الظنون:55/1، 1346/2.

(668) الدلجي، اللوامع اللهجة بأسرار المنفرجة: 17.

(669) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي، نسبة إلى هيتم محلّة في مصر، غير ابن حجر العسقلاني، أخذ عن القاضي زكريا الشافعي وشمس الدين الدلجي، من مؤلّفاته: شرح الأربعين النّووية، والأربعين العدلية، والصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والضلال

والزندقة، مات سنة 974هـ، وقيل:973هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 370/8. حاجي خليفة، كشف الظنون: 57/1.

(670) ينظر: ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: 268/1.

(671) في (س) بدون تكرير «هذه».

(672) هو أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أمّه صفيّة عمة الرسول ﷺ، وزوجته أسماء بنت أبي بكر ﷺ، حواريُّ النبي عليه الصلاة والسلام، وهو أوّل من سلّ سيفًا في الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنّة، قتله ابن جرموز وهو متوجّه إلى المدينة في سنة 36هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 510/2، ابن الأثير، أسد الغابة: 295/2.

(673) ولفظه عند البخاري: «عن عبد اللّهِ بن الزُّبَيْرِ -رضي الله عنهما- أَنَّهُ حدثه أنَّ رجُلا من الأَنْصَارِ خاصَمَ الزُّبَيْرَ عنْدَ النبي ﷺ في شِراجِ الحرَّةِ التي يسْقُونَ بها النّخْلَ، فقال الأَنْصَارِيُّ: سرِّحِ الماءَ يمُرُّ، فأَبَى عليه، فاخْتَصَمَا عنْدَ النّبي ﷺ، فقال رسول اللّهِ ﷺ للزُّبَيْرِ: ((اسق يا زُبَيْرُ، ثمَّ أَرْسِلِ الماءَ إلى جارِكَ))، فغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ، فقال: أَنْ كان ابن عمَّتِكَ؟، فتَلَوّنَ وجْهُ رسول اللّهِ ﷺ ثمَّ قال: ((اسقِ يا زُبَيْرُ، ثمَّ احْبسِ الماءَ حتى يرْجِعَ إلى الجدْرِ))، فقال الزُّبَيْرُ: والله إنِّي لَأَحْسبُ هذه الآيَةَ نزَلَتْ في ذلك». صحيح البخاري: كتاب: المساقاة، باب: سَكْرِ الأَنْهَارِ، 832/2، رقم (2231). ومسلم، صحيح مسلم: كتاب: الفضائل، باب: وجوب اتباعه ﷺ، 1829/4، رقم (2357).

(674) في (س) بالواو "وقولي".

(675) في (س) "فقدّم".

(676) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 576/1. ابن هشام، أوضح المسالك: 32/3.

(677) في (س) "الموافقة السابعة"، وتقدّم بيانه.

(678) في (س) بدون "للقاء العير".

(679) في (س) زيادة على (ج).

(680) في (س) «لها».

(681) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للسيوطي. ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1.

(682) في (س) "كذلك الشيباني".

(683) في (س) ((أمَّا)).

(684) في (س) ((يقاتلوك)).

(685) في (س) «ذلك».

(686) لم أقف على كتاب الشيباني في الموافقات.

(687) وحكاه السيوطي عن ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي أيّوب الأنصاري، وفيه أنّ الرسول ﷺ استشار الصحابة -رضي الله عنهم- في عير أبي سفيان التي أقبلت وهُم في المدينة، فأشاروا عليه بعد خروجهم معه بعدم المواجهة مع قريش وأنّ مجيئهم للعير فقط، وخالفهم المقداد ﷺ. ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 107/1.

(688) في (س) "الثامنة".

(689) هو عبد الله بن أبيّ بن سلول، وسلول اسم والدة أُبَيّ، وهي خُزاعية نُسِب إليها، واسم أبيه مالك بن الحارث. ينظر: البلاذري، أنساب الأشراف: 274/1.

(690) في (س) بالياء "القايل".

(691) ولفظه الذي وقفت عليه: «يا رسول الله، أعلى عدو الله عبد الله بن أُبي القائل يوم كذا: كذا وكذا؟ أعدّد أيامه، ورسول الله ﷺ يبتسم، حتى إذا أكثرتُ..»، الواحدي، أسباب النزول: 256/1.

(692) النسائي، السنن الكبرى بزيادة: كتاب: الجنائز وتمنّي الموت، باب: القميص في الكفن: 621/1، رقم (2027)، وفي كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾: 357/6، رقم (11224).

(693) في (س) بكسر الهمزة «إنّ».

(694) لم ترد الموافقة عن الواحدي بهذا اللفظ. ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1.

(695) في (س) اختلاف في بعض اللّفظ: «فقام عمر، فأخذ ثوبه، فقال له: يا رسول الله أتصلّي عليه وقد نهاك ربّك أن تصلّي على المنافقين؟».

(696) في (س) واو واحدة «ورد».

(697) السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 122/1.

(698) في (س) «استشكل».

(699) يختلف بعض اللّفظ عن الأصل الذي وقفت عليه لابن حجر. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 139/3.

(700) عند ابن حجر: «وأنّ الرجاء لم ينقطع»، ابن حجر، فتح الباري: 139/3.

(701) في (س) "الموافقة التاسعة ".

(702) في (س) "مما".

(703) في (س) "وهذا".

(704) وأصله عند البخاري، البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما يُكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين: 459/1، رقم (1300).

(705) في (س) "الموافقة العاشرة".

(706) في (س) "في".

(707) لم أجده بهذا اللفظ في اللباب. ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 154/1. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1.

(708) هو خَالِد بن زَيد بن كُليب بن ثَعْلَبَة بن عَبْد بن عَوف الخزرجي، شهد بدرًا والعقبة مع الأنصار السبعين والمشاهد، نزل الرسولﷺ في منزله إلى أن بنى بيته في المدينة، توفي في القسطنطينية سنة 50هـ، وقيل: 51هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 424/2. ابن الأثير، أسد الغابة: 28/6.

(709) هي ابنة قيس بن سعيد بن قيس بن عمرو بن امرئ القيس الخزرجي، نزل الرسول عليه الصلاة والسلام في بيتها عند قدومه إلى المدينة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1925/4، ابن الأثير، أسد الغابة: 326/7.

(710) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للقرطبي ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 202/12.

(711) في (ج) و(س) مُثبت «ابن أبي خيثمة»، وعند السيوطي وابن حجر «ابن أخي ميمي» الإتقان في علوم القرآن (102/1)، قال ابن حجر: «وفي روايتنا في فوائد محمد بن عبد الله المعروف بابن أخي ميمي من مُرسل سعيد بن المسيب وغيره: «وكان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئا من ذلك قالا:...» ابن حجر، فتح الباري: 344/13. ومثبت كذلك عند الكتاني في تحقيقه للموافقات، ونصّ على اسمه فقال: «محمد بن عبد الله المعروف بابن أخي ميمي في فوائده من مرسل سعيد بن المسيب». نظم اللآلئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: 87، وفي موضع آخر أثبته المؤلّف عن ابن حجر بـ "ابن أخي ميمون". و(ابن أخي ميمي): هو أبو الحسين محمد بن عبدالله بن الحسين البغدادي الدقّاق، له كتاب في الفوائد يسمّى بكنيته المشهورة: "فوائد ابن أخي ميمي"، ثقة مأمون، حدّث عن أبي القاسم البغوي بوفرة، وروى عنه أبو القاسم التنوخي، وأبو القاسم الأزهري، مات سنة 390هـ. ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة: 400/1. القرشي، نزهة الناظر: 143/1.

(712) (ابن أبي خيثمة) هو أبو بكر أحمد بن زهير بن حرب بن أشتال، من نسا في تركمان، أخذ من أبيه وأبي نعيم، روى عنه البغوي وابن أبي داود، وسمع منه ابن مجاهد، وثّقه الدارقطني، صنّف التاريخ المشهور، مات سنة 279هـ. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 162/4. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 596/2. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء: 54/1.

(713) يُوصف تاريخ ابن أخي خيثمة بكثرة الفوائد، قال الخطيب البغدادي: «قلتُ: ولا أعرف أغزر فوائد من كتاب التاريخ الذي صنفه ابن أبي خيثمة»، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 162/4.

(714) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المدني، من سادات التابعين وفقهائهم، أسند عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وجماعة من الصحابة، مات ﷺ بالمدينة سنة 91هـ، وقيل: 92هـ، وقيل:

94هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 510/3. الشيرازي، طبقات الفقهاء: 39/1. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 375/2.

(715) وأخرج ابن أخي خيثمة في تاريخه عما اجتمع في الحديث عن عائشة في حادثة الإفك، وفي سنده عن عروة بن الزبير عن عائشة، وعن عبيد الله بن عبد الله وعن علقمة بن وقاص، وسعيد بن المسيّب، ولم يذكر زيد بن حارثة ولا أبا أيّوب. ينظر: ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير: 12/2.

(716) هو زَيْدُ بن حَارِثةَ بن شَراحِيل بن كَعب بن عبد العُزَّى، سُبي في الجاهلية، فاشتراه حكيم بن حزام لخديجة من سوق في ناحية من مكة، ووهبته للرسول عليه الصلاة والسلام، وتبنّاه، فكان يُدعى (زيد بن محمد) حتى أبطل ذلك الإسلام، أنجب أسامة من أم أيمن خادمة الرسول عليه الصلاة والسلام، شهد بدرًا، واستُشهد في مؤتة سنة 8 من الهجرة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 542/2. ابن الأثير، أسد الغابة: 335/2.

(717) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1.

(718) عند السيوطي وابن حجر والكتاني "سنيد"، وليس "سند". ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1، ابن حجر، فتح الباري: 344/13، سيدي الكتاني، نظم اللالئ والدّرر في موافقات سيّدنا عمر: 86. قال ابن حجر: «وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير: أنّ سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة قال: سبحانك هذا بهتان عظيم» فتح الباري: 344/13، وفي (س) "سند" مثبت فوقها (ع)، وفي طرة (س) "سعيد" مثبت فوقها (ع). الموافقات مع شرحها: ق 36 [أ].وهو أبو علي سنيد بن داود المصيصي، اسمه الحسين، روى عن ابن المبارك وجماعة، وضُعّف، مات سنة 226هـ. ينظر: ابن حبان: 304/8. الذهبي، تاريخ الإسلام: 191/16.

(719) هو أبو عبد الله سعيد بن جُبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم الكوفي، قرأ على ابن عبّاس وحدّث عنه، وقرأ عليه المنهال بن عمرو، وروى عنه الأعمش وجماعة، من سادة التابعين علمًا، وفضلا، وصدقًا، وعبادة. قتله الحجاج في شعبان سنة 95هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 461/3. الذهبي، معرفة القراء الكبار: 68/1. الداودي، طبقات المفسرين: 188/1.

(720) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 160/6. وتفسير سُنيد من التفاسير المفقودة التي دلّ عليها السيوطي في الدر المنثور. ينظر: حكمت بن ياسين، التراث بين الحوادث والانبعاث: 152.

(721) لم أعرفه.

(722) ما بين المعقوفتين بياض في (ج)، واستدركته من (س).

(723) في (س) «وفي».

(724) هو عطاء بن أبي مسلم (عبد الله) الخراساني، مولى المهلّب بن أبي صفرة، تابعي، سمع من سعيد بن المسيب وابن جبير، وروى عنه شعبة بن الحجّاج، ومالك بن أنس، خَيّر، رديء الحفظ ويهم، مات سنة 133هـ، وقيل: 135هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 474/6. الشيرازي، طبقات الفقهاء: 107/1. السمعاني، الأنساب: 337/2.

(725) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، الفقيه المحدّث، أسند عن ابن عمر وأنس بن مالك، وروى عنه الأوزاعي والليث وجماعة، عدّه مكحول من أعلم الناس بالفقه، مات سنة 124هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 220/1. الشيرازي، طبقات الفقهاء: 48/1. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 108/1.

(726) هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، سمع من أبيه وعائشة، وروى عنه الزهري، ثقة، توفي في سنة 94هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 31/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 389/1.

(727) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن كَعْب بن عبد العُزَّى، يكنى بأبي زيد، أو أبي محمد، الحبّ ابن الحبّ، استعمله الرسولﷺ للجهاد وعمره في الثامنة عشرة، توفي سنة 54هـ كما صحح ابن عبد البر، وقيل غير ذلك. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 77/1. ابن الأثير، أسد الغابة: 102/1.

(728) أخرج الطبراني في المعجم الكبير من طريق عطاء الخراساني عن الزهري عن عروة عن عائشة أنّ الأنصاري (أبا أيوب) قال ذلك لما حدّثته أم أيوب عما يتحدّث به النّاس عن عائشة: 75/23، رقم (140)، وأخرج من طريق إسماعيل التيمي عن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر أنّ الرسولﷺ سأل أسامة عن عائشة فقال: «ما يحلّ لنا أن نتكلّم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم» 127/23، رقم (164).

(729) في (س) وعند ابن حجر: «بابن أخي ميمي». ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 344/13، وفي (ج) «بابن أخي ميمون».

(730) في (س) بدون «غيره».

(731) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 344/13.

(732) في (س) "معزوًّا تخريجه".

(733) عند السيوطي: «ابن أخي ميمي»، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1.

(734) في (س) «من طريق الواقدي».

(735) هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الأخباري، من علماء الأندلس، سمع من أبيه، وعبدالرحمن بن عتاب، صنّف كتاب صلة تاريخ أبي الوليد بن الفرضي، وغوامض الأسماء المبهمة، مات سنة 578هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 139/21. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1339/4.

(736) هو قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر بن سواد بن ظفر، شهد بدرًا، والأصح أنّ عينه أُصيبت في غزوة أحد، فردّها الرسول ﷺ إلى موضعها، وكانت أصحهما بعد ذلك، مات سنة 23هـ، وقيل: 24هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1274/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 411/4.

(737) ابن حجر، فتح الباري: 344/13.

(738) لم أقف على كتاب الإكليل للحاكم، ولم أجد ذلك عند ابن بشكوال في قسم قتادة بن النعمان ولا غيره. ينظر: ابن بشكوال، غوامض الأسماء المبهمة:84/1، وأخرج الواقدي أنّ القائل چسبحانك هذا بهتان عظيم چ[النور: 16] هو الأنصاري أبو أيوب عندما أخبرته أم أيوب عن حديث النّاس في عائشة رضي الله عنهم أجمعين. ينظر: الواقدي، المغازي: 370/1.

(739) في (س) (بهذا).

(740) في (ج) "سبب"، والأقرب "شئت"، وهو المثبت في (س).

(741) في (ج) بياض بقدر كلمة واستدركته من (س) "فاقرأ".

(742) في (س) بإضافة ((الذين)).

(743) الطبراني، المعجم الأوسط: عن ابن عباس بلفظ: ((اللهم ارحم خلفاءنا، قلنا: يا رسول الله، وما خلفاؤكم؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون أحاديثي وسنتي، ويعلمونها الناس): 77/6، رقم (5846). وقال: «لم يرو هذا الحديث عن زيد بن أسلم إلا هشام بن سعد ولا عن هشام إلا ابن أبي فديك، تفرّد به أحمد بن عيسى العلوي».

(744) في (س) (اثنان).

(745) في (ج) "حُذفت".

(746) في (ج) "للإضافة".

(747) هو عبد الله بن أبي السرح بن الحارث بن حبيب بن جذيمة القرشي، كان يكتب الوحي للرسولﷺ ثم ارتد ورجع إلى المشركين في مكة، وأهدر –عليه الصلاة والسلام- دمه يوم الفتح، فأمّنه عثمان ﷺ، أسلم بعدها وحسن إسلامه، وفتحت إفريقيا في ولايته، توفي وهو يصلي سنة 36هـ، وقيل 37هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 918/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 263/3.

(748) ما بين القوسين زيادة في (س) على (ج).

(749) في (س) بدون "إلى أنّه".

(750) في (س) بدون "قول".

(751) في (ج) بدون "عمر كلّ". ومعنى قول المؤلّف: "فيُعد من موافقات كلّ" يعني: تعمّ الموافقة في الآية (هذا بهتان عظيم) [النور: 16]عمر رضي الله عنه، وسعد بن معاذ، وأبا أيّوب الأنصاري، ومن حكى مثله.

(752) في (س) "الموافقة الحادية عشرة".

(753) في (س) بدون «إنّي»، وعند المحب الطبري: «أنشدك»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(754) في (س) بدون «قال».

(755) في (س) «هو الذي».

(756) عند المحب الطبري: «فإنّي أشهد»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(757) عند المحبّ الطبري: «صاحبك يا ابن الخطّاب»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة:295/2.

(758) عند المحبّ الطبري: ﴿عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[البقرة: 98]، المحب الطبري،الرياض النضرة في مناقب العشرة: 2/ 295.

(759) هو أبو سعيد أو أبو سعد إسماعيل بن علي بن الحسن الرازي السمان، ويُعرف بابن زنجويه، روى عنه الخطيب البغدادي وعبد العزيز الكتاني، وكان يميل إلى الاعتزال، وعنده علم في فقه أبي حنيفة، صنّف كتاب "الموافقة بين أهل البيت والصحابة وما رواه كل فريق في حق الآخر"، مات سنة 445هـ، وقيل: 443هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 56/18. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1122/3. حاجي خليفة، كشف الظنون: 1890/2.

(760) لم أقف على كتاب السمان وهو "الموافقة لأهل البيت والصحابة وما رواه كل فريق في الآخر"، واختصره الزمخشري في "المختصر من كتاب الموافقة بين أهل البيت والصحابة"، طُبع: في دار الحديث، مصر، تحقيق: سيّد صادق، 1422هـ/2001م، ولم أقف على موضع الحديث في المختصر أيضًا. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: المغازي، باب: ما رأى النبي ﷺقبل النبوة: 327/7، رقم (36540).

(761) يختلف عن الأصل الذي وقفت عليه للمحب الطبري. ينظر: المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 296/2. وينظر: الواحدي، أسباب النزول: 30/1. الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 178/1.

(762) ينظر: البغوي، تفسير البغوي: 96/1.

(763) هو أبو عيسى الأنصاري الكوفي، اسم والده (أبو ليلى) يسار وقيل: بلال وقيل: داود، والد محمد قاضي الكوفة، حدّث عن عمر وعلي رضي الله عنهما، وحدّث عنه الأعمش، عابد صالح، مات في الجماجم سنة 82هـ، وقيل: 83هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 368/5. الذهبي. سير أعلام النبلاء: 262/4. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 58/1.

(764) في (س) بدون «الخطّاب».

(765) في (س) بدون «فقال: إنّ جبريل الذي يذكر صاحبكم عدو لنا»، وهو مثبت عند: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:23/1، تاريخ الخلفاء: 124/1.

(766) في (س) وآخره: «فنزلت على لسان عمر»، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول:23/1. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 124/1.

(767) ينظر: السيوطي، جامع البيان: 431/1.

(768) يختلف عن اللّفظ الذي وقفت عليه للسيوطي. ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 23/1.

(769) في (س) "الموافقة الثانية عشرة ".

(770) في (س) "ما ذكر".

(771) عند المحبّ الطبري: بإثبات «من»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 294/2.

(772) عند المحبّ الطبري: بدون «فنزل والآية»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 294/2.

(773) عند المحبّ: «عليك»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 294/2.

(774) عند المحبّ الطبري: «ونزل» آية «المؤمنون»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 294/2.

(775) في (س) «فنزل».

(776) عند المحبّ الطبري: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(777) عند المحبّ الطبري بدون «فقلت: فتبارك..»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(778) المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2، ينظر: الواحدي، أسباب النزول: 313/1.

(779) في (س) تقديم وتأخير: «أتزيد يا عمر في القرآن؟»، وعند المحبّ الطبري: «تزيد»، المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(780) عند المحبّ الطبري: «فنزل جبريل بها». الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(781) في (س) يشبه «السخاوي»، وعند المحب الطبري «السجاوندي».
والسجاوندي: هو أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي، صنّف في التفسير، وعلل القراءات، والوقف والابتداء، توفي في المئة السادسة، وعند الصفدي 560هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 147/3. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء:139/2. حاجي خليفة، كشف الظنون: 1182/2.

(782) المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 295/2.

(783) ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1.

(784) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: 151/1.

(785) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 110/12.

(786) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج) على (س).

(787) البيضاوي، تفسير البيضاوي: 431/2.

(788) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله الحنظلي المروزي، سمع من ابن عيينة، وابن المبارك والفضيل بن عياض، حدّث عن بقيّة بن الوليد وأحمد بن حنبل، لم يُر مثله في الحفظ، مات سنة238هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 379/1. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 358/11.

(789) وَجدْتُه عند إسحاق بن راهويه عن سعد بن معاذ، وليس معاذ بن جبل -رضي الله عنهما- من طريق سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعلقمة بن وقاص، وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة، ولفظه: «فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله، إن كان من الأوس ضربنا عنقه»، ابن راهويه، مسند إسحاق بن راهويه: 522/2، وأخرج الطبراني في المعجم الأوسط أنّ القائل هو معاذ بن جبل: 56/5، رقم (4657)، ويُروى كذلك في تفسير ابن عطيّة والقرطبي ينظر: ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 138/4، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 110/13.

(790) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري كتب الوحي للنبي ﷺ، وجمع القرآن بعد وفاته ﷺ في صحف، من أفقه الصحابة في الفرائض، مات سنة 45هـ، وقيل: غير ذلك. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 537/2. ابن الأثير، أسد الغابة: 332/2.

(791) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للسيوطي. ينظر: السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: 110.

(792) في (س) "الموافقة الثالثة عشرة".

(793) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبري الأصل الرازي المفسّر والمتكلّم، من تلاميذ البغوي، والفخر كنية، إذا أطلقت أُريد بها، صنّف تفسيرًا كبيرًا يُعرف بمفاتيح الغيب، توفي بهرات سنة 606هـ. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 263/1. الداودي، طبقات المفسرين: 215/2.

(794) الرازي، أسرار التنزيل وأنوار التأويل: 119.

(795) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الحافظ المفسر، أخذ عن ابن عساكر وأبي الحجاج المزّي، وشيخ الإسلام: ابن تيمية، صنّف تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، توفي سنة 774هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1500/4. الداودي، طبقات المفسرين: 111/1.

(796) هو أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، أسلم يوم فتح مكة، وشهد غزوة حنين، والطائف، روى عنه ابن عباس قصته مع هرقل الروم، مات سنة 30هـ، وقيل: 31هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 714/2. ابن الأثير، أسد الغابة: 10/3.

(797) في (س) ((ألا)).

(798) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 176/4.

(799) في (س) «نكالا من الله».

(800) أورده مختصرًا، السيوطي، تاريخ الخلفاء: 125/1.

(801) وأخرجه أحمده في مسنده (زيد بن ثابت): «عن كَثيرِ بن الصَّلتِ قال: كان بن العَاصِ وَزيد بن ثَابت يَكْتبَانِ المصَاحفَ، فَمَرّوا على هذه الآيةِ فقال زَيدٌ: سمعتُ رَسولَ اللّهِ ﷺ يقول: ((الشيخ وَالشَّيخَةُ إذا زنَيَا فَارْجموهما البَتَّةَ))، فقال عمَرُ: لما أنزِلَتْ هذه أَتَيتُ رَسولَ اللّهِ ﷺ فقلت: أَكْتبْنِهَا، قال: شغْبَةُ فكَأَنَّهُ كَرِهَ ذلك، فقال عمَر: ألاَ ترَى أنَّ الشيخ إذا لم يحْصَنْ جُلِدَ، وإن الشّابَّ إذا زنَى وقد أحْصِنَ رُجِمَ»:183/5، رقم (21636).

(802) هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي القرشي، أسلم في دار الأرقم وكتم إسلامه خوفًا من ذويه، حمل الراية يوم بدر وأحد، واستشهد في أحد، السنة الثالثة من الهجرة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1473/4. ابن الأثير، أسد الغابة: 190/5.

(803) في (س) زيادة "أيضًا".

(804) هو أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، كاتب الواقدي صاحب المغازي، ويُسمّى بغلام الواقدي، سمع من سفيان بن عيينة والواقدي، وحدّث عنه ابن أبي بكر الدنيا، وأبو القاسم البغوي، صنّف الطبقات الكبرى، صدوق، مات سنة 230هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 8/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 664/10. ابن حجر، تقريب التهذيب: 480/1.

(805) في (س) «حدّثني».

(806) هو إبراهيم بن محمد بن شرحبيل من بني عبد الدار، ولهذا يُسمّى بالعبدري، وقيل: جده ثابت بن شرحبيل، روى عن أبيه، وعثمان بن عبدالله بن أبي عتيق، وروى عنه ابن وهب، ومحمد بن سنان العوفي. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 320/1. الذهبي، تاريخ الإسلام: 61/12.

(807) هو أبو مصعب محمد بن شرحبيل، أو قد يُنسب إلى جده واسمه: محمد بن ثابت بن شرحبيل بن أبي عزيز القرشي، روى عن عبد الله بن عمر وابن الخطّاب، وروى عنه ابنه مصعب وإبراهيم، وثّقه ابن حبّان في كتابه، روى حديثًا في كتاب الأدب للبخاري، ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 351/7. ابن حبان، الثقات: 358/5. الذهبي. تاريخ الإسلام: 466/6.

(808) تقدّمت ترجمته في البيت رقم 29.

(809) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1. أخرجه: الواقدي، المغازي: 213/1.ابن سعد، الطبقات: 120/3.

(810) في (س) (فقيل).

(811) هو أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري مولى ابن عبّاس، ثبت، ثقة، عالم بالتفسير، روى عن ابن عبّاس، وعائشة، وعلي بن أبي طالب، حدّث عنه إبراهيم النخعي والشعبي وجلّة من التابعين، مات سنة 104هـ، وقيل: 105 وصوّبه الذهبي، وقيل: 106هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 49/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 397/1. الداودي، طبقات المفسرين:386/1.

(812) في (س) «ما قال».

(813) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 102/1. أخرجه: ابن أبي حاتم، تفسير ابن حاتم: 774/3.

(814) ينظر: المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: 604/2، مادة (النسوة).

(815) ينظر: ابن سِيده، المخصص: 427/4.

(816) في (س) "والسيرة".

(817) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن سيد النّاس، سمع من القاضي محمد بن عماد، صنّف عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، وتحصيل الإصابة في تفضيل الصحابة، مات سنة 734هـ. ينظر: السُبكي، طبقات الشافعية: 268/9. ابن حجر، الدرر الكامنة: 476/5. حاجي خليفة، كشف الظنون: 1183/2.

(818) آل عبد الله بن جحش يعني: ذويه، وهم من بني أسد. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 89/3.

(819) هو أبو محمد عبد الله بن جحش بن رباب بن صبرة بن مرة بن غنم بن دودان الأسدي، أمّه أميمة بنت عبد المطلب، وأخته زينب زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام، هاجر إلى الحبشة، وآخى الرسول ﷺ بينه وبين عاصم بن ثابت، استُشهد يوم أحد في السنة الثالثة من الهجرة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 877/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 195/3.

(820) هو عمرو بن الحضرمي قال ابن هشام: (واسم الحضرمي: عبد الله بن عباد، ويُقال: مالك بن عباد، أحد الصدف، واسم الصدف: عمرو بن مالك أحد السكون بن أشرس بن كندة، ويُقال: كندى)، ابن هشام المعافري، السيرة النبوية: 148/3. قتله واقد التميمي بسهم في سريّة عبد الله بن جحش إلى بطن نخلة، وكانت في السنة الثانية من الهجرة. ينظر: ابن هشام المعافري: السيرة النبوية: 148/3.

(821) عند ابن سيّد النّاس: بكسر الهمزة «إنّ». ابن سيّد الناس، عيون الأثر: 360/1.

(822) في (س) «وذاك».

(823) ابن سيّد النّاس، عيون الأثر: 360/1. وقال زين الدين العراقي: «وهذه القصة ليس إسنادها بمتصل ولا ثابت، فإنّ ابن إسحاق: قال فيها، وذكر عن بعضهم: أنّ عبد الله بن جحش قال لأصحابه يذكر

ذلك، قال ابن سعد في الطبقات: ويُقال: إنّ رسول الله ﷺ وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم أهل بدر، وأعطى كل قوم حقّهم، قال ويقال: إنّ عبد الله بن جحش خمس ما غنم، وقسّم بين أصحابه سائر الغنائم فكان أول خمْس خمّس في الإسلام». زين الدين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 239/7.

(824) في (س) (في نزول).

(825) هو عبد الله بن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي العامري الأعمى، وأكثر أهل الحديث يسمونه بـ"عمرو"، واسم أمّه أمّ مكتوم عاتكة بنت عبد الله، أذّن لرسول الله ﷺ مع بلال، وكان الرسول يستخلفه على المدينة إذا خرج لغزواته، استشهد في معركة القادسية سنة 15هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 901/3، 979، 1198. ابن الأثير، أسد الغابة: 241/3.

(826) مضافة في طرة (س).

(827) في (س) «لكأنّي».

(828) في (س) «لملحقها».

(829) أبو داود، سنن أبي داود: كتاب: أوّل كتاب الجهاد، باب: في الرُّخصَةِ في القُعُودِ من العذْرِ: 11/3، رقم (2507). وقال الزيلعي: «وكذلك رواه أحمد في مسنده والحاكم في الجهاد من مستدركه، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار: 350/1.

(830) في (س) بإضافة (راء أولي الضرر).

(831) ينظر: الفراهيدي، العين: 53/3. سيبويه، الكتاب: 204/4.

(832) في (س) بدون العجز، ويُنسب البيت لامرئ القيس في ديوانه بلفظ: (فاليوم أُسقى). امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس: 99/1، ويُنسب له بلفظ (اليوم فأشرب). ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 426/10، مادة (دلك). وينسب للنابغة في العين بلفظ (اليوم فاشرب). ينظر: الفراهيدي، العين: 53/3، مادة (ح ب ق). و(مسْتَحقِب) من احتقب بمعنى جمع الأغراض في الحقيبة وحملها، «قال الليث: الاحتقابُ: شدُّ الحقيبة من خلْفٍ، وكذلك ما حمِل من شيء من خلْف. يقال: احْتقب واستحْقِب». الأزهري، تهذيب اللغة: 46/4، مادة (حقب). والمعنى: يشرب غير مكترث، لم يرتكب معصية يعاقبه الله عليها.

(833) هو أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله بن الحصين، أحد القرّاء السبعة، عرض قراءته على مجاهد وسعيد بن جبير، وأخذ عنه القراءة خلق كثير، مات سنة 154هـ، وقيل: غير ذلك. ينظر: السمعاني، الأنساب: 468/5، الذهبي، معرفة القرّاء الكبار: 100/1. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء: 262/1.

(834) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع: 78/1. الداني، التيسير في القراءات السبع: 73/1.

(835) في (س) أشبه بـ(يا ثبت).

(836) في (س) بدون "به".

(837) ينظر: الموافقة الثانية: آية الاستئذان. وأورده ابن علان عن: المحبّ الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2. البيضاوي، تفسير البيضاوي: 199/4.ابن حجر، تخريج أحاديث الكشاف: 120. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 124/1.

(838) في (س) بدون "آي".

(839) هو أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدني، من الفقهاء السبعة، ثبْت عدل، مات سنة 106هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 115/4. ابن حجر، تقريب التهذيب: 226/1.

(840) هو أبو إسحاق كعب بن ماتع الحميري، من يهود اليمن، أسلم في خلافة عمر بن الخطاب، روى عن عمر بن الخطاب وابن عبّاس، مات سنة 34هـ، وقيل: 33هـ. ينظر: الرازي، الجرح والتعديل: 161/7، ابن حبّان، الثقات: 333/5. قال ابن حجر: «كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، ثقة من الثانية»، ابن حجر، تقريب التهذيب: 461/1.

(841) عند: ابن حجر، نزهة السامعين: 99/1. بلفظ «لمتامنها». السيوطي، تاريخ الخلفاء: 125/1، بلفظ «لتابعتها».

(842) أخرجه: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 335/44، وقال السيوطي: «قلت: أخرج قصته أحمد في مسنده، قال: ويضمّ إلى هذا ما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على الجهمية؛ من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أنّ كعب الأحبار قال: «ويلٌ لملك الأرض..». السيوطي، تاريخ الخلفاء: 125/1.

(843) في (س) باللام «لمصراع».

(844) أخرجه: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 335/44، بلفظ: «مصراع». «ومِصْراعا البابِ: بابان منصوبان ينضمان جميعًا مَدخَلُهما في الوَسَط» ابن منظور، لسان العرب: 199/8، مادة (صرع).

(845) عند المحبّ الطبري: بدون «ورد»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(846) هو أبو عبد الله طارق بن شهاب بن عبد شمس بن سلمة بن هلال بن عوف بن بجيلة، شارك في الغزوات مع أبي بكر وعمر بن الخطاب، روى عن الخلفاء الراشدين وجماعة من التابعين، ذكر أبو داود أنّه رأى الرسول ﷺ، ولم يسمع منه، مات سنة 83هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 66/6. ابن عبد البر، الاستيعاب: 755/2. ابن حجر، تقريب التهذيب: 281/1.

(847) عند المحبّ الطبري بإثبات أول الآية: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(848) عند المحبّ الطبري: «فقال»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(849) عند المحبّ الطبري بإثبات «فيها»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(850) عند المحبّ الطبري بإثبات «أرأيت النّهار إذا جاء»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(851) عند المحبّ الطبري: «شاء»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(852) عند المحبّ الطبري بإثبات «حيث شاء الله عزّ وجلّ»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2.

(853) عند المحبّ الطبري: «قال»، المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة:297/2.

(854) هو أبو الحسن علي بن الحسن بن الحسين الخِلَعي الموصلي الشافعي، والخلَعي نسبة إلى بيعه للخِلَع في مصر على الملوك، سمع من أبي الحسن الحوفي، وأبي القاسم الأهوازي، وصنّف كتاب الخلعيّات "ذكر الأجزاء"، والمغني في الفقه، مات سنة 492هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 317/3. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 269/1.

(855) المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة: 297/2، وكتاب الخلعي هو ذكر الأجزاء، أو الخلعيّات، ونصّ المحبّ الطبري على اقتباسه من كتابه. ينظر: المحب الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة (المقدمة): 9/1.

(856) في (س) زيادة «أحمد».

(857) هِرقِل على وزن "خِنْدِف"، ويقال: هِرَقْل على وزن "دِمَشْق، وقيصر لقب لملك الروم، واسمه هرقل علم عليه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 694/11، مادة (صرع). ابن حجر، فتح الباري: 216/8. وهو إمبراطور الدولة الرومانيّة الشرقية من سنة 610م-641م. ينظر: وجدي، دائرة معارف القرن العشرين: 492/10.

(858) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم:405/1. أخرجه أحمد في حديث التنوخي عن النبي:ﷺ 441/3، رقم (15693)، وفي حديث رسول قيصر الروم إلى رسول الله ﷺ: 74/4، رقم (16739).

(859) لعلّه أبو المرازم يعلى بن مرّة الثقفي. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 414/8. ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 3/3.

(860) هو التنوخي رسول هرقل إلى النّبي ﷺ، روى عنه سعيد بن راشد، عرض عليه الرسول ﷺ الإسلام فامتنع حتى يرجع إلى قومه، وتنوخ اسم لقبائل استقرّت في البحرين، وبعضها في معرّة النعمان. ينظر: السمعاني، الأنساب: 484/1. أبو المحاسن، الإكمال لرجال أحمد: 577/1. الهيثمي، مجمع الزوائد: 235/8.

(861) عند ابن جرير «قد أفند»، ابن جرير جامع البيان: 92/4. وعند أحمد في مسنده: «قد بَلَغَ الْفَنَدَ أو قَرُبَ»، ابن حنبل، المسند: 441/3، رقم (15693). قال ابن جرير: «ويُقال: أفند فلانًا الدهر، وذلك إذا أفسده، ومنه قول بن مقبل: دع الدهر يفعل ما أراد فإنّه *** إذا كلف الإفناد بالنّاس أفندا»: 59/13.

(862) في (س) بدون «من».

(863) في (س) «قال».

(864) ابن جرير، جامع البيان: 92/4.

(865) هو أبو عمرو أحمد بن حازم بن محمد بن يونس بن أبي غرزة الغفاري، حدّث عن جعفر بن عون العجلي، وأبي نعيم الفضل بن دكين، وعنه أبو حاتم وأبو زرعة، مات سنة 276هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 287/4. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 239/13.

(866) هو أبو نعيم الفضل بن دُكَين الملائي بضم الميم، ودكين لقب، واسمه عمرو بن حماد بن زهير، من شيوخ البخاري، سمع من الأعمش وسفيان الثوري، مات سنة 219هـ، وقيل: 218هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 118/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 446/1.

(867) هو أبو عبد الله جعفر بن برقان الكلابي الجزري، ثقة، صدوق، كثير الخطأ، روى عنه عطاء بن أبي رباح، وضعّف في الزهري، وروى عنه الفضل بن دكين ووكيع، مات في الرقّة سنة 150هـ، وقيل: 154هـ، وقيل: 160هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 187/2. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 482/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 140/1.

(868) في (س) «أنا يزيد».

(869) هو أبو عوف عمرو بن عبيد بن معاوية الحضرمي البَكّائي، ابن أخت ميمونة بنت الحارث زوجة الرسول ﷺ، وقيل: برؤيته للنبي ﷺ ولم تثبت، ثقة، مات سنة 103هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 318/8. ابن حجر، تقريب التهذيب: 599/1.

(870) هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار البصري، سمع من عيسى بن هارون القرشي، وعمرو بن علي الفلاس، حدّث عنه أبو القاسم الطبراني، ثقة يخطئ في حفظه، صنّف المسند، مات سنة 292هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 554/13. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 653/2.

(871) في (س) بدون ((جاء)).

(872) في (س) «يشاء».

(873) ذكره ابن كثير قريبًا من ذلك مختصرًا. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 405/1. قال السيوطي: «وأخرج البزار والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال:..»، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 315/2.

(874) ينظر: ابن جرير، جامع البيان: 92/4.

(875) في (س) «شاء».

(876) في (س) بدون «يكون».

(877) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه لابن كثير. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 405/1.

(878) في (س) «حكم».

(879) في (س) «قاله».

(880) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: المغازي، باب: مرض النبي ﷺ، 1612/4، رقم (4169)، مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الوصيّة، باب: تَرك الوَصِيَّةِ لِمَنْ ليس له شَيءٌ يوصى فيه، 1256/3، رقم (1637).

(881) في (س) «موافقة». يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه للنووي ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 90/11.

(882) ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 90/11. البيهقي، دلائل النبوة: 185/7.

(883) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 227/1.

(884) في (س) (في بلاد).

(885) في (ج) (يا)، وفي (س) (أبا)، وهو الظاهر.

(886) (إسرال) يعني: إسرائيل، حُذفت منه الهمز والياء، وسمي به يعقوب عليه السلام. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 26/11، مادة (ألل). ويقصد به في موضعه: إسماعيل بن أبي إسحاق الملائي العبسي الكوفي كما سيأتي في الموافقة الثامنة من موافقات السنّة.

(887) في (س) (عدّهم).

(888) في (ج) بالحاء (حلف)، والمثبت في النظم (خلف) وهو الظاهر كما سيأتي.

(889) في (س) (فتح).

(890) في (س) (الرأي).

(891) في (س) (لا ضرورة).

(892) مُثبت في (س)، وفي طرة (ج) بعد التصحيح، حيث وقع تكرير "بالموت منهن لكيلا ينظرا" في عجز البيت رقم (84)، وصدر البيت (85).

(893) هو أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الحافظ، ويُعرف بابن القطّان، حدّث عن أبي القاسم البغوي، وروى عنه الحاكم، صنّف كتابه المشهور في الكامل، ومعجمًا في أسماء شيوخه، مات سنة 365هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 41/2. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 154/16. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 140/1.

(894) وهو كذلك في (س) «عبد الله بن عبد الله بن نافع»، وعند ابن عدي والسيوطي "وعبد الله بن نافع عن أبيه"،

ينظر: ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 165/4. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 125/1.

(895) قال ابن معين: «سمعت يحيى يقول: عبد الله بن نافع ضعيف»، ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 206/3.

(896) كان مملوكًا عند بني هاشم، وسأل عمر ﷺ عن زكاة العبد وصدقته، وأخرج أبو القاسم بن سلام: «قال: سمعت عبد الله بن نافع يحدث عن أبيه أنّه كان مملوكًا لبني هاشم، فسأل عمر بن الخطاب، فقال: إنّ لي مالا أفأزكيه؟ قال: لا، قال: فأتصدّق؟ قال: بالدرهم والرغيف». بن سلام، الأموال: 556/1، رقم (1333).

(897) في (س) «إثره».

(898) ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء:125/1. وأخرجه ابن عدي بلفظ: ((قل كما أمرك عمر))، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 165/4.

(899) في (س) «من».

(900) في (س) «الجدار».

(901) مسلم، صحيح مسلم بنحوه: كتاب: الإيمان، باب: الدّلِيل على أنَّ من ماتَ على التّوْحِيدِ دخل الْجنَّةَ قطْعًا، 55/1، رقم (31).

(902) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (أبو الدرداء): 442/6، رقم (27531).

(903) هو عويمر بن عامر، وقيل: عويمر بن قيس بن زيد، وقيل: ابن ثعلبة بن عامر بن زيد بن قيس بن أمية الخزرجي، اشتهر بكنيته (أبو الدرداء)، اختلف في شهادته لغزوة أحد، وشهد الخندق، ذو علم وحكمة، مات سنة 32هـ، وقيل: 31هـ، وقيل غير ذلك، والأشهر أنّ وفاته في خلافة عثمان ﷺ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1227/3. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 340/4.

(904) سبق تخريجه.

(905) هو أبو عبد الله وهب بن عبد الله المعافري المصري، تابعي، ويشتبه أن يكون واهب بن عبد الله، روى عن عبد الله بن عمرو، وابن عمر، وروى عنه عبد الرحمن بن شريح وسعد بن الليث، وثّقه ابن حبّان، توفي سنة 37هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 190/8. ابن حبّان، الثقات: 489/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 147/6.

(906) في (س) زيادة على (ج) وأضفتها في هذا الموضع.

(907) في (س) «قال: في الثالثة».

(908) في (س) ((على رغم ثالثة أبي الدرداء)).

(909) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 268/11.

(910) أو "التوشيح شرح الجامع الصحيح"، وهو عنوان النسخة التي اعتمدت عليها في الدراسة.

(911) عند السيوطي زيادة: «((يا مُعاذ))، قال: لبّيك يا رسول الله وسعديك ثلاثًا، قال: ((ما من أحد يشهد..))»، السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح: 297/1.

(912) في (س) ((إلا حرّم الله عليه النّار)).

(913) عند السيوطي بدون ((لا))، السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح: 297/1.

(914) السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح: 297/1.

(915) في (ج) «البوطي»، وفي (س) «السيوطي»، وهو الصحيح. وذكره السيوطي عن البزّار في كتابه كما سياتي: السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح: 298/1.

(916) عند السيوطي: بدون «جاء»، «وفي مسند»، السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح:298/1.

(917) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر، أخو قتادة بن النعمان من أمّه، شهد الخندق وما بعدها، اشتُهر بكنيته. أكثر من الرواية عن الرسول ﷺ، مات سنة 74هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 602/2. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 151/6.

(918) عند السيوطي: «من أنّ»، السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح:298/1.

(919) لم أجده في مسند البزار، قال الهيثمي: «رواه البزار، وفي إسناده محمد بن أبي ليلى، وقد ضُعّف، وعن أبي سعيد أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قال لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة)) رواه البزار ورجاله ثقات، إلا أنّ من روى عنهما البزار لم أقف لهما على ترجمة» مجمع الزوائد: 17/1. ونقل ابن حجر الحديث عن البزّار وقال: «وروى البزار بإسناد حسن من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في هذه القصة أنّ النبي ﷺ أذن لمعاذ في التبشير، فلقيه عمر فقال: لا تعجل..». ابن حجر، فتح الباري: 227/1.

(920) السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح:298/1، وذكر السيوطي الحديث بنحوه عن أحمد عن أبي الدرداء ﷺ، السيوطي، الدر المنثور: 559/2. ابن حجر، فتح الباري: 227/1.

(921) في طرف الأردن، ومنها إلى تبوك. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 212/3.

(922) في (س) «بالنّاس».

(923) ما بين المعقوفين زيادة من (س)، وبه يُفهمُ الكلام.

(924) في (ج) «كثير».

(925) في (س) بالذال «جذبة»؛ لعلّها الأرض التي تجذب الماء من شدّة الجفاف، بعيدة القاع، أو الأرض البعيدة المنقطعة، قال الخليل: «والجذبة البعد، وفلانٌ منا جذبة أي: بعيد». الفراهيدي، العين: 96/6، مادة (جذب).

(926) في (س) بالذال «الجذبة».

(927) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي الزهري، غيّر الرسولﷺ اسمه من عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة إلى عبد الرحمن، من السابقين إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأمين الرسول على نسائه، مات سنة 31هـ، وقيل: 32هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 844/2. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 495/3.

(928) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الطبّ، باب: ما يُذكر في الطاعون، 2163/5، رقم (5397). ومسلم، صحيح مسلم: كتاب: السلام، باب: الطاعون والطِيرة والكهانة ونحوها: 1740/4، رقم (2219).

(929) أي: «منحرف ومنعدل عنه». البكري، شرح صحيح البخاري: 200/4.

(930) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الحج، باب: ذاتُ عرْقٍ لأهْلِ العِراقِ: 556/2، رقم (1458).

(931) أبو داود، سنن أبي داود: كتاب: أوّل كتاب المناسك، باب: في المواقيت، 143/2، رقم (1739). وقبله، الصنعاني، المصنّف، باب: حد الخمر: 379/7، رقم (13548). ابن أبي شيبة مصنّف ابن أبي شيبة، كتاب: الحجّ، باب: في مواقيت الحج: 266/3، رقم (14070).

(932) في (ج) "صح"، والمثبت في (س) أليق بالتركيب.

(933) قال النّووي: «رواه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم بإسناد صحيح، لكن نقل ابن عدي أنّ أحمد بن حنبل أنكر على أفلح بن حميد روايته هذه، وانفراده به أنه ثقة». النووي، المجموع: 169/7.

(934) في (س) "في".

(935) أو فضائل الإمامين لأبي عبد الله الشيباني، أظنّه صاحب كتاب الموافقات. ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 123/1.

(936) ينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء: 125/1. وأخرجه أحمد في مسند (البراء بن عازب) مطولا: 293/4، رقم (18616).

(937) في (س) ((نهى))، وفي (ج) "بها"، والأول أقرب.

(938) في (س) «فقال: أي: أبو سفيان».

(939) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: المغازي، باب: غزوة أحد: 1486/4، رقم (3817). ابن سيد الناس، عيون الأثر: 29/2، ذكر: أنّ عمر أجابه كما دلّه الرسول عليه الصلاة والسلام: ((الله مولانا ولا مولى لكم))، بدون «فقال أبو سفيان: إنّهم ماتوا، ولو كانوا أحياء لأجابوا».

(940) في (س) زيادة "إن لم تكن".

(941) يقصد على معنى: «لا نُجيبه».

(942) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 352/7.

(943) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تلميذ السيوطي، جمع السيرة الكبرى من ألف كتاب وسماها بسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وصنّف الاتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف، ووجوب فتح همزة 'إن' وكسرها وجواز الأمرين، وغير ذلك، مات سنة 942هـ. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 250/8. حاجي خليفة، كشف الظنون: 7/1.

(944) في (س) «سيرة الكبرى».

(945) في (س) «عن أحمد».

(946) يختلف اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للشامي. ينظر: الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: 39/1. وقال ابن حجر: «وكأنّه نهى عن إجابته في الأولى، وأذن فيها في الثالثة»، ابن حجر، فتح الباري: 352/7، وليس «وأذن فيها ثانيًا».

(947) في (ج) «أستخلفه».

(948) ذكره السيوطي عن أحمد والترمذي بهذا اللفظ: «عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ((..ولكلّ أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح))»، السيوطي، تاريخ الخلفاء: 47/1.

(949) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: فضائل الصحابة، باب: مَنَاقب أبي عبَيْدَةَ بن الجَرَّاحِ ﷺ، 1369/3، رقم (3534). ومسلم: صحيح مسلم بنحوه: كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: فضَائِل أبي عُبَيدَةَ بن الجَرَّاحِ رضي الله تعَالَى عنه، 1881/4، رقم (2419).

(950) هو أبو بكر عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي، سمع من ابن عبّاس وعائشة رضي الله عنهما، التقى بثلاثين صحابيًا، مات سنة 117هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 137/5. ابن حجر، تقريب التهذيب: 312/1.

(951) مسلم، صحيح مسلم: كتَاب: فَضَائِلِ الصّحَابَةِ ﷺ، باب: من فَضَائِلِ أبي بَكر الصّدِّيق ﷺ، 4 /1856، رقم (2385).

(952) في (س) "مُحتمل".

(953) في (س) "سمعه".

(954) في (س) "عُقيب".

(955) في (س) "أخرج".

(956) هو أبو رمثة بكسر الراء، حبِيبُ بن حيَّان، وقيل: رِفاعَةُ بن يثْرِبِي، وقيل: يثربي بن عوف، وقيل يثربي بن رفاعة، وقيل غير ذلك، صحابي، حدّث عنه إياد بن لقيط وثابت بن منقذ، صحّح حديثه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 322/1، ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 541/1.

(957) في (س) «الصلاة». وكذلك عند أبي داود كما سيأتي: أبو داود، سنن أبي داود: 264/1، رقم (1007).

(958) في (س) زيادة «ويساره». وعند أبي داود «عن يمينه» بدون «عن يساره»، أبو داود، سنن أبي داود: 264/1، رقم (1007).

(959) مُثبت أيضًا في طرة (س).

(960) انفتل أي: انصرف. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 514/11، مادة (فتل).

(961) في (س) «رجل».

(962) في (س) «يشفع».

(963) في (س) "أنّهم".

(964) أبو داود، سنن أبي داود بنحوه: كتاب: الصلاة، باب: في الرّجُل يتَطَوَّعُ في مكَانِهِ الذي صلى فيه المَكْتُوبَةَ، 264/1، رقم (1007)، وقال: «وقد قيل: أبو أُمَيَّةَ مكَانَ أبي رمْثَةَ».

(965) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذّكرِ بعدَ الصّلَاةِ وبَيَانِ صِفتِهِ: 414/1، رقم (592)، الترمذي، سنن الترمذي: كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما يقول إذا سلَّمَ من الصّلَاةِ: 95/2، رقم (298).

(966) في (س) زيادة ((ولا مُعطي لما منعت)).

(967) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذّكرِ بعدَ الصّلَاةِ وبَيَانِ صِفتِهِ، 414/1، رقم (593). الترمذي، سنن الترمذي، كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما يقول إذا سلَّمَ من الصّلَاةِ: 95/2، رقم (299).

(968) في (س) "في النّظم في الصدر".

(969) في (س) بدون الباء "الضمّ".

(970) في (س) "جناس محرّف"، والجناس المجوّف: «أن تذكر كلمة حروفها ثلاثية، أو خماسيّة، ثمّ تذكرها مع إسقاطك حرفًا من وسطها، فتصير مجوّفة، كقولك: سفر البر خير من سفر البحر». نقلا عن: مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها: 362/3. والجناس المحرّف: أن تتفق الكلمات في الحروف من جهة الهيئة والعدد، وتختلف في أحدها، مثل: ناضرة وناظرة، أو تختلف في الترتيب مثل: بين وبني، ويسّمى بجناس العكس. ينظر: الكفوي، الكليات:276/1، مادة (التجنيس).

(971) في (س) «نايمًا».

(972) التبريزي، مشكاة المصابيح، كتاب: الصلاة، باب: الأذان: 206/1، رقم (652). ينظر: ابن مالك، الموطّأ: 72/1، رقم (154).

(973) في طرة (س) زيادة [بسكون الهاء وقفًا ووصلا] ومثبت أعلاها (عـ). ق 58[ب].

ومثله: منده، وسيبويه، لأنّ أصله في العجمة هو الهاء، وتبقى بعد التعريب، قال ابن خلكان: «وماجه

بفتح الميم والجيم وبينهما ألف، وفي الآخر هاء ساكنة» ابن خلكان، وفيات الأعيان: 279/4، وقال الكتاني: «المعروف بابن ماجه، وهو لقب أبيه لا جده، ولا أنّه اسم أمه خلافًا لمن زعم ذلك، وهاؤه ساكنة وصلا ووقفًا لأنّه اسم أعجمي»، الكتاني، الرسالة المستطرفة: 12/1. ويتوسّع بعضهم في ذلك، فيُنطق بالهاء، أو بالتاء، لأنّه صار في حكم العربي بعد التعريب. وذهب إليه الأستاذ: الفيروز آبادي، تحفه الأبيّة فيمن نسب إلى غير أبيه: 6.

(974) ابن ماجه، سنن ابن ماجه بمعناه: كتاب: الأذان والسنّة فيها، باب: السنة في الأذان: 236/1، رقم (715). والترمذي، سنن الترمذي بلفظه: كتاب: أبواب الصلاة، باب: ما جاء في التَّثْويبِ في الفجْرِ: 378/1، رقم (198).

(975) هو إسماعيل بن أبي إسحاق الملائي العبسي الكوفي، متروك الحديث، روى عن ميمون بن مهران والحكم بن عتيبة، وروى عنه سفيان الثوري ووكيع، اتهم بالغلو والتشيّع، كانت وفاته قريبًا من سنة 164هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 346/1، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 166/2، السمعاني، الأنساب: 423/5.

(976) في (س) «هذا اسمه».

(977) هو أبو محمد الحكم بن عتيبة الكوفي، ثقة يدلّس، مات سنة 115هـ، وقيل: 113هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 332/2. ابن حجر، تقريب التهذيب: 175/1.

(978) هو أبو محمد مولى بجيلة، قاضي بغداد، ضعّفه سفيان بن عيينة، مات سنة 153هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 303/2، ابن حجر، تقريب التهذيب: 162/1.

(979) في الكلام تقديم وتأخير. ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 379/1.

(980) هو أبو اليَسَر بفتحتين، كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الأنصارى السلمي، شهد العقبة وغزوة بدر، روى عنه ابنه عمّار، مات سنة 55هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1322/3. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 510/4.

(981) الترمذي، سنن الترمذي: كتاب: تفسِير القرْآنِ عن رسول اللّهِ ﷺ، باب: ومن سورة هود، 292/5، رقم (3115). وأحمد بن حنبل، مسند أحمد (ابن عبّاس) بدون ذكر اسم الرجل الذي أصاب المرأة بالقبلة: 245/1، رقم (2206).

(982) ولفظه عند أحمد في مسنده: «فقال: يا رسُولَ اللّهِ إلي خاصَّةً أمْ لِلنّاسِ عامَّةً؟ فضَرَبَ عُمرُ صَدرَهُ بيده، فقال: لا ولا نَعمَةَ عَينٍ بلْ لِلنّاسِ عامَّةً، فقال رسول اللّهِ ﷺ: ((صدَقَ عُمرُ))»: 245/1، رقم (2206).

(983) زيادة من (س).

(984) في (س) "عن"، والمثبت من (ج) "عنه" وهو الصحيح، لأنّ النّجم بن فهد نقل في تذكرته عن الشيباني، ونقل ابن علان عن الشيباني بواسطة النّجم بن فهد، وبواسطة السيوطي كما تقدّم.

(985) لعلّه يقصد كتاب فضل الإمامين أو الموافقات، وأخرجه: الواحدي، أسباب النزول: 267/1.

(986) هو أبو يحيى كامل بن طلحة الجَحدَري، ليّن في الحديث، حدّث عن مالك بن أنس وحماد بن سلمة، وروى عنه ابن أبي الدنيا، والبغوي، مات سنة 231هـ، وقيل: 232هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 363/7. السمعاني، الأنساب: 25/2.

(987) في (ج) بياض بقدر كلمة، واستدركته من (س) "جزئه".

(988) ويقال له التولج، وهو بيت صغير للهائم، وقيل: هو المخدع وكل ما يولج فيه من كهف وغيره، أو البيت الصغير في البيت الكبير، أو الكِناس الذي يعدّه الوحش في أصول الشجر. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 6/11، مادة (تلج). ابن منظور، لسان العرب: 582/12، مادة (دلج).

(989) "مُغيبة" التي غاب عنها زوجها. قال النووي: «المغيبة بضم الميم وكسر الغين المعجمة وإسكان الياء وهي التي غاب عنها زوجها، والمراد غاب زوجها عن منزلها سواء غاب عن البلد بأن سافر، أو غاب عن المنزل وإن كان فى البلد، هكذا ذكره القاضي وغيره، وهذا ظاهر متعيّن»، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم: 155/14.

(990) في (س) «فأيت»، لعلّها «فأتيتُ».

(991) في (س) زيادة «له».

(992) في (ج) و(س) بدون الواو ﴿أقم﴾، لعلّها أُوردت على سبيل الاستشهاد.

(993) أي: نعمة بفتح النّون أو ضمّها أي: ليس هذا من أجل عينك أو إكرامًا لك. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 582/12، مادة (نعم).

(994) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (ابن عبّاس) بنحوه كما تقدّم بدون كامل بن طلحة: 245/1، رقم (2206). وعند أحمد في موضع: ((فَضَحكَ النبي ﷺ، وقال: صدَقَ عُمرُ ﷺ)): 269/1، رقم (2430).

(995) في (ج) زيادة على "س".

(996) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (أنس بن مالك) مختصرًا: 165/3، رقم (12718) وقال ابن حجر: «أخرجه الضياء في الأحاديث المختارة، وصحّح الحاكم من طريق أبي بكر بن عمير عن أبيه، ولكن أبا بكر لا أعرف من وثقه» الإصابة في تمييز الصحابة: 729/4.

(997) في (س) بدون «على قتادة»، وهو قتادة بن دِعامة، وسبقت ترجمته.

(998) ابن حجر، فتح الباري: 411/11. وقال: «فقد وقع عند أحمد من رواية قتادة عن النضر بن أنس أو غيره عن أنس رفعه: ((إنّ الله وعدني أنّ يُدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف))»:411/11.

(999) هو بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي، من مصنفاته: عمدة القاري، حاشيته على التوشيح، توفي سنة 855هـ. ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 154/1. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 215/1.

(1000) ينظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 156/15.

(1001) هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم، قاضي بغداد، حدّث عنه أبو القاسم البغوي، صنّف كتاب أحكام القرآن، مات فجأة سنة 282هـ. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 166/1، الحموي، معجم الأدباء: 194/2، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 339/13.

(1002) مثبت في (س)، وفي (ج) بالحاء "الحلْف"، والمثبت هو الظاهر حيث دلّ عليه تعليق ابن علان إلى قوله: "يُصرّح فيه بعدم الخلاف".

(1003) في (س) بدون "به".

(1004) في (ج) "لأنّ".

(1005) وذلك في نظم القصيدة:

زِدْنَا، فَقَالَ: هَكَذَا في أُخرى فقال فاروق كفاك قدْرًا.

(1006) في (س) بالألف المقصورة "عُلَى".

(1007) في (س) "وفرعت".

(1008) في (س) "مما".

(1009) في (س) "المنتقل".

(1010) وأخرج الأصبهاني في حلية الأولياء أنّ أسماء بنت عميس ذكرت لفاطمة رضي الله عنهما ما يفعله أهل الحبشة بجنائز النّساء، يجعلون فوق النّعوش جرائد رطبة حتى لا يتبيّن وصف النّساء للرجال؛ أشبه بالقبّة، فأوصت فاطمة أسماء -رضي الله عنهما- إذا ماتت بأن لا يدخل عليها أحد، وأن يجعل فوقها مثل ذلك: 43/2، وأخرجه البيهقي في سننه، جماع أبواب وقت الصلاة على الجنائز، باب: ما ورد في النعش للنّساء: 34/4، رقم (6721). وقال ابن الأثير: «قيل: هي أوّل امرأة صنع لها النّعش» ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 140/7.

(1011) هو محمد بن مسلم بن تَدرس المكّي، مولى حكيم بن حزام، صدوق يدلّس، مات سنة 126هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 221/1. ابن حجر، تقريب التهذيب: 506/1.

(1012) الشافعي، مسند الشافعي: 414/1، رقم (931).

(1013) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: كتاب: المناسك، باب: جَزَاء الصَّيْدِ يُصِيبُه المحرم: 1030/2، رقم (3085). أبو داود، سنن أبي داود بنحوه: كتاب: الأطعمة، باب: في أكل الضبع: 355/3، رقم (3801). الترمذي، سنن الترمذي بدون تعيين الجزاء بشاة: كتاب: الحج، باب: ما جاء في الضَّبعِ يصِيبُهَا المحْرم: 207/3، رقم (851).

النسائي، المجتبى، ولم يعيّن الجزاء بشاة، كتاب: مناسك الحج، باب: ما لا يقْتُلُهُ المحْرِمُ: 191/5، رقم (2836). ابن حبّان، صحيح ابن حبان، بنحوه، البيان: بأنّ اصطياد المحرم الضبع صيد وفيه جزاء: 277/9، رقم (3964). الحاكم، المستدرك: أوّل كتاب المناسك، 622/1، رقم (1662). قال الشوكاني: «رواه أبو داوُد وابن ماجه. الحدِيثُ، أخْرَجَهُ أيْضًا بقِيَّةُ أهْلِ السُّنَنِ وابن حِبّانَ وأَحْمَدُ والْحَاكِمُ في المسْتدْرَكِ. قال التِّرْمِذِيُّ: سأَلْتُ عنه البُخارِيَّ فصَحَّحَهُ، وكذا صحَّحَهُ عبد الْحقّ، وقد أعِلَّ بالوقف (بالوقوف). وقال البيْهَقِيُّ: هو حدِيث جيِّدٌ تقُومُ بهِ الحجّةُ، ورَوَاهُ عن جابِرٍ عن عُمرَ، وقال: لا أرَاهُ إلّا رفَعَه، ورَوَاهُ الشّافِعِيُّ موْقوفًا، وصَحَّحَ وقْفَهُ من هذا الوجْهِ الدّارَقُطنِيّ، ورَوَاهُ من وجهٍ آخر هو والحاكم مرْفُوعًا، وفي البابِ عن ابن عبَّاسٍ عند الدّارَقُطْنِيّ والبيهقي. قال البيْهَقِيُّ: روي موْقُوفًا عن ابن عبَّاسٍ، والآيَةُ الكرِيمَةُ أصْلٌ أصِيلٌ في وجُوبِ الجزَاءِ على من قتَلَ صَيدًا وهو محْرِمٌ»، الشوكاني، نيل الأوطار: 84/5.

(1014) الترمذي، سنن الترمذي: 207/3.

(1015) ينظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 623/1.

(1016) نقلا عن البيهقي في سننه «تقوم»: 183/5، رقم (9654).

(1017) نقلا عن: نفسه، والصفحة نفسها.

(1018) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.

(1019) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (31/1)، مادة (أن).

(1020) في (ج) (لم حذا)، والأوضح ما أُثبت في (س).

(1021) في (س) (الطول).

(1022) في (ج) بتمكين الياء (العدناني).

(1023) في (س) (لوعده).

(1024) في (س) بالهمزة (جاء).

(1025) في (س) بالياء (يفعل).

(1026) ابن حنبل، مسند أحمد (عائشة): 91/6، رقم (24645). البخاري، الأدب المفرد: باب: من دعا الله أن يحسن خلقه: 115/1، رقم (308).

(1027) هو شهاب الدين أبو نصر عمر بن محمد بن عبد الله بن عمَّوَيه السُهْرَوَرَدي الصوفي، ولد في سهرورد قريبة من زنجان في إيران، شافعي المذهب، تعلّم التصوّف من عمه أبي النّجيب، وكان له مجلسًا في الوعظ، صنّف كتابًا في الصوفية يسمّى بـ"عوارف المعارف"، مات سنة 632هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 340/3، ابن خلكان، وفيات الأعيان: 448/3، السُبكي، طبقات الشافعية: 338/8.

(1028) التخلّق بأخلاق الله لفظ غير لائق، وذكر ابن القيّم أنّه منتزعٌ من قول الفلاسفة التشبّه بالإله على قدر الطاقة البشرية، وما يُروى ((تخلّقوا بأخلاق الله)) فلا أصل له، وقد يُحمل اللفظ على معنى: التخلّق

بمقتضى صفات الله وأسمائه التي يحسن بالمخلوق أن يتصف بها، وهذا صحيح، ولكنّ المؤاخذة على اللفظ. ينظر: الزرعي: 240/3.

(1029) في (س) «منع».

(1030) في (س) «الاجتماع».

(1031) في (س) «مُعتقدًا».

(1032) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للسهروردي. ينظر: السهروردي، عوارف المعارف: 56/2.

(1033) قال العيني: «(حتى إذا بلغ بَرك الغماد)، بفتح الباء الموحدة على الأكثر، ويروى بكسرها وبسكون الراء وبالكاف، وفي "المطالع": وبكسر الباء، وقع للأصيلي والمستملي وأبي محمد الحموي، قال: وهو موضع بأقاصي هجر، والغماد، بكسر الغين وضمها. كذا ذكره ابن دريد. وفي (معجم) البكري، قال الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني: برك الغماد في أقصى اليمن.. وقال الهجري: بَرك من اليمامة» عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 123/12.

(1034) هو ربيعة بن رُفيع بن أهبان بن ثعلبة بن ضبيعة بن ربيعة بن يربوع بن سمال، والدِغنة لقب لأمه غلب عليه، وقيل: اسمها لذعة، شهد غزوة حنين، ثم قدم على النبي عليه الصلاة والسلام في وفد بني تميم، وهو قاتل دريد بن الصمّة. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 491/2. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة: 250/2.

(1035) قال ابن الأثير: «وهو سيّد القارة، القارة قبيلة من بني الهون بن خزيمة، سمّوا قارة لاجتماعهم والتفافهم، ويُوصفون بالرمي، وفي المثل: أنصف القارة من راماها» النّهاية في غريب الحديث والأثر: 120/4.

(1036) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الكفالة، باب: جوَار أبي بكْرٍ في عهْدِ النبي ﷺ وَعَقْده، 804/2، رقم (2175).

(1037) البخاري، صحيح البخاري: باب: بدْء الوحْيِ، 3/1، رقم (3).

(1038) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 64/5.

(1039) هو محمد بن عبد الرحمن البكري الصديقي الشافعي، صنّف تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل، وكتبه والده كما هو موجود في نهاية النسخة، شرح مختصر أبي شجاع في الفروع، مات سنة 952هـ. ينظر: إسماعيل باشا، إيضاح المكنون: 1996/2. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 239/6.

(1040) في (س) «الفضْل».

(1041) في (س) «قال».

(1042) في (ج) بدون لفظ الجلالة.

(1043) في (س) «مخبوة». لعلّه أراد بـ «محموّة» من الحماية، أو «مخبوّة» من الخبيئة.

(1044) لم أعرفه، هل هو عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الفاكهي، من فقهاء الشافعية، مولده ووفاته بمكة سنة 972هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام: 69/4، أو عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، صنّف مناهج الأخلاق السنية في مباهج الأخلاق السنية، توفي سنة 963هـ. ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1845/2. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 598/5. أو محمد بن أحمد بن علي الفاكهي المكّي، كتب نور الأبصار شرح مختصر الأنوار، رسالة في اللغة، توفي سنة 992هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام: 7/6.

(1045) لم أحصل على تفسير البكري، ولا أمالي الفاكهي.

(1046) هو عبد الرحمن بن أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة، أمّه أم رومان بنت عامر، وأخته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، شهد بدرًا وأحدًا مع المشركين قبل إسلامه، دعا إلى البراز في بدر، فأراد أبو بكر أن يبارزه ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام منعه، وأسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، مات سنة 53هـ، وقيل: 55هـ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 824/2. البخاري، صحيح البخاري: 481/3.

(1047) البيضاوي، تفسير البيضاوي: 421/2.

(1048) في (س) «مراد».

(1049) في (س) «لخصوص».

(1050) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 91/1. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 538/8، السيوطي، تاريخ الخلفاء: 38/1.

(1051) في (س) «علامة»، ولا يستقيم.

(1052) في (س) «الجوهري»، ومثبت في (ج) «الجوجري» وهو الصحيح، حيث نسبه السيوطي إلى "شمس الدين الجوجري" في رسالته: "الحبل الوثيق في نصرة الصديق"؛ أوردها في كتابه الحاوي للفتاوى: 314/1.
والجوجري هو شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد بن محمد بن عبد المنعم الجوجري الشافعي، ويُعرف بين أهل بلده بابن نبيه، درس على ابن حجر وجلال الدين المحلّي وأبي زكريا يحيى المناوي، وكان ينظم الشعر، ومن كتبه: شفاء الصدور في حل ألفاظ الشذور، مات سنة 889هـ. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 123/8، حاجي خليفة، كشف الظنون: 1029/2، 2144.

(1053) في (س) بياءين «ترنييف». و"الرانف" هو النّاحية من الشيء، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: (445/2)، مادة (رنف)، ولعلّ المراد من قول ابن علان: "دندن السيوطي في ترنيف كلامه"، أي: تدقيق كلامه، بمعنى التضييق عليه، حتى وصفه بجهل الصنعة، ويظهر ذلك في رده على الجوجري في رسالته "الحبل الوثيق في نصرة الصديق" كما تقدّم. ينظر: السيوطي، الحاوي للفتاوى: 314/1.

(1054) هو عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفرايني، صنّف حاشية على تفسير البيضاوي من أول القرآن إلى سورة الأعراف، ومن أول سورة النّبأ إلى آخر النّاس، مات سنة 943هـ، وقيل: 945هـ. ينظر: كشف الظنون: 39/1، 190، 1144/2.

(1055) ينظر: الأسفراييني، تفسير حاشية أنوار التنزيل: ق [448:ب] [449:أ]، البيضاوي، تفسير البيضاوي: 499/5.

(1056) في (س) «أومئ».

(1057) في (ج) «وإنجاهم»، واستدركتها من (س) بـ«إنجائهم».

(1058) في (ج) «بالبلايا».

(1059) ينظر: البغوي، تفسير البغوي: 177/3، البيضاوي، تفسير البيضاوي: 518/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 11/3.

(1060) وفي الحديث الصحيح أنّ أهل النّار يلحقون بإخوانهم المؤمنين بفضل الله تعالى: ((وإذا رَأَوا أَنَّهمْ قد نَجَوا في إخْوَانِهِمْ يَقولونَ: رِبَّنَا إِخْوَاننَا كَانوا يصَلُّونَ معَنَا، وَيَصومُونَ معَنَا، وَيَعْمَلونَ معَنَا، فيقول الله تعَالَى: اذْهَبوا، فمَنْ وَجَدْتمْ في قَلْبهِ مثْقَالَ دينَارٍ من إيمَانٍ فَأَخْرِجوهُ، وَيحَرّمُ الله صوَرَهُمْ على النّارِ، فَيَأْتونَهُمْ وَبَعْضهُمْ قد غابَ في النّارِ))، صحيح البخاري، التوحيد: 2707/6، رقم (7001)، باب: قَولِ اللّهِ تعَالى: ﴿وجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى ربّهَا ناظِرَةٌ﴾. مسلم، صحيح مسلم:169/1، رقم (183)، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية.

(1061) ينظر: السيوطي، جامع البيان: 17/26. الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 995/2. المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 668/1.

(1062) هو عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس الوردي المعري الشافعي، صنّف البهجة الورديّة، قصيدة اللباب في علم الإعراب، مات سنة 749هـ. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة: 226/2. حاجي خليفة، كشف الظنون: 376/1.

(1063) في ديوان ابن الوردي بالفاء (فنحن). ابن الوردي، ديوان ابن الوردي: 264.

(1064) ديوان ابن الوردي: 264.

(1065) في (س) (نُكْر).

(1066) في (س) (العِدَا).

(1067) في (ج) الكلمة غير واضحة، واستدركتها من (س).

(1068) في (ج) الكلمة غير واضحة، واستدركتها من (س).

(1069) في (س) "أخرى".

(1070) في (ج) "ولإخواننا".

(1071) في (س) "الباء". قال ابن علان في البيت رقم (106): (فِيْ صُلحِ الحُدَيْبِي البَهِيَّةْ).

(1072) في (ج) "لصاحب الأثر"، واستدركته من (س) "لصاحب عيون الأثر".

(1073) عند ابن سيّد النّاس: «فلمّا» عيون الأثر: 167/2.

(1074) عند ابن سيّد النّاس: «الدنيئة» عيون الأثر: 167/2.

(1075) عند ابن سيّد النّاس، وفي (س): «يا عمر، الزم غرزه»، عيون الأثر: 167/2، قال ابن حجر: «وقول أبي بكر: "فاستمسك بغرزه" هو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاي، وهو أي: الغرز للإبل بمنزلة الركب للفرس، والمراد به التمسّك بأمره، وترك المخالفة له، كالذي يمسك بركب الفارس فلا يفارقه قوله» فتح الباري: 346/5.

(1076) عند ابن سيّد النّاس: «الدنيئة»، عيون الأثر: 167/2.

(1077) في (س) ((ولا)).

(1078) ابن سيّد النّاس، عيون الأثر:167/2، أخرجه الواقدي مطولا، الواقدي، المغازي: 97/2، غزوة الحديبية. الصنعاني، المصنف:339/5، باب: غزوة الحديبية: 339/5، رقم(9720).

(1079) يعني في البخاري بتقديم سؤال عمر للنبي ﷺ قبل أن يسأل أبو بكر ﷺ، كتاب: الشروط، باب: الشّرُوط في الجِهَادِ والمصالَحَةِ مع أهْلِ الحرْبِ وكِتَابَةِ الشّرُوطِ، 974/2، رقم (2581). ومسلم في صحيحه: كتاب: الجهاد والسير، باب: صلح الحديبية في الحديبية، 1411/3، رقم (1785).

(1080) في (ج) "لعلوّ".

(1081) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني المصري، من مؤلّفاته: إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، ومشارق الأنوار المضيّة في شرح الكواكب الدرية، مات سنة 923هـ. ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون 1335/2. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 139/5.

(1082) القسطلاني، المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّديّة: 506/1.

(1083) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: أبو عبد الله، مولى قيس بن مخرمة بن المطلب، صاحب المغازي والسير، ومَن بعده في هذا الفنّ فهم عيال عليه، حدّث عنه الثوري، مات 151هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 40/1، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 233/1. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 276/4.

(1084) الفيروزآبادي، القاموس المحيط:667/1، فصل الغين.

(1085) زيادة من (س) ق 70 [ب].

(1086) هو أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، نسبة إلى قرية سهيل في المغرب، والخثعمي لأنه من ولد أبي رويحة الخثعمي الذي عقد له الرسول اللواء عام فتح مكّة، صاحب الروض الأُنف، مات سنة 581هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 21/ 157. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1248/4. الصفدي، الوافي بالوفيات: 100/18.

(1087) ابن حجر، فتح الباري: 346/5.

(1088) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الأنبياء، باب: قوْله عز وجل:﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الحجر:51]، قوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، 1233/3، رقم (3192).

(1089) في (س) زيادة «أنّ عمرًا».

(1090) في (س) «قدْر».

(1091) في (س) «وأشهدهم».

(1092) في (س) «الفصل».

(1093) في (س) «نظير».

(1094) في (س) بدون «سواء».

(1095) ابن حجر، فتح الباري: 346/5.

(1096) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الجهاد والسير، باب: اسْتِحْقاق القاتِلِ سلَبَ القتِيلِ: 1370/3، رقم (1751). وأخرجه البخاري أيضًا في صحيحه، كتاب: أبواب الخمس، باب: من لم يُخمِّس الأسلابَ، ومَنْ قتَلَ قتِيلًا فلَهُ سلَبُهُ من غيْرِ أنْ يُخمِّسَ وحُكم الإمامِ فيه: 1144/3، رقم (2973).

(1097) هو أبو قتادة الحرث بن ربعي بن بلدمة الأنصاري السلمي من بني غنم، وقيل: الحارث، وقيل: النُّعمان، يُلقّب بفارس رسول الله ﷺ، مات سنة 54هـ بالمدينة، وصحّح ابن عبد البر أن تكون وفاته في الكوفة في خلافة علي ﷺ. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 289/1. البخاري، صحيح البخاري: 478/1.

(1098) في (س) بدون قطع «فارضه».

(1099) زيادة في طرّة (س) ق 72[ب]، [معلوم أوّله هاء تنبيه، أي: للقسم، أو لنوب ها الله ما فعلت، أي: لا والله ديرك، كذا في ترجمة صحاح الجوهري]،الجوهري، الصحاح: 2557، مادة (ها). ويوجد بعض اللفظ لم أتعرّف عليه. وتوجد زيادة أخرى [وفي القاموس: «الرابع اسم الله في القسم عند حذف الحرف، يقال: ها ألله بقطع الهمزة». انتهى فتدبّر] الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1747/1، (وها).

(1100) في (س) «يُعهد».

(1101) تأثلته: « هو بالثاء المثلثة بعد الألف أي: أقتنيته، وتأصّلته، وأثلة الشيء أصله» النووي، شرح النّووي على صحيح مسلم: 61/12. وتوجد زيادة في طرة (س) يبدو أنها من الناسخ [التأثّل محرّكة اتخاذ أصل مال، وفي الحديث في وصيّ اليتيم: ((أن يأكل من ماله غير متأثّل مالا))، كذا في الترجمة] ويوجد بعض اللفظ لم أتعرّف عليه. ويقصد بالترجمة في الغالب الصحاح للجوهري. ينظر: 1630، مادة (أثل).

(1102) هو أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري، سمع من ثابت بن زيد وقتادة بن دعامة، مات سنة 167هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 22/3. ابن حجر، تقريب التهذيب: 178/1.

(1103) هو أبو نجيح إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري، ثقة، حجة، أدرك أنس بن مالك، مات بالمدينة سنة 132هـ، وقيل: 134هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 393/1. ابن حجر، تقريب التهذيب: 101/1.

(1104) هو وريد بين العاتِق والمنكب. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 51/5، مادة (حبل).

(1105) لفظه عند أحمد: «فأُجْهِضتُ عنه» 190/3، رقم (13000)، «وأُجهِضتُ عنه» 279/3، رقم (14007).

(1106) في (ج) «تَسأَل».

(1107) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (أنس بن مالك): 190/3، رقم (13000)، 279/3، رقم (14007).

(1108) مسلم، صحيح مسلم، والقائل: أبو بكر، كتاب: الجهاد والسير، باب: اسْتِحْقاق القاتِلِ سلَبَ القتِيلِ، 1370/3، رقم (1751). وأبو داود، سنن أبي داود، والقائل: أبو بكر، أول كتاب الجهاد، باب: في السّلَبِ يعْطَى القَاتلَ، 70/3، رقم (2717).

(1109) في (س) «ولكنّ».

(1110) في (س) «القصّة».

(1111) في (س) «أتْقَن».

(1112) ابن حجر، فتح الباري: 40/8.

(1113) في (ج) بياض، واستدركتُ بقيّة البيت من (س).

(1114) في (ج) أشبه بـ(خرج)، ويُستبعد، أو لعلّه (فرج) من قول ابن مسعود ﷺ في القصة: (فرَجُ بشر)، وأضفتُ ما في (س)، "فرحَ"، وهذا يلتئم مع فرحه بموافقة جوابه لجواب النبي ﷺ.

(1115) في (س) زيادة "بقولي".

(1116) هو أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، روى عنه سفيان بن عيينة، والإمام أحمد، وثّقه ابن حجر، مات سنة 211هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 130/6. ابن حجر، تقريب التهذيب: 354/1. ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة:209/1.

(1117) هو أبو عمرة معمر بن راشد الأزدي، سمع من الزهري، وحدّث عنه سفيان الثوري وابن عيينة، مات سنة 153هـ، وقيل: 154هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 378/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 541/1.

(1118) هو أبو عبد الرحمن عاصم بن سليمان الأحول البصري، ثقة، سمع من أنس بن مالك، والحسن البصري، وسمع منه الثوري وشعبة بن الحجاج، مات سنة 142هـ، وقيل: 143هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 485/6. ابن حجر، تقريب التهذيب: 285/1.

(1119) في (س) بالتاء «تُفرض»، فيكون الكلام عائدًا على التسمية والقسمة.

(1120) من قيس عيلان، «بنو أشجع بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان». ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: 249/1.

(1121) بَروع -بفتح الباء- بنت واشق الأشجعيّة، قال الجوهري: الصحيح فتح الباء، وقيل: بكسرها ينظر: الجوهري، الصحاح: ص 1184، (برع). وهو المثبت في (س)، مات عنها زوجها هلال بن مرّة الأشجعي، ولم يسمِّ لها المهر، وقضى لها الرسول ﷺ بمثل مهر مثيلاتها، روى عنها ذلك معقل بن سنان وجراح الأشجعيان. ينظر: أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة: 2751/5. ابن عبد البر، الاستيعاب: 1795/4.

(1122) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 907/1، مادة (برع).

(1123) زيادة في (س) ق 74 [ب].

(1124) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري من بني واقف، شهد غزوة بدر وأحد، وأحد الثلاثة الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك، وتاب الله عليهم، ونزلت فيهم آية التوبة، قذف امرأته بشريك بن سحماء، فنزلت آية اللعان. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1542/4. ابن الأثير، أسد الغابة: 422/5.

(1125) في (ج) و(س) اسم زوج المرأة، هلال بن أميّة الواقفي، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه. ينظر: الصنعاني، المصنف: 295/6، وعند أحمد وأبي داود وأبي نعيم وابن عبد البر وابن حجر: هلال بن مرة الأشجعي. ينظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد: 447/1، رقم (4277). أبو داود، سنن أبي داود: كتاب: النّكاح، باب: فيمن تزوّج ولم يسمّ صداقًا حتى مات: 237/2، رقم (2116). أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة: 2751/5. ابن عبد البر، الاستيعاب: 1795/4. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 548/6. وقيل: اسم زوجها: هلال بن مروان، وحكاه ابن الملقن عن ابن منده وأبو نعيم، وذكر عن صاحب التقريب، ولعله القاسم بن محمد بن علي الشاشي، بأنّه صحّح حديث بروع، وقال: «الاختلاف في الراوي لا يضر..». ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: 685/7.

(1126) في (س) بدون «فرج بشر».

(1127) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف: 479/6، رقم (11743).

(1128) في (ج) نقطتان على الهاء «ماجة»، وفي (س) هاء فقط.

(1129) زيادة في طرة (س) [بسكون الهاء] ق 74[ب].

(1130) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن الحارث، غيّر عمر بن الخطاب اسم أبيه الأجدع إلى عبد الرحمن، لأنّه اسم شيطان، حدّث عن عمر، وأُبَيّ بن كعب، وروى عن الشعبي، شهد القادسية مع ثلاثة من إخوته. ثقة صالح. توفي سنة 62هـ، وقيل: 63هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 35/8. ابن حجر، تقريب التهذيب: 528/1.

(1131) هو أبو سنان معقل بن سنان بن مطهر بن قينان الأشجعي، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو محمد، شهد فتح مكة، وحدّث عنه علقمة بن قيس، ومسروق، ونافع بن جبير، قتل يوم الحرّة في سنة 63هـ. ينظر: أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة: 2510/5. ابن عبد البر، الاستيعاب: 1431/3.

(1132) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: كتاب: النكاح، باب: الرَّجُل يَتَزَوَّجُ ولا يَفْرِضُ لها فَيَمُوتُ على ذلك، 609/1، رقم (1891).

(1133) هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله النّخعي الكوفي، روى عنه الشعبي، ثقة، مات سنة 161هـ، وقيل بعد السبعين. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 41/7. ابن حجر، تقريب التهذيب: 397/1.

(1134) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: كتاب: النكاح، باب: الرَّجُل يَتَزَوَّجُ ولا يَفْرِضُ لها فَيَمُوتُ على ذلك، 609/1، رقم (1891).

(1135) هو أبو البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدَّميري المصري، بفتح الدال ثمّ الكسر، نسبة إلى قرية دَمِيرة بمصر، أخذ عن بهاء الدين السبكي وجمال الدين الإسنوي، صنّف التذكرة، والجوهر الفريد في علم التوحيد، وحياة الحيوان، مات سنة 808 هـ. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 61/4. حاجي خليفة، كشف الظنون: 386/1، 619.

(1136) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، روى عن أبي عمر بن الحسور، ويحيى بن مسعود، صنّف جمهرة الأنساب، وحجة الوداع، والمحلى في الخلاف العالي، توفي سنة 456هـ، وقيل: 457هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ:1146/3. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 184/18. الحموي، معجم الأدباء: 546/3. ابن العماد، شذرات الذهب: 253/3.

(1137) في (س) "ابن هرموز". وابن هرمز هو أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز، من فقهاء المدينة، سمع منه ابن مالك، كان شديد التحفّظ في الفتيا، مات سنة 148هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 224/5. السمعاني، الأنساب: 151/5. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 379/6.

(1138) ذكره عنه ابن الملقّن: «وقال الحافظ أبو محمد بن حزم في رسالته الكبرى في إبطال القياس: لا مغمز فيه لصحة إسناده»، الملقن، البدر المنير: 681/7. ولعلّ الحكم المذكور عن ابن حزم يُلحق بالباب السادس والثلاثين "في إبطال التقليد"، من كتابه: الإحكام، ابن حزم، الاحكام: 227/6.

(1139) في (س) "فقال".

(1140) قال ابن الملقن: «هذا الاختلاف في قصّة بروع بنت واشق عن النبي لا يُوهن الحديث؛ فإنّ جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دلّ على أنّ جماعة من أشجع شهدوا بذلك؛ فكأنّ بعض الرواة يسمى معهم، وبعضهم سمى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث، ولولا ثقة من رواه عن النبي لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى»، ابن الملقن، البدر المنير: 682/7. وقال: «ولقد أحسن صاحب التقريب من أصحابنا حيث صحّح الحديث كما تقدّم نقله عنه، وقال: الاختلاف في الراوي لا يضر؛ لأنّ الصحابة عدول كلّهم، ولأنّه يحتمل أن بعضهم نسبه إلى أبيه، وبعضهم إلى جدٍّ له قريب أو بعيد، وبعضهم إلى قومه وقبيلته.. وعبر الشيخ المسمى: نجم الدين بن الرفعة في كتاب "المطلب شرح الوسيط" عن هذا بأن قال: يحتمل أن يسارا أبوه، وسنانًا جده، وأشجع قبيلته، فنسبه أحد الرواة لأبيه، والآخر لجده، والآخر لقبيلته»، ابن الملقن، البدر المنير: 685/7.

(1141) هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف الشيباني النيسابوري، ابن الأخرم، ثقة، سمع من إبراهيم بن عبد الله السعدي، ومحمد بن نصر المروزي، روى عنه ابن الحاكم وابن منده، استخرج كتابًا على صحيح مسلم، مات سنة 344هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 864/3. المعين في طبقات المحدثين: 112/1. سير أعلام النبلاء: 466/15.

(1142) تقدّمت ترجمته مع "ابن أخي ميمي".

(1143) قال ابن أبي خيثمة: «قال فراس عن مسروق: رأيت في كتاب علي: سألت يحيى: عن حديث فراس؟ قال: ما بلغني عنه شيء، وما أنكرت من حديثه إلا حديث الاستبراء»، ابن أبي خيثمة، تاريخ ابن أبي خيثمة: 121/3.

(1144) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني الدارمي، صاحب المسند، عُرف بشدته على أهل البدعة، سمع من أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعنه أحمد بن محمد بن عبد دوس الطائفي، مات سنة 280هـ. ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: 45/19. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 319/13.

(1145) نقله عنه ابن عساكر في تاريخه. ينظر: تاريخ مدينة دمشق: 358/59.

(1146) هو أبو عبد الله معقل بن يسار بن عبد الله بن معبر بن عمرو المزني، وقيل: أبو يسار، وقيل: أبو علي، شهد الحديبية، روى عنه أبو عثمان النهدي والحسن البصري، وعاش في البصرة، ومات بها في أواخر خلافة معاوية بن أبي سفيان، وقيل: في عهد يزيد. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1432/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 245/5.

(1147) ينظر: ابن الملقن، البدر المنير: 681/7، 682، 683. ابن الرفعة، كفاية النّبيه شرح التنبيه: 489/20.

(1148) أبو داود، سنن أبي داود: كتاب: النكاح، باب: فيمن تزوّج ولم يسّم صداقًا حتى مات: 237/2، رقم (2116).

(1149) في (ج) بياض بقدر كلمة، واستدركته من (س) «تصحيف».

(1150) في (س) "فهم".

(1151) في (س) "يقبل".

(1152) هو أبو سلمة نعيم بن مسعود بن عامر بن أُنيف الأشجعي، أسلم في يوم الخندق، وخذل بين المشركين وبني قريظة، روى عنه ابنه سلمة، توفّي في خلافة عثمان رضي الله عنهما، وقيل: في يوم الجمل. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1058/4. ابن الأثير، أسد الغابة: 364/5.

(1153) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، صاحب المعجم، أخذ عن أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي، توفي سنة 398هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: الحموي، معجم الأدباء: 205/2. الفيروزآبادي، البلغة: 66/1.

(1154) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفتُ عليه لابن الرفعة. ينظر: ابن الرفعة، كفاية النبيه شرح التنبيه: 489/20. الجوهري، الصحاح: 1184، مادة (برع).

(1155) حكى الأزهري عن المبرد: «جاء على فِعْوَل من الأسماء خِرْوَع وعِتْوَر وهو الوادي الخشن التُربةِ، وبنو عتْوَارة كانوا أُولي صبْرٍ وخشونة في الحروب»، الأزهري، تهذيب اللغة: 158/2، مادة (عتر). وقال الحموي: «عتور بكسر العين وسكون ثانيه وفتح الواو والراء»، الحموي، معجم البلدان: 83/4.

(1156) في (س) «وزرود».

(1157) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 379/1، مادة (عتود). قال الحموي: «ذرود بكسر أوله وسكون ثانيه وفتح الواو وآخره دال مهملة اسم جبل». الحموي، معجم البلدان: 6/3.

(1158) ذكره الصغاني عن المبرد في التكملة، ولم أجده في العباب. ينظر: الصغاني، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة: 102/3.

(1159) ولم أقف على موضعه في الرسائل المحققة للديباجة، ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى. ويوجد منه مخطوط بالمكتبة السعيدية في الهند.

(1160) في (س) "فتأمّل".

(1161) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 576/1، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: 32/3.

(1162) مالك بن أنس، موطّأ مالك، كتاب: صلاة الكسوف، باب: العمل في صلاة الكسوف، 186/1، رقم (445).

(1163) (بعدّة إرث) يقصد المؤلّف ما ذكره في البيت رقم (118).

(1164) مثبت في (س)، وفي (ج) زيادة مكررة حذفتها من المتن [وقولي: (لِمَنْ) مفعول لـ: (أَخَذَ) المبني بعدّة إرث بحذف].

(1165) هو أبو العبّاس أحمد بن محمد بن علي الفيومي المصري، صنّف المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرفاعي، وزاد عليه، مات سنة 770هـ. ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1710/2. إسماعيل باشا، هدية العارفين: 113/5.

(1166) ينظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: 617/2، مادة (نفر)، وقال الفيومي: «بفتحتين، جماعة الرجال من ثلاثة إلى عشرة، وقيل: إلى سبعة».

(1167) هو أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخَطّابي، المحدث، ويُنسب إلى عمر بن الخطاب من جهة والده، سمع من أبي سعيد بن الأعرابي، وإسماعيل بن محمد الصفار، حدّث عنه الحاكم والأسفراييني، له كتاب أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، وغريب الحديث، وشرح الأسماء الحسنى، مات سنة 388هـ. ينظر: السمعاني، الأنساب: 380/2. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 17/ 23.

(1168) زيد بن حارثة ﷺ، تقدّمت ترجمته.

(1169) هو أبو عبد الله جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وهو أكبر من علي رضي الله عنه، وأكثر النّاس شبهًا بالرسول -عليه الصلاة والسلام- خُلقًا وخَلقًا، هاجر إلى الحبشة ودخلها يوم خيبر، استُشهد يوم مؤتة في السنة الثامنة وقُطعت يداه، وأخبر الرسول ﷺ بأنّ الله أبدله بهما جناحين

يطير بهما في الجنّة كيف يشاء. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 242/1. ابن الأثير، أسد الغابة: 421/1.

(1170) عند الخطابي بدون «أبي طالب»، الخطابي، أعلام الحديث: 664. وفي (س) لم يُذكر "جعفر بن أبي طالب" بعد زيد رضي الله عنهما.

(1171) هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرىء القيس بن عمرو بن امرىء القيس الأكبر، شهد بدرًا وأحدًا وجميع المشاهد عدا الفتح وما بعده كونه قتل، روى عنه ابن عبّاس وأبو هريرة، ثبته الله تعالى يوم مؤتة وقُتل شهيدًا. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 898/3. ابن الأثير، أسد الغابة: 237/3.

(1172) عند الخطابي: بدون «أبي»، الخطابي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: 664.

(1173) هو أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر القرشي المخزومي، سيف الله المسلول، واختُلف في وقت إسلامه، وشهد فتح مكة، وهدم العزّى، وفتح الله عليه في اليمامة وقت أبي بكر ﷺ، مات سنة 21هـ، وقيل: 22هـ في خلافة عمر بن الخطاب. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 427/2. ابن الأثير، أسد الغابة فـ: 135/2.

(1174) عند الخطابي: «من غير إمرة ففتح له»، الخطابي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: 664.

(1175) يختلف بعض اللفظ عن الأصل الذي وقفت عليه للخطابي. ينظر: الخطابي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: 665.

(1176) في (س) "المقصود من النّظم".

(1177) في (س) بالممدودة (قِرًا).

(1178) في (س) "تتوّج".

(1179) في (ج) زيادة على (س)، أضفتها.

(1180) في (ج) زيادة على (س)، أضفتها.

(1181) في (س) "الهجرة النّبويّة".

(1182) في (س) زيادة على (ج)، أضفتها.

(1183) لم تُذكر الأبيات في (س).

(1184) يبدو أنّ في البيت كسرًا في الوزن.

(1185) الضمير عائد على النّاظم وهو ابن علان.

(1186) تبدو أنها (الحقير) في (ج)، وتتفق مع نسق القافية، والضمير (هو) بلا شك يعود على المؤلف على هذا، ولكنّه لا يستقيم من جهة اللغة؛ كون الضمير يعود على أقرب مذكور، فيكون عائدًا إلى الله تعالى عن ذلك، وليس بمراد.

(1187) لم أستطع قراءة قافية البيت لوجود خرم.

(1188) لم أستطع القراءة من هذا الموضع لمحوه.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب، التاريخ الكبير، المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 1424هـ- 2004م.

2) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، ط1، 1409هـ.

3) ابن أبي طالب، علي، ديوان علي بن أبي طالب، تحقيق: يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2003م.

4) ابن أبي يعلى، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة- بيروت، د.ط، د.ت.

5) ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار، سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي)، تحقيق: محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، المغرب، د.ط، د.ت.

6) ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري الشيباني، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1399هـ - 1979م.

7) ابن الجزري، عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.

8) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م.

9) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، ط1، 1358هـ.

10) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، الموضوعات، تحقيق: توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م.

11) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1404هـ.

12) ابن الرفعة، أحمد بن الرفعة نجم الدين، كفاية النّبيه شرح التنبيه في فقه الإمام الشافعي، تحقيق مجدي سلوم، دار الكتب العلميّة- لبنان، ط1، 2009م.

13) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1406هـ.

14) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ - 1973م.

15) ابن الملقّن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1425هـ - 2004م.

16) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1985م.

17) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تفسير ابن المنذر، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر - المدينة المنورة، ط1، 1423هـ - 2002 م.

18) ابن الوزير الصنعاني، عبد الله بن علي بن محمد بن عبد الإله بن أحمد بن الوزير، تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري- السابع عشر الميلادي، تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، دار المسيرة، بيروت، د.ط، 1405هـ- 1985م.

19) ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، تحقيق: عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

20) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م.

21) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، النبوات، المطبعة السلفية، القاهرة، د.ت، 1386هـ.

22) ابن حبّان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1395هـ - 1975م.

23) ابن حبّان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ - 1993م.

24) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ- 1992م.

25) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد، الهند، ط2، 1392هـ - 1972م.

26) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، العُجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي- السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.

27) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف، دار عالم المعرفة- بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

28) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، إنباء الغُمر بأبناء العمر في التاريخ، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ - 1986م.

29) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1406هـ- 1986م.

30) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت د.ط، د.ت.

31) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل شهاب الدين، نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، تحقيق: طارق محمد العمودي، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1415هـ - 1995م.

32) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

33) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ - 1983م.

34) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ط، د.ت.

35) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق- بيروت، ط 4، 1401هـ.

36) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، د.ط، د.ت.

37) ابن خيّاط، خليفة بن خياط أبو عمر الليثي، الطبقات، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ط2، 1402هـ- 1982م.

38) ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (د.م)، ط1، د.ت.

39) ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط1، 1412هـ - 1991م.

40) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

41) ابن سيّد النّاس، محمد بن محمد بن سيّد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، حقّق نصوصه: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، د.ت.

42) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.

43) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ.

44) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

45) ابن عديّ، عبد الله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط3، 1409هـ- 1988م.

46) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م.

47) ابن عطيّة، عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1413هـ- 1993م.

48) ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، سوريا، د.ط، 1405هـ - 1985م.

49) ابن علان، محمد علي بن علان الصديقي، إتحاف أهل الإسلام والإيمان ببيان أنّ المصطفى ﷺ لا يخلو عنه زمان ولا مكان، ومعه غيره، جمع وترتيب: حسين محمد شكري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

50) ابن علان، محمد علي بن علان الصدّيقي، الذخر والعدة في شرح البردة، تعليق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ط، د.ت.

51) ابن علان، محمد علي بن علان الصديقي، الفتوحات الربانية على الأذكار النواويّة، ضبطه: عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1224هـ- 2004م.

52) ابن علان، محمد علي بن علان الصديقي، إنباء المؤيّد الجليل مراد ببناء بيت الوهاب الجواد، تحقيق: خالد عزام حمد الخالدي، الجمعيّة العلميّة السعوديّة، الرياض، ط5، 1428هـ.

53) ابن علان، محمد علي بن علان الصديقي، وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن الشحنة، تحقيق: السيّد محمد السيد سلام، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

54) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: المكتبة السلفية، مطبعة المؤيد، القاهرة، ط1، 1328هـ- 1910م.

55) ابن فرحون اليعمري، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

56) ابن قاضي شهبة، محمد بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

57) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1401هـ.

58) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

59) ابن معين، يحيى بن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط1، 1399هـ - 1979م.

60) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.

61) ابن هشام المعافري، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ.

62) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط 6، 1985م.

63) ابن ياسين، حكمت، التراث بين الحوادث والانبعاث، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1424هـ.

64) أبو المحاسن، محمد بن علي الحسن الحسني، الإكمال لرجال أحمد، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط1، 1409هـ - 1989م.

65) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

66) أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1408هـ- 1988م.

67) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط1، 1419هـ- 1988م.

68) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404هـ- 1984م.

69) الأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

70) الأسفراييني، إبراهيم بن محمّد، تفسير حاشية أنوار التنزيل، تملكه محمد الراغب سنة 1175هـ، (مخطوط).

71) إسماعيل باشا، إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1413هـ- 1992م.

72) إسماعيل باشا، إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1413هـ- 1992م.

73) الآلوسي، محمود البغدادي شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

74) امرؤ القيس، جندح بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق: أنور عليان أبو سويلم، محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ط1، 1421-2000م.

75) الأنصاري، عبد الرحمن بن عبد الكريم الحنفي المدني، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، المحقق: محمد العرويسي المطوي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1390هـ-1970م.

76) البخاري، محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م.

77) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ- 1989م.

78) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

79) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط 3، 1407هـ- 1987م.

80) البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

81) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1415هـ- 1995م.

82) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، رياض زركلي، دار الفكر، بيروت، 1996م- 1417هـ.

83) بهاء الدين الجُندي، محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط2، 1995م.

84) البيضاوي، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

85) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبوبكر، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، بيروت، القاهرة، ط1، 1408هـ-1988م.

86) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبوبكر، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، د.ط،1414هـ - 1994م.

87) الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

88) ثعلب، أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1960م.

89) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م.

90) الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت.

91) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1399هـ - 1979م.

92) حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ - 1992م.

93) الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م.

94) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 هـ - 1991م.

95) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر- بيروت، د.ط، د.ت.

96) الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، 1399هـ - 1979م.

97) الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق ودراسة: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1409هـ - 1988م.

98) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت ، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

99) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط2، 1421هـ.

100) الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1985م.

101) الخليل ابن أحمد، الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، د.ط، د.ت.

102) الدارمي، عبد الله بن عبدالرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ.

103) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1404هـ- 1984م.

104) الداودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، راجع النسخة لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

105) الدلجي، محمد بن محمد، اللوامع اللهجة بأسرار المنفرجة، تحقيق: محمد عبد السلام محمد سويسي، جامعة المرقب، ليبيا.

106) دللي، ولفرد جوزف، العمارة العربية بمصر في شرح المميزات البنائية الرئيسية للطراز العربي، ترجمة: محمود أحمد، إشراف: محمد أبو العمائم، ط2، د.م، د.ت.

107) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، المعين في طبقات المحدثين، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1404هـ.

108) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ - 1987م.

109) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د.ت.

110) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ.

111) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ.

112) الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـ - 1952م.

113) الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، د.ط، د.ت.

114) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1415هـ- 1995م.

115) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين، أسرار التنزيل وأنوار التأويل، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار المسلم- الرياض، د.ط، د.ت.

116) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، د.ط، د.ت.

117) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ط، د.ت.

118) الزِّركلي، خير الدين، الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

119) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

120) الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 1414هـ.

121) زين الدين العراقي، عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل، المغني عن حمل الأسفار، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط1، 1415هـ - 1995م.

122) زين الدين العراقي، عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل، طرح التثريب في شرح التقريب، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

123) السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1423هـ- 2003م.

124) السبكي، عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، مصر، ط2، 1413هـ.

125) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، د.ت.

126) السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر البارودي: دار الفكر، بيروت، ط1، 1998م.

127) السهروردي، عمر بن محمد البكري أبو حفص شهاب الدين، عوارف المعارف، تحقيق عبدالحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

128) السهيلي، عبد الرحمن بن عبدالله الخثعمي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1391هـ - 1971م.

129) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، د.ت.

130) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، 1993هـ.

131) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر- لبنان، ط1، 1416هـ- 1996م.

132) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، التوشيح شرح الجامع الصحيح، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1419هـ - 1998م.

133) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

134) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق: سمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.

135) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- لبنان، صيدا، د.ط، د.ت.

136) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1371هـ - 1952م.

137) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، وبهامشه: حلية اللب المصون على الجوهر المكنون للشيخ: أحمد الدمنهوري، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

138) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، شرح قطف الثمر في موافقات عمر رضي الله عنه، شرح وتعليق: علي أسعد رباجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2017م.

139) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396هـ.

140) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، دار إحياء العلوم، بيروت، د.ط، د.ت.

141) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ط، د.ت.

142) الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

143) الشامي، محمد بن يوسف الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ.

144) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

145) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل- بيروت، د.ط، 1973م.

146) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد، مخطوط العقيدة الشيبانية، نسخة ثانية، مكتبة معهد الدراسات الثقافية بجامعة طوكيو.

147) الشيرازي، إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت.

148) الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، حققه: عبد العليم الطحاوي وآخرون، راجعه: عبد الحميد حسن، وآخرون، دار الكتب، القاهرة، د.ط، د.ت.

149) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، 1420هـ - 2000م.

150) الصقلي، محمد بن أبي محمد بن محمد بن ظفر المكّي، أنباء نجباء الأبناء، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1400هـ - 1980م.

151) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

152) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، دار عمار، بيروت، عمان، ط1، 1405هـ - 1985م.

153) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

154) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2، 1404هـ- 1983م.

155) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1405هـ.

156) عبد بن حميد، عبد بن حميد بن نصر الكسي، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1408هـ - 1988م.

157) العجيمي، حسن بن علي بن يحيى، خبايا الزوايا، مخطوط، م5349. رمز المنتج:12555 mmnw، التصنيفات: المخطوطات والكتب النادرة.

158) العقيلي، محمد بن عمر بن موسى، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ- 1984م.

159) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، د.ط، د.ت.

160) الفُلاني، صالح بن محمد بن نوح، قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر، تحقيق: عامر حسن صبري، دار الشروق، مكة، ط1، 1405هـ-1984م.

161) فنديك، أدورد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، دار صادر، بيروت، د.ط، 1896م.

162) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1، 1407هـ.

163) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

164) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه، الشاملة الذهبيّة، بصيغة Pdf، رمز المنتج: gsh6583.

165) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

166) القاري، علي بن سلطان محمد نور الدين الملا علي، شرح مسند أبي حنيفة، للملا علي القاري، كانبور، الهند، د.ط، 1883م.

167) القرشي، يحيى بن علي بن عبد الله العطّار، نزهة الناظر في ذكر من حدث عن أبي القاسم البغوي من الحفاظ والأكابر، تحقيق: مشعل بن باني الجبرين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ- 2002م.

168) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، د.ط، د.ت.

169) القسطلاني، أحمد بن محمد، المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّديّة، تحقيق: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، ط2، 1425هـ - 2004م.

170) الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار العربي الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ- 1982م.

171) الكتّاني، عبد الرحمن بن جعفر، نظم اللآلئ والدرر في موافقات سيّدنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، دراسة وتحقيق: نجاة الصباحي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1440- 2019م.

172) الكتاني، محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط4، 1406هـ- 1986م.

173) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ- 1993م.

174) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1419هـ - 1998م.

175) الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، لبنان، ط4، 1403هـ - 1983م.

176) مالك بن أنس، مالك بن أنس الأصبحي، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، د.ط، د.ت.

177) المحبّ الطبري، أحمد بن عبد الله المحب الطبري أبو جعفر، الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ- 1984م.

178) المحبي، محمد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ- 2006م.

179) المحبي، محمد أمين بن فضل الله، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ- 2005م.

180) المحلّي والسيوطي، محمد بن أحمد، وعبدالرحمن بن أبي بكر، تفسير الجلالين، دار الحديث- القاهرة، ط1، د.ت.

181) محمد الحنبلي، محمد بن عبدالباقي الحنبلي البعلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي، د.ط، د.ت.

182) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري أبو الحسين، مسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

183) مصطفى، إبراهيم (وآخرون)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، د.ط، د.ت.

184) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1407هـ- 1987م.

185) المغربي، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.

186) المقدسي، محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ.

187) الملا علي القاري، علي بن سلطان محمد نور الدين، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م.

188) النحّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.

189) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ- 1991م.

190) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ - 1986م.

191) النّووي، يحيى بن شرف بن مري أبو زكريّا، المجموع، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1997م.

192) النّووي، يحيى بن شرف بن مري أبو زكريّا، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

193) الهاشمي الأمير، إبراهيم بن منصور، العلامة ابن علان المكي، حياته وآثاره وجهوده في خدمة البيت الحرام، دار الحديث، المغرب، ط1، 1437هـ- 2016م.

194) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

195) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 1407هـ.

196) الهيلة، محمد الحبيب، التاريخ والمؤرّخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، فرع موسوعة مكة المكرمة، ط1، 1994م.

197) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب النزول، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412هـ - 1992م.

198) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1415هـ.

199) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ- 1994م.

200) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، المغازي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ- 2004م.

201) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2000م.

202) الوردي، عمر بن مظفر زين الدين أبو حفص، ديوان ابن الوردي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الآفاق العربية- القاهرة، ط1، 1427هـ.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

إعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني للشيخ العلامة الفقيه محمد عبد العظيم بن فَرّوخ بن عبد المحسن الهندي المكي الحنفي الفقيه الأصولي المتوفى سنة 1061هـ دراسة وتحقيق

د. ابتسام بنت عويد عياد المطرفي*
eomatrfi@uqu.edu.sa

الملخّص:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق ودراسة مخطوطة فقهية موسومة بـ"إعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني"، للشيخ العلامة الفقيه محمد عبد العظيم بن فَرّوخ بن عبد المحسن الهندي المكي الحنفي الفقيه الأصولي المتوفى سنة 1061هـ، وتأتي أهمية هذا البحث من أهمية وقيمة المخطوطة التي تناقش الخلاف بين الناس في مشروعية تقبيل الركن اليماني، وما يتعلق بذلك من أحكام الحج والعمرة، حيث تكشف ما التبس على الناس في ذلك، ونظراً لأهمية وقيمة هذه المخطوطة، فقد قمت بتحقيقها؛ لما فيها من إضافة للمكتبة الفقهية، وقد قسمت البحث إلى قسمين، قسم التحقيق، وقسم الدراسة، اتبعت في كل قسم الخطوات المنهجية المعهودة في تحقيق المخطوطات، ومن أبرز نتائج البحث أن النسخ الخطية قد اتفقت في عنوان المخطوطة، وثبت بالدليل نسبة المخطوطة إلى مؤلفها، وأما بالنسبة إلى نوع المخطوطة فهي رسالة، وقد اعتمد المؤلف في غالب المخطوطة على النقل عن الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي.

الكلمات المفتاحية: المخطوط، إعلام القاصي والداني، الركن اليماني، الفقيه ابن فَرّوخ، الفقه الحنفي.

* أستاذ الفقه المشارك - قسم الشريعة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-002

ʾIʿlām Al-Qāṣī wa Al-Dānī bi-mashruʿiyat Taqbīl Al-Rukn Al-yamānī by Shaykh and Jurist Mohammed Abd Al-Azim Bin Farrukh Bin Abdul-Mohsen Al-Hindi, Al-Makki Al-Hanafi (D.1061 AH)

An Analytical Study

Dr. Ibtisam Bint Awaid Ayad Al-Mutrafi *

eomatrfi@uqu.edu.sa

Abstract:

This research attempts a critical analysis of the manuscript entitled *ʾIʿlām Al-Qāṣī wa Al-Dānī bi-mashruʿiyat Taqbīl Al-Rukn Al-Yamānī* [Lit. Informing the far and near of the legality of kissing The Yemeni Corner (Al-Rukn Al-Yamani)] by Muhammad Abd Al-Azim Bin Farroukh Bin Abd Al-Muhsin Al-Hindi Al-Makki Al-Hanafi, a jurist died in 1061 AH. The significance of this research stems from the value of the manuscript which discusses an issue that has created a heated discussion among people. That is, the legality of kissing the Yemeni Corner (Al-Rukn Al-Yamaani) and the related rules on Hajj and Umrah. The manuscript has aptly clarified confusion in this regard. Furthermore, the researcher has also verified this valuable manuscript, which represents a great addition to the Fiqh Library. This research has been divided into two parts. The first part deals with the verification of the manuscript and the second part gives a critical analysis of it. The researcher has strictly followed the methodological steps used in the verification of classical manuscripts. One of the most prominent results of the research is that the handwritten versions have all agreed on the title of the manuscript, which confirms that Muhammad Abd Al-Azim is the author. The manuscript is in the form of a letter and the author has mostly based his arguments on citations from the books adopted in the Hanafi doctrine.

Keywords: Manuscript; *ʾIʿlām Al-Qāṣī wa Al-Dānī, Al-Rukn Al-Yamānī* (Yemenite Corner), Al-Faqih Ibn Farroukh, Hanafi doctrine.

* Associate Professor of Jurisprudence, Department of Sharia, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

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 محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فقد جعل الله بيته الحرام مثابة للناس وأمنًا فقال تَعَالَىٰ:﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ (البقرة:125)، وخص بيته الحرام بعبادة عظيمة لا تُشرع إلا فيه، فقال تَعَالَىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ (الحج:29)، وقال تَعَالَىٰ:﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ (الأحزاب: 21).

وقد خص رسولنا الكريم عليه من الله أتم الصلاة والتسليم مواضع بالبيت بالاستلام ومن تلك المواضع الركن اليماني[1]، وقد وقع الخلاف بين الناس في مشروعية ذلك، وقد وضح الشيخ العلامة الفقيه محمد عبد العظيم بن فَرّوخ بن عبد المحسن الهندي المكي الحنفي الفقيه الأصولي في هذه الرسالة الموسومة بـ"إعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني" ما التبس على الناس في حكم ذلك، وقد امتن الله عليّ بتحقيق هذا المخطوط المبارك.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

ترجع أهمية الموضوع وأسباب اختياره إلى الأسباب الآتية:

أولًا: أهمية موضوع المخطوط الذي يشمل حكم تقبيل الركن اليماني، وما يتعلق بذلك من أحكام الحج والعمرة.

ثانيًا: المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في المخطوط، تعدُّ من أهم مصادر الفقه الحنفي عند المتقدمين.

ثالثًا: كون المخطوط مما قُرِأَ على مؤلفه فصح عند مؤلفه.

رابعًا: ما لتحقيق المخطوطات من أهمية لا تخفى في التخصصات المختلفة، فالتحقيق يعدُّ إضافة للمكتبة العربية في مجال الفقه.

الدراسات السابقة:

على حد علمي، من خلال الاطلاع، والبحث في المحركات المختلفة، وسؤال أهل التخصص والمحققين، تبين لي أنه لم يتم تحقيقه، فشرعت في تحقيقه لما له من أهمية.

خطة البحث:

جاءت الخطة في مقدمة وقسمين: فالمقدمة تشتمل على الآتي:

. أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

. الدراسات السابقة.

. خطة البحث.

. منهج التحقيق.

أما القسمان فهما:

أولًا: قسم الدراسة، ويشتمل على مبحثين، هما:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: الوظائف التي شغلها.

المطلب الخامس: آثاره.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: اسم المخطوط ونوعه ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف ومنهجه وسبب الآتيف.

المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط.

المطلب الرابع: نماذج من المخطوط.

ثانيًا: قسم التحقيق

اتبعت في التحقيق المنهج الآتي:

1. اعتمدت في تحقيق نسخ المخطوط على نسخة مكتبة حافظ أحمد باشا كوبريلي بتركيا؛ وذلك لكونها كاملة وقرئت على المؤلف وصحت لديه، بالإضافة إلى وضوح خطها، ورمزت لها بالرمز(م).
2. نسخت الرسالة المخطوطة وفق قواعد الرسم الإملائي الحديث، مع العناية بعلامات الترقيم.
3. قابلت بين نسخة الأصل (م)، ونسخة مكتبة عاطف أفندي بتركيا، ورمزت لها بالرمز (ع)، وأثبت الفروق بينهما في الحاشية، وعند السقط أكملته بمقابلة النسختين، ووضعته بين قوسين هكذا [ ].
4. تحبير أسماء المصادر التي رجع إليها المؤلف.
5. وضعت ما نقله المؤلف -رحمه الله- بنصه من مصادره بين علامتي تنصيص " "، والإحالة على المصدر ما استطعت إلى ذلك سبيلًا.
6. الإشارة إلى نهاية كل لوحة من المخطوطة بوضع خط مائل هكذا / مع كتابة رقم اللوحة في الحاشية.

7. حذف المكرر في النسخ، مع التنبيه عليه في الحاشية.

8. توثيق الأقوال والنقول التي يذكرها المؤلف من الكتب المعتمدة.

9. تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإنني أكتفي بذلك، وإلا خرجته من كتب السنة الأخرى، مع بيان درجته.

10. تخريج الآثار من مظانها.

11. الترجمة الموجزة للأعلام الوارد ذكرهم في النص المحقق.

12. التعريف بالأماكن المذكورة في الكتاب.

القسم الأول: الدراسة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: الوظائف التي شغلها.

المطلب الخامس: آثاره.

المطلب السادس: وفاته.

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده

أولًا: اسمه ونسبه

محمد بن ملا فَرّوخ بن عبد المحسن بن عبد الخالق المكي الحنفي المورويّ، أبو عبد الله الملقب بعبد العظيم، نسبةً إلى مورة، بلدة بالروم[2]، وبيت فَرّوخ في مكة من البيوت المشهورة بحفظ الكتب القديمة ولاسيما تآليف مكة[3]، لُقب بعبد العظيم؛ تبركًا بالحافظ عبد العظيم المنذري[4].

ثانيًا: مولده

ولد بمكة سنة 996هـ وبها نشأ وتربى، في بيت علم، فوالده فَرّوخ عالم مشارك في أنواع من العلوم[5].

المطلب الثاني: شيوخه

نشأ وتربى في حجر والده[6]، وحفظ القرآن وهو صغير، ثم أخذ يطلب العلم من العلماء الذين كانت مكة محط رحالهم وقدومهم، المقيم منهم والمجاور والحاج، ومنهم:

- الشيخ علاء المصري تلميذ ابن نجيم، قرأ عليه كتاب الله وجوّده بعد حفظه[7].
- الشيخ أحمد بن إبراهيم بن علان شهاب الدين الصديقي الشافعي، كان عالمًا مشاركا في العلوم العقلية والنقلية والحكمية، بارعًا فيها، وكان يحضر دروس المنطق بين يديه جلة العلماء، ولد بمكة سنة خمس وسبعين وتسعمائة، ونشأ بها وتوفي بها ليلة الاثنين السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وثلاثين بعد الألف من الهجرة[8].
- نور الدين علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالقاري الحنفي المكي، وهو علامة زمانه الجامع لأنواع العلوم العقلية والنقلية والمتضلع في علوم القرآن والسنة النبوية، كتبه كثيرة جدًا وأشهرها شرح المشكاة، وشرح النقاية في الفقه، توفي بمكة سنة أربع عشرة بعد الألف[9].

- الشيخ خالد بن محمد بن محمد بن عبد الله الجعفري المغربي المكي المالكي المفتي الإمام الهمام المدرس بالمسجد الحرام العالم العلامة قدوة المحققين[10]، أخذ عنه صحيح البخاري وبقية الكتب الستة، وكتب هذا الشيخ لتلميذه مؤلف هذه الرسالة إجازة حافلة بطريقين[11].

المطلب الثالث: تلاميذه

- الشيخ السيد علي بن حسين بن عمر بن حسين بن عمر بن علي، أحد العلماء العاملين، ولد بِلَحْجٍ من أرض اليمن، ونشأ بها، وحفظ القرآن، ثم رحل إلى مكة وجاور بها، وأخذ على جماعة من العلماء من بينهم الشيخ محمد بن ملا فَرّوخ المكي، توفي بالقرب من ميناء جدة سنة تسع وستين وألف للهجرة[12].
- الشيخ عبد الله بن محمد بن ملا فَرّوخ، كان أحد العلماء بالحجاز كوالده، فقيهًا محققًا، ولد بمكة وبها نشأ واشتغل بالعلم، أخذ عن مشايخ مكة ومنهم والده، وجَدَّ في التحصيل حتى كمل وفضل في العلوم النقلية والعقلية، فدرس وأفتى في حياة والده، وتقلد منصب إفتاء مكة بعد والده، من إنتاجه العلمي أنه جمع في مدة الإفتاء بمكة فتاوى اشتهرت "بفتاوى فَرّوخ"، وله رسالة متعلقة "بالفراغات السلطانية" توفي في نيف وتسعين وألف من الهجرة في بلد الله الحرام[13].

المطلب الرابع: الوظائف التي شغلها

تولى وظائف عديدة حيث قالوا في ترجمته: "تجمعت فيه المناصب السنية المكية بمكة البهية "[14] ومنها:

- تولى الفتوى وهو ابن عشرين، وكان يكتب على الفتوى حِسْبةً، واستمر بالإفتاء في مكة حتى مرض في آخر عمره فتركه[15].
- عمل مدرسًا بالمقام الحنفي، وظيفة وظفها إياه السلطان أحمد خان[16].
- عمل مدرسًا في مدرسة محمد باشا، ثم بالمدرسة المرادية[17].

- أصبح إماما بالمقام الحنفي[18]، وخطيبًا بالمسجد الحرام، وبمسجد نمرة[19]، والمشعر الحرام[20].

المطلب الخامس: آثاره

- رسالة "القول السديد في مسائل الاجتهاد والتقليد"[21].
- رسالة "إعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني"، والتي هي موضوع بحثنا.
- رسالة في "حكم صوم الست من شوال".
- رسالة في "حكم الاقتداء من سطح خلاوي السلطان قايتباي".
- رسالة في "عدم كراهة الاقتداء بالأمرد".
- رسالة في "صلاة التسابيح"[22].

المطلب السادس: وفاته

لما اعتراه المرض في آخر عمره ترك الفتوى وكتب على بابه ذلك، وتوفي في ليلة الأحد السادس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة واحد وستين بعد الألف من الهجرة النبوية الشريفة بمكة ودفن بالمعلاة[23]، رحمه الله تعالى[24].

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم المخطوط ونوعه ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف ومنهجه وسبب الآتيف.

المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط.

المطلب الرابع: نماذج من المخطوط.

المطلب الأول: اسم المخطوط ونوعه ونسبته للمؤلف

نصَّ ناسخ نسخة المخطوط بمكتبة عاطف أفندي بتركيا على تسميتها "**بإعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني**"، فقال: "قاله وكتبه محمد عبد العظيم المكي الحنفي،

عامَلَه الله بلطفه الخفي، تمت الرسالة المسماة بإعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني"[25].

وقد اتفقت النسخ الخطية للمخطوط على تسميتها بنفس العنوان.

أما بالنسبة إلى نوع المخطوط فهو رسالة، والرسائل هي بحث فقهي في موضوع محدد، تدعو إلى كتابتها حاجة علمية، تنشأ من توجيه بعض الأفراد سؤال للفقيه حول مسألة، أو مشكلة تستفز الفقيه؛ ما يدفعه إلى الكتابة في ذلك، وإرسال الجواب مكتوبًا إلى السائل.

وقد عرف الفقهاء والأصوليون الآتيف في الرسائل منذ بداية عصر التدوين، ومن ذلك رسالة الإمام الشافعي التي بدأ بها علم الأصول، ورسائله في إبطال الاستحسان، وفي الرد على أهل المدينة، مما هو منشور بهامش كتاب الأم[26].

كما نسب هذه الرسالة إلى مؤلفها كلٌّ من الشيخ عبد الله مرداد أبو الخير في كتابه "المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر"[27]، والدكتور محمد الحبيب الهيلة في كتابه "التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر"[28]، وعبد الله بن عبد الرحمن المعلمي في كتابه "أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري"[29]، وبهذا كله تحقق اسم الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها، رحمه الله تعالى.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف ومنهجه وسبب الآتيف

أولًا: مصادر المؤلف

اعتمد المؤلف -رحمه الله تعالى- في غالب المخطوط النقل عن الكتب المتعمدة في المذهب الحنفي، ككتاب "الأصل المعروف بالمبسوط" للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و"المختصر" للإمام الطحاوي، و"المحيط البرهاني"، و"الذخيرة البرهانية المسماة ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي" للإمام برهان الدين بن مازة، و"شرح الجامع الصغير" للإمام البزدوي، و"المحيط

السرخسي" للإمام رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي، و"شرح مختصر أبي جعفر الطحاوي" للإمام أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص، و"شرح مختصر أبي جعفر الطحاوي" للقاضي الإمام الكبير الأسبيجابي، و"الهداية" و"التجنيس" للإمام علي بن أبي بكر المرغيناني، و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" للإمام ابن نجيم، و"شرح مختصر الوقاية" للفاضل البرجندي، و"كمال الدراية في شرح النقاية" للشُّمُنِّي،و"مناسك الكرماني"،و"مناسك الطرابلسي"، و"شرح مختصر الطحاوي" للعلامة قاسم الحنفي، و"المناسك الكبير" للشيخ رحمةُ اللهِ السندي، و"المغرب" للمطرزي، و"نظم البداية المعروفة بدرر المهتدي وذخر المقتدي" للإمام سراج الدين الهاملي، و"شرح الهداية" و"زاد الفقير رسالة في أحكام الصلاة في المذهب الحنفي"، للإمام الكمال بن الهمام، و"فصول الإحكام لأصول الأحكام (فصول العمادي)" للإمام عبد الرحيم أبو الفتح زين الدين السمرقندي، و"عمدة القاري شرح صحيح البخاري" للإمام العيني، و"رسالة الحسن البصري" وغيرها من المصنفات[30].

ثانيًا: منهج المؤلف

يمكن حصر السمات العامة للمؤلف في النقاط الآتية

- التعليق على النقول التي نقلها عن الأئمة -رحمهم الله تعالى- وبيان رأيه ووجهه مقرونًا بالنص.
- تميز المؤلف -رحمه الله تعالى- بالدقة والأمانة العلمية التي اتضحت جليًا عند إحالته إليها، حيث كان -رحمه الله تعالى-، يذكر اسم المؤلف مقرونًا باسم كتابه أحيانًا، كقوله: قال مولانا الصدر الكبير برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري في المحيط البرهاني (ص: 23)، وذكر الإمام رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي في المحيط السرخسي (ص: 24).
- وأحيانًا أخرى كان يُهْمل اسم الكتاب ويكتفي بذكر اسم المؤلف: كقوله: صرح أئمة في شروحه مثل الإمام فخر الإسلام البزدوي، والصدر الشهيد، والإمام قاضي خان وغيرهم كلهم صرحوا في شروحهم عليه بأن المراد نفي الاستنان والوجوب (ص:31).

- أو يُهْمل اسم المؤلف ويذكر اسم الكتاب: كقوله: ومثله في الذخيرة البرهانية (ص:24)، والمسح باليد كما في المغرب (ص: 29).
- وفي هذا كله كان -رحمه الله تعالى- يورد النص المنقول وفي آخره يكتب: انتهى؛ دلالة على انتهاء النقل.
- عند الاستدلال بالسنة النبوية الشريفة يذكر من أخرج الحديث من أئمة الحديث ومن رواه من الصحابة، رضوان الله عليهم.
- بيانه لمعاني المفردات اللغوية التي يوردها.
- شرحه لنصوص الفقهاء -رحمهم الله تعالى-، وبيان مرادهم معضدًا ذلك بأقوالهم من كتبهم المعتمدة.
- ذكره لفوائد ومصطلحات الفقه الحنفي في آخر الرسالة.

ثالثًا: سبب تأليف هذا المخطوط

ذكر المؤلف سبب الآتيف في آخر المخطوط، حيث قال -رحمه الله تعالى-: "واعلم أيضًا أنني لم أكتب هذه الكلمات في هذه المسألة ليقف عليها العلماء، أو على أنها جميعُ ما عندي في المسألة؛ لأني لو تصديت للكلام على المسألة وشعبها بما عندي في ذلك لجاء في عدة كراريس، وإنما نبهت بذلك بعض العوامّ؛ لينكفوا عن الإنكار على من قبَّل الركن اليماني، أو وقف ودعا في المستجار الذي عنده، وخصوصًا في طواف النفل"[31].

المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط

تمكنت من الحصول على صور لنسختين من المخطوط:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة حافظ أحمد باشا كوبريلي، بتركيا[32]

كُتب في بياناتها أنها "تقع في أربع عشرة لوحة، مكتوبة بخط النسْخ الجيد الواضح، ناسخها المؤلف، تاريخ النسخ: 1052هـ، وأما الملاحظات والتعليقات: نفيسة كاملة وملونة".

ونسخة المخطوط تقع في أربع عشرة لوحة، مكتوبة بخط النسْخ الجيد الواضح، وعدد ثلاثة عشر سطرًا في كل لوحة، وكل سطر ما بين ثمان إلى تسع كلمات، كُتب في آخر لوحة من

الرسالة: "قاله وكتبه مولانا العلامة محمد عبد العظيم المكي الحنفي عفا الله تعالى عنه وكرمه وجوده وعافاه ورحمه آمين، الحمد لله تعالى مر عليها جامعها فصحَّت إن شاء الله تعالى بتاريخ ثاني عشر أو ثالث عشر شهر شوال من 1052هـ"، وقد رمزت لها بـ(م).

وهذا مما يدل على أنها قرئت على المؤلف وصحت لديه، ويؤيد ذلك ما ذكره الدكتور محمد الحبيب الهيلة في كتابه "التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر"، فعند عرض آثار المؤلف التاريخية ذكر هذه الرسالة وقال: "منها نسخة قرئت على المؤلف سنة 1054هـ في مكتبة كوبريلي بإسطنبول برقم المجموع 333(2)، تقع في (14) لوحة"، ولعلها هذه النسخة التي بين أيدينا، وقد وقع الخطأ ممن ذكر بيانات المخطوط فنسبه إلى خط المؤلف، وهو ليس كذلك، أما بالنسبة إلى تاريخ النسخ فهو ما ذكره ناسخ المخطوط، وهو أنه كان عام 1052هـ، والله أعلم.

كما أن النسخة عليها تملكات وأختام كُتب على أحدها: "هذا مما وقفه الوزير أبو الخير الحاج أحمد بن الوزير الأعظم نعمان"، كما يظهر في المطلب الرابع من البحث.

النسخة الثانية: مكتبة عاطف أفندي، بتركيا[33]

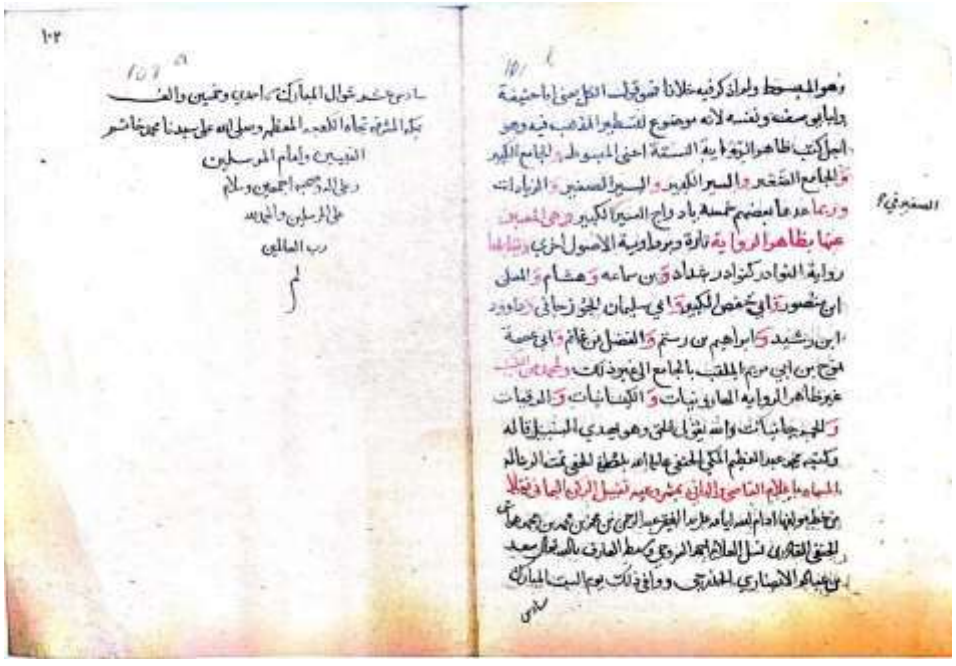
كُتب في بيانات هذه النسخة أن "عدد اللوحات: 6 لوحات، أما تاريخ النسخ: فسادس عشر من شهر شوال سنة: 1051هـ، واسم الناسخ: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد هواش الحنفي القاري، ومن الملاحظات: نسخة نفيسة كاملة منقولة عن خط المؤلف، ومكتوبة بخط النسْخ الجيد الواضح".

وقد وجدت النسخة كما ذُكر في وصفها، وكُتب في آخر لوحة من الرسالة: "قاله وكتبه محمد عبد العظيم المكي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي، تمت الرسالة المسماة بإعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني نقلًا من خط مؤلفها أدام الله أيامه على يد الفقير عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد هواش الحنفي القاري، من نسل العلامة أحمد السروجي، وسبط العارف بالله تعالى سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي، ووافى ذلك يوم السبت المبارك سادس عشر شوال المبارك، إحدى وخمسين وألف بمكة المشرفة تجاه الكعبة المعظمة، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين"، **ورمزت لها بـ(ع).**

المطلب الرابع: نماذج من المخطوط

صور من نسخة مكتبة حافظ أحمد باشا كوبريلي، بتركيا والتي رمزت لها بـ(م)

صور من نسخة مكتبة عاطف أفندي، بتركيا رمزت لها بـ(ع)



القسم الثاني: التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على عبده ورسوله سيدنا ومولانا[34] محمد خاتم الأنبياء والمرسلين[35]، وعلى آلـه وصحابته أجمعين، قالَ مولانا **الصدر الكبير برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري[36] في المحيط البرهانِي** ما نصه[37]: "وذكر الكرخي[38] في مختصره: "ويستلم الركن اليماني"، وذكر هشام في نوادره[39]، عن محمد[40] أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود. انتهى"[41].

ومثله في **الذخيرة البرهانية**[42].

وذكر **الإمام رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي[43] في المحيط السرخسي**: "هشام (أي روى)[44] عن محمد أنه يستلمه، ويفعل به ما يفعل بالحجر الأسود. انتهى"[45].

وقال **مولانا القاضي الإمام الكبير الأسبيجابي[46] في شرح مختصر أبي جعفر الطحاوي/**[47]: "وإنْ استلم الركن اليماني كما يستلم الحجر الأسود فعل، ويكون حسنًا، وإن تركه لم يضره"[48].

وروى **الطحاوي**[49]"عن محمد أنه يستلم الركن اليماني، ويفعل كما يفعل بالحجر. انتهى بلفظه"[50].

وقال **العلامة ابن[51] الكمال[52] في شرح (كتاب الحج[53] من) الهداية**[54] نقلًا عن **الإمام الكبير أبي بكر الجصاص الرازي[55] شارح[56] مختصر الطحاوي:** "أما الركن اليماني فإن استلمه فحسن وإن تركه لم يضره في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف -رحمهما الله تعالى-، وقال محمد -رحمه الله[57] تعالى-: يستلم الركن اليماني، ويفعل به كما يفعل بالحجر الأسود. انتهى"[58].

ونقل **الفاضل البرجندي**[59] **في شرح مختصر الوقاية عن الفتاوى الظهيرية:** "وعن محمد أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر (الأسود)[60]. انتهى"[61].

وقال **الإمام/**[62] **تقي الدين الشُّمُنّي**[63] **في شرح المختصر (أيضًا)**[64]: "وقال محمد: السنة أن يفعل فيه كما يفعل بالحجر الأسود. انتهى"[65].

وقال **الإمام الكرماني**[66] **في مناسكه** المشهورة: "فإن استلمه، يعني الركن اليماني، يفعل به كما يفعل بالحجر الأسود على ما ذكرنا كذا ذكر الطحاوي. انتهى"[67].

ثم بعد ما نقل الكرماني عن الأئمة الاختلاف في تقبيله وعدمه، قال: "وفي الكل ورد النقل (أي في التقبيل وعدمه)[68] عن الصحابة والتابعين -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- (انتهى)[69]"[70]، وقال **الطرابلسي**[71] **في مناسكه**[72]: "وروى هشام عن محمد -رحمه الله تعالى- أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وروى جماعة عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- منهم ابن المنذر[73] والحاكم/[74]، وصححه أن النبي ﷺ قبّل الركن اليماني ووضع خده عليه[75]، وحَمْلُهُ على الحجر الأسود محض تعصُّبٍ. انتهى"[76].

وقال **الشيخ العلامة الفقيه المتقن قاسم الحنفي تلميذ الإمام المحقق ابن**[77] **الهمام**[78] **في شرح المختصر** (أيضًا)[79]: "وقال محمد: هو سنة يفعل فيه كما فعل بالحجر الأسود. انتهى"[80].

وقال **الشيخ رحمةُ اللهِ السندي**[81] **في مناسكه الكبير**: "وقال الطحاوي: فإن استلمه يفعلُ به كما يفعل بالحجر، قال الكرماني: وهذا غيرُ ما في الأصل[82]، وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد أن الركن اليماني في الاستلام/[83] والتقبيل كالحجر الأسود. انتهى"[84].

ونقل هو أيضًا عن **شرح الزيلعي على الكنز:** "وعند محمد هو سنة، ويقبله مثل الحجر. انتهى"[85].

وقال **مولانا خاتمة المتأخرين/**[86] **العلامة ابن**[87] **نجيم الحنفي**[88] **في شرح الكنز المسمى بالبحر الرائق**: "وعند محمد هو سنة، ويقبله مثل الحجر الأسود، والدلائل تشهد له. انتهى"[89].

قلتُ[90]: ولو أردنا تعداد من نقل ذلك عن محمد لخرج عن الحصر، فقد ثبت بهذه النقول أن تقبيله سنة عند محمد -رحمه الله تعالى- وعندهما[91] إن قبَّلهُ لا يكون بدعة ولا مكروهًا[92]، بل عبارة **الإمام الأسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي** أنه لو فعله يكون حسنًا عندهما[93]، كما تعطيه عبارته (التي تقدم نقلها)[94]، وكذلك عبارة الإمام الكبير الجليل أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص في **شرحه لمختصر أبي جعفر الطحاوي** تعطيه أيضًا[95] باحتمال؛ لأن[96] الاستلام يشمل التقبيل والمسح باليد كما في **المغرب**[97] الموضوع/[98] لبيان ألفاظ أصحابنا في الفقه، ونقله عنه في **البحر الرائق**[99] وأقره، وأكثر عبارات أئمتنا (المتقدمين)[100] في بيان المذهب أنه إن استلم الركن اليماني فحسنٌ، يعني عندهما[101]، وقد علمت أن الاستلام يشمل التقبيل[102].

وأما ما نقله **رحمة الله في منسكه الكبير عن البدائع** من قوله: "ولا خلاف في أن تقبيله ليس بسنة"[103]، أما نفي استنانه بالنسبة إلى محمد فمردود بما نقله الجمهور عنه من استنانه عنده[104]، وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة وأبي يوسف فلا يلزم منه أنه بدعة، أما:

أولًا: فلثبوت الآثار فيه بالتقبيل ولا بدعة مع (ورود)[105] الأثر[106].

وأما ثانيًا: فلأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم[107]؛ لأن السنة أخص، وهي رتبة (عليّةٌ)[108] فوق المستحب/[109]، فلا تثبت[110] إلا بالمواظبة، والمواظبة على تقبيله لم تثبت كالحجر[111]، فلهذا لم تثبت له درجة السُّنِّية، ولا يلزم من نفيها نفي الاستحباب/[112]، فثبت[113] الاستحباب[114]، كما صُرِّح في **شروح الهداية** وغيرها في كثير من المواضع بثبوت الاستحباب مع نفي السنية في كثير من المسائل[115]، ([116]وإن لم يسلم ثبوت الاستحباب فلا أقل من ثبوت الجواز، وهذا نظير ما وقع في **الجامع الصغير** من قوله: "ولا يُعق عن الغلام ولاعن الجارية"[117]، فقد صرح أئمة في شروحه مثل الإمام فخر الإسلام البزدوي[118]، والصدر الشهيد[119]، والإمام قاضي خان[120] وغيرهم، كلهم صرحوا في شروحهم عليه بأن المراد نفي الاستنان والوجوب، لا نفي الجواز والإباحة مع التصريح بصورة النهي في الجامع الصغير، ومع التصريح بنفي السنية في

كثير من الكتب فيها، أي في العقيقة ولم يقع التصريح في ظاهر الرواية[121] بالنهي عن تقبيل الركن اليماني، ولا بنفي السنية فيه، وإنما وقع ذلك في عبارة عن بعض من المتأخرين، فتحمل بتقدير تسليمها على نفي الاستنان فقط، وانظر كيف أجمع الأصحاب كلهم على التصريح بنفي استنان الجمع في صلاة الاستسقاء عند أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-، هكذا تطابقت عليه المتون والتصانيف[122]، **ولفظ الهداية** "قال أبو حنيفة -رحمه الله تعالى-: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعةٍ، فإن صلى الناس وُحدانًا جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار. انتهى"[123].

وقال الإمام سراج الدين الهاملي[124] في **نظم**/[125] **البداية متن الهداية** ما نصه[126]:

نَعَـمْ وقـد قـال أبـو حنيفـهْ ذو الهمـة العـالية المـنيفهْ
ليْس في الاستسقاء صلاة الجمع تُسَـنُّ والوُحْـدانُ بِـدْع
وإنمـا السـنةُ أن يُـسْتغفرا فيه وأن يُدعى إلى رب الورى

ومع هذا التصريح بنفي السنية عنده فقد قال الإمام المحقق كمال الدين ابن الهمام في مقدمته **الموسومة بزاد الفقير** ما نصه: "ولو صلى الإمام بهم لم يكن سنة ولا مكروها عند الإمام، بل هو أمر جائز، وعندهما سنة. انتهى"[127].

فانظر فَهَلَّا حُكم بالبدعة أو الكراهة عنده أي عند أبي حنيفة مع حصول التصريح بنفي الاستنان، ومع تعليق الجواز بالصلاة وُحدانا في ظاهر عبارة الهداية كما ترى الْمُفْهِم لعدمه مع الجماعة ومع/[128] حصر الاستسقاء في الدعاء والاستغفار بقوله: "إنما هو الاستغفار والدعاء"، وبعد هذا كله بَيَّن وصرَّح المحقق في **زاد الفقير**[129] أنه لو صلى بهم الإمام جماعة لم يكن مكروهًا، بل كان جائزا عنده، ولم يوجد مثل هذا في نفي تقبيل الركن اليماني في ظاهر الرواية، بل صرح فيها بأن استلامه حسنٌ، وفسر الإمام الطحاوي استلامه وبيّن أنه يفعل به كما يفعل بالحجر كما تقدم نقله عنه[130]، ولم يسنده إلى محمد بخصوصه، وعضده القاضي الإمام الأسبيجابي، كما تقدم نقله في أوائل هذه الرسالة[131]، وكفى بهما حجة ومُتمسَّكا)[132]، وكذلك

إذا تأملت كلام **المحقق ابن**[133] **الهمام في شرح الهداية**[134]، بل وغيره ممن يكثر تعدادهم، ظهر لك أن الخلاف في/[135] الاستنان لا في الاستحباب والندب[136]، ولا يَهُولنَّك (أي لا يوقعنك في الهول وهذا على سبيل الاستعارة والتمثيل، أي لا تفاجئك عبارته، فتقع منك موقع القبول، فتذعن لظاهرها وتبادر إلى اعتقاد ظاهر مقتضاها من كون التقبيل منهيًا، كما يفجأ الأمر المهول فيؤثر في النفوس تأثيرًا عظيمًا)[137] قول الشُّمُنّي وغيره: يستلمه ولا يقبله، فلا تظنن أن المراد النهي عن تقبيله بل هو في قوة قولك[138] من غير تقبيل؛ إشارة إلى عدم ثبوت استنان التقبيل، لا[139] أنه نهي عن التقبيل؛ لأن المتقدمين ممن هم أعلم بالمذهب من الشُّمُنّي وغيره لم يذكروا النهي عن تقبيله، وإنما حكوا حُسْنَ استلامه فقط عندهما، وقد أعلمتك أنه شامل للتقبيل.

ثم أقول: أظهر من ذلك كله أن المصرح به في ظاهر الرواية أن استلام الركن اليماني حسنٌ، فنتمسك به[140]، ونقول: ما الذي صرف التقبيل عن هذا الاستلام أن يكون شاملًا له؟ فإنهم صرحوا متونًا وشروحًا وفتاوى/[141] بلفظ الاستلام في الحجر في أكثر من ألف عبارة مسطورة في جميع المتون، والشروح، والمناسك، من قولهم: ويستلم الحجر[142]، وقولهم: يفعل كذا عند استلام الحجر، وقولهم: ويستفتح السعي باستلام الحجر[143]، وقولهم: "ولو ترك استلام الحجر في غير الأول والأخير من أشواط الطواف هل يكره"؟

إلى غير ذلك من العبارات التي لا تعد ولا تحصر، فهل المراد فيها إلا الاستلامُ بالتقبيل، أو ما يقوم مقامه عند عدم تيسره؟ وهل يمكن أن يخص الاستلام باليد في الحجر؟ فكذلك نقول لما نصّ في ظاهر الرواية على أن استلام الركن اليماني حسنٌ[144]، فيكون الاستلام على عمومه الشامل للتقبيل، فلم يقع نفي التقبيل منصوصًا عليه في ظاهر الرواية/[145] ألبتّة، ولهذا فسره به الإمام الكبير المتقدم شيخ المذهب على الإطلاق **الفقيه أبو جعفر الطحاوي**[146]، وأقره **القاضي الإمام الأسبيجابي في شرحه مختصر الطحاوي**[147]، وإنما وقع ذكر عدم التقبيل في عبارة بعض المتأخرين في الأعصار الأخيرة، ولا التفات إليه مع ما ذكرنا، اللهم لو تنزلنا وقلنا: إن تقبيله ليس بسنة عندهما، فلا يلزم أنه بدعة أو مكروه، كما ذكرنا قبل هذا[148].

وكيف يتصور الحكم عليه بالبدعة أو الكراهة مع ثبوت الأثر فيه، وتصريح محمد -رحمه الله تعالى- باستنانه، ولم يقل محمد إن هذا قولي فقط، وإنما ظن ذلك بعض المصنفين من المتأخرين فخصه بمحمد؟ انظر إلى الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدويّ كيف أجاب أخاه الأكبر صدر الإسلام أبا اليُسر البزدويّ[149] لما نسبه إلى البدعة باختياره، أعنى فخر الإسلام؛ كون سلام من عليه سجود السهو الأولى أن يكون تسليمة واحدة تلقاء وجهه، فأجابه وقال: وقد تفصينا[150]، أي سلمنا وتخلصنا عن عهدة البدعة بما أشار إليه محمد في **الأصل** في كتاب الصلاة[151]، وإنما التقصير في عدم التفحص والطلب للرواية، هذا كلام فخر الإسلام، كأنه نسب إلى أخيه صدر الإسلام التقصير بعدم البحث والتفحص؛ ليقف على إشارة محمد -رحمه الله تعالى- إلى ما اختاره هو.

فانظر كيف تمسك في نفي البدعة بمجرد/[152] إشارة محمد إلى ما قال، فكيف مع تصريحه بالسنية في مسألة الركن اليماني، وأعظم من ذلك ثبوت تقبيله عنه -عليه الصلاة والسلام- وكذا ثبوته عن أصحابه الكرام.

ولهذا قال **العلامة ابن نجيم في البحر شرح الكنز**[153]: "وعند محمد هو سنة، ويقبله مثل الحجر الأسود، والدلائل تشهد له" كما تقدم نقله عنه.

فكيف يقول الجاهل الجاحد المعاند المصر على الضلال والغواية: إن تقبيله مما يُسْتَغْفَرُ منه، ولا يجوز، وهو بدعة في المذاهب الأربعة، نعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا / وسيئات أعمالنا، ومن أحوال أهل الضلال في الضلال.

فصلٌ:

[154][155] فإذا تقرر ما ذكرناه فلا يسوغ الاعتراض على[156] من قبَّله آخذًا في ذلك بما صح عن محمدٍ -رحمه الله تعالى- من استنانه؛ لأن في ترك التقبيل تفويت السنة على قوله، وليس في التقبيل نهيٌ (منصوصُ عن أبي حنيفة وأبي يوسف -رحمهما الله-)[157] بتحريم أو كراهةٍ حتى يُجتنب، ولو تنزلنا وفرضنا/[158] أنه لا يستحب أيضًا عندهما/[159][160]، فليس على من أخذ بقول

مجتهدٍ اعتراض كما صرح به في **التجنيس**[161] **لصاحب الهداية** وغيره من الكتب المعتمدة (في المذهب)[162]، فكيف إذا كان المجتهد شيخ المذهب وكبيره ومُدوّنه في كتبه، وهو الإمام (المأخوذ بقوله)[163]، محمد -رحمه الله تعالى-، وقد صرح صاحب/[164] **الفصول العمادية**[165] وهو حافد صاحب الهداية في أول الفصول في الفهرس "بأن للمفتي أن يجيب بقول من شاء من أصحابنا الثلاثة، يعني أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمدًا -رحمهم الله تعالى-. انتهى".

فإذا كان للمفتي أن يُفتي بذلك، فكيف إذا عمل إنسان بقول أحدهم يكون عليه اعتراض؟[166].

واعلم:

أن معنى قولهم: "ليس على من فعل شيئًا اختلف فيه الأئمة اعتراضٌ، يشمل ما إذا فعل ما هو منهي على قولٍ وجائزٌ على قول، كَلُبْس الأحمر مثلًا واللعب بالشطرنج"[167] ونحو ذلك، فكيف إذا كان/[168] الاختلاف إنما هو في كونه سنة لازمة أو غير سنة، ولا خلاف في عدم كراهته وكونه حسنًا كمسألة التقبيل، بل قد صرح **مولانا العلامة ابن نجيم في البحر الرائق**: "أنه لو قبّل بقية الأركان الأربعة لا يكون منهيًا، بل هو مكروهٌ تنزيهًا. انتهى"[169].

قلت:

ومعنى كراهة التنزيه[170] أنه خلاف الأولى كما صرحوا به أيضًا، وكيف يكون حرامًا أو منهيًا، وقد فعله من أعيان الصحابة جماعة كابن الزبير[171] ومعاوية[172] وغيرهما -رضي الله عنهم أجمعين-؟[173]، وقال معاوية لما اعترض عليه ابن عباس[174] -رضي الله عنهما- في تقبيله لجميع الأركان: "ليس شيءٌ من بيت ربنا مهجورًا"، فأجابه ابن عباس بقوله: "لقد كان لنا في رسول الله أسوة حسنة"[175].

ومعناه/[176] أنه -صلى الله عليه وسلم- ما اسْتَلَم في طوافه فنحن لا نستلم غيرهما، اتباعًا له -صلى الله عليه وسلم- لا لأنه حرام أو منهيٌ[177].

وقد نقل **الإمام قاضي القضاة أبو محمد العيني الحنفي**[178] **شارح الكنز والهداية وغيرهما في شرحه على البخاري** استلام الأركان الأربعة عن معاوية[179]، وعبد الله بن الزبير[180]، وسويد بن غفلة[181].

وقال ابن المنذر[182]: وهو مذهب جابر بن عبد الله[183]، والحسن[184]، والحسين[185]، وأنس بن مالك[186].

-رضي الله عنهم أجمعين- انتهى"[187].

فهؤلاء سبعة من مشاهير الصحابة وأكابرهم -رضي الله عنهم- نُقل عنهم استلام الأركان كلها فكيف يُنكر على مُسْتلم الركن اليماني تقبيلًا؟ !![188] ، خصوصًا وقد قال **العلامة ابن نجيم في البحر الرائق**[189]: إن الأدلة تشهد لقول محمد أنه سنة كما تقدم، وقد صح عنه -صلى الله عليه/[190] وسلم- برواية ابن عمر[191] -رضي الله تعالى عنهما-[192].

كما **أخرجه الدارقطني**[193] من أئمة الحديث أنه -صلى الله عليه وسلم- كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه، ورواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أيضًا عنه -صلى الله عليه وسلم-، كما أخرجه الدارقطني أيضًا، لكن ذكر بدل (ويضع يده): (ويضع خده عليه)[194].

والأحاديث كثيرة في فضل الركن اليماني والدعاء عنده، ولم أُرِدْ بسط الكلام هنا؛ لعدم من يصغي إلى كلام الأكابر من الأئمة، بل أضربت عن ذلك؛ لأنه معلوم عند أهل العلم، وما علينا من اعتراض الجاهلين والمتعصبين من الجهلة وأصحاب النفوس الأمارة والأغراض -خذلهم الله، أو وفقهم الله للصواب-.

فصل:

اعلم أنني ملازمٌ على تقبيل الركن اليماني، والدعاء عنده في مَحلّ المستجار[195] الذي ورد استجابة/[196] الدعاء عنده في الآثار، كما نقله **إمامُ التابعين الحسن البصري**[197] **-رحمه الله**

تعالى- في رسالته المشهورة[198]، وقد كان الكبار من العلماء العاملين الذين أدركناهم ومن قبلهم يقفون هناك ويدعون دعاءً طويلًا، ولا التفات إلى قول بعض الجهلة: إن هذا من شعار الرافضة، فما صح عن السلف وجاءت به الآثار نعمل به ولا يمنعنا من ذلك ملازمة الرافضة أو غيرهم عليه، بل نحن أولى بالاتباع للسلف واغتنام البركات في محل الإجابة[199]؛ وسبب ملازمتي على التقبيل للركن اليماني والدعاء هنالك إنما هو إظهار للرد على من أنكر ذلك، أو نهى عنه، فإنه يتعين على العلماء الرد على الجهلة، والمبتدعة، والمتعصبين، بكل وجه ممكن قولًا وفعلًا، وأنا لا أنكر أن مسحه باليد من غير تقبيل يكفي، وأنه اكتفى به الجمهور/[200] من الأئمة[201]، وإنما أنكر على من أنكر التقبيل أو: نهى عنه، **فاعلم ذلك. وأزيدُك بيانًا** أن تعلم أن باب النوافل واسعٌ، فما كل ما لا يفعل في الفرض لا يُفعل في النفل، فتركه -صلى الله عليه وسلم- للدعاء في المستجار في طواف الفرض إن صح، فلعل ذلك للتسهيل والتيسير على الأمة؛ لأنه لو فعله لكان سنة، أو ربما ظُنّ وجوبه أو افتراضه، ومبنى الفرائض على التيسير والتسهيل؛ ليتمكَّنَ كل مكلفٍ من فعلها بلا زيادة كلفة، ألا ترى أنه لو طول الإمام القراءة في الصلاة المفروضة زائدًا على القدر المسنون فيها لكان مكروهًا بل منهيًا؛ لما فيه من تنفير الجماعة، بخلاف المتنفل فإن له أن يزيد ما شاء، بل وأن يختم القرآن كله في ركعتين لو أراد، اللهم إلا أن يكون الجماعة محصورين/[202]، وقد رضوا بذلك من الإمام، أو التمسوهُ منه، فإنه لا يكره حينئذ، وكذلك سوَّغوا للمتنفل تكرار الآيات، أو السورة، وتطويل الثانية على الأولى، وزيادة التسبيحات بين الانتقالات، وخصوصًا إذا ورد به الأثر كما في صلاة التسبيح وغيرها، وعلى التنزُّل بعد هذا كله، فإذا ضُوْيِقْنا في طواف الفرض ولا بُدَّ أن لا نقف عند المستجار في أثنائه مع عدم النص بالمنع، فبماذا نُمنعُ منه في طواف النفل، وما يُحْتَجُّ به من أن في ذلك قطعَ الطواف بلا عذر، فلا نسلم أنه يُعَدّ قاطعًا له بذلك لا عُرفًا ولا شرعًا، أما عرفًا فظاهر؛ لأنه لا يقال في مثله: إنه قطع الطواف، بل يقال: وقف ودعا في طوافه في مواطن الإجابة، ولا ينهض دليلٌ بمنعه في الفرض، فضلًا عن النفل، ألا ترى أنه لو احتاج إلى الشرب/[203] لضرورة العطش فوقف فيه وشرب كان له ذلك في الفرض، وقد عدّوا الشرب فيه والخروج منه لحاجة من مباحات الفرض، فكيف إذا وقف ودعا، انظر كيف صرحوا عندنا بأنه

لا بأس للمصلي المتنفل أن يقف عند آية العذاب وذكر النار ويستجير منها، وعند ذكر آية الرحمة والجنة أن يقف ويسألهما، ولو فعل مثل ذلك في الفرض قالوا لا ينبغي، بل ربما صرحوا بنوع كراهة في ذلك[204]؛ لما ذكروه .

هــذا مع أن حالة الطواف أوسع من حالة الصلاة بلا شبهة، بل ربما صرحوا بنوع كراهةٍ في ذلك[205]؛ لتجويزهم في الطواف مطلقًا فرضًا أو نفلًا ما لا يجوز مثله في الصلاة فاتضح الفرق، هذا كله مع التنزل إلى الفرق بين طواف الفرض والنفل، مع أن الذي يقوم عليه الدليل أن لا فرق في عدم المنع من الوقوف في المستجار للدعاء لحظة يسيرة، ولو في طواف الفرض، ومن ادّعاه فلا تقوم له به حُجَّة.

ثم اعلم أنهم قد ذكروا عندنا جملة من/[206] المكروهات في الصلاة، ثم قالوا بعده: وهذا كله في الفرض، وأما في النفل فلا يكره، فنفوا الكراهة عن نوافل الصلاة مع ضيق الصلاة عن التوسع فيها بأمور قد يتوسع فيها في طواف الفرض كما ذكرنا، فضلًا عن طواف النفل، فهذا مشعرٌ أيضًا بانحطاط رتبة طواف النفل عن طواف الفرض بالطريق الأولى، وقد أدركنا غير واحد من أهل العلم والعمل ممن كان يقف في المستجار ويدعو، ولعل ذلك كان في آخر طوفةٍ من الأسبوع، فلنا بهم أسْوة مع مساعدة الدليل لنا في ذلك، بحمد الله تعالى.

واعلم أيضًا أنني لم أكتب هذه الكلمات في هذه المسألة ليقف عليها العلماء، أو على أنها جميعُ ما عندي في المسألة؛ لأني لو تصديت للكلام على المسألة وشُعَبها بما عندي في ذلك لجاء في عدة كراريس، وإنما نبهت بذلك بعض العوامّ؛ لينكفوا عن الإنكار على من قبَّل الركن اليماني، أو وقف ودعا في المستجار الذي عنده، وخصوصًا في طواف النفل[207].

فصل:

ومما ينكره بعض الجهلة الإشارة إلى الركن/[208] اليماني عند عدم تيسر تقبيله أو مَسِّه، وإنكاره أيضًا جَهْلٌ وتعصب لأنه لم ينه عنه أحدٌ من الأئمة صريحًا، ولا وجه للنهي عنه؛ لأنه لما كان عند محمد في الاستلام والتقبيل كالحجر لا جَرَم أن الإشارة تقوم مقام الاستلام عند عدم تيسره فيه كالحجر، وقد صرح **الشيخ رحمة الله السندي في منسكه الكبير** بالإشارة إليه على

رواية عن محمد؛ ومعنى قوله: لا يشير إليه إلا على رواية عن محمدٍ أنه لم تثبت الإشارة إليه عند عدم إمكان الاستلام منقولة عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، لا أنه لا يجوز ذلك عندهما أو يكره فافْهَم، وقد صرح مشايخ المذهب في غير موضعٍ بأن تخصيص الرواية بمحمدٍ أو بأبي يوسف لا يدل على أن قول أبي حنيفة بخلافه البتة، فإذا كانت الإشارة مرويةً عن محمد والقياس على الحجر شاهد بها، فلا علينا أن نأخذ بذلك ونعمل به، وليس لأحد الاعتراض على فاعله البتة.

فصل:

ثم اعلم أيضا أن مقتضى عبارة **الكرماني في مناسكه**/[209] أن الإمام الطحاوي ذكر أن استلامه كاستلام الحجر الأسود على أنه المذهب كما نبهنا عليه قبل هذا؛ لأنه قال ما نصه: "واستلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضر؛ لما رُوي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يستلمه مرة ويتركه مرة، كذا ذكر في الأصل، أي مبسوط محمد، وهو الصحيح، فإن استلمه يفعل به كما يفعل بالحجر الأسود على ما ذكرنا، وكذا ذكر الطحاوي، وهذا غير ما ذكر في الأصل. انتهى"[210].

فانظر إلى قوله: "فإن استلمه" إلى آخره، يظهر لك أنه ساقه على أنه المذهب، وقوله: "وهو الصحيح" يعنى الصحيح أنه حسن لا سنة مؤكدة كالحجر، فهل يجوز الإنكار على فاعله بعد هذا كله؟! وقد علمت أن الاستلام يشمل التقبيل كما نقله إمام اللغة المطرزي الحنفي صاحب **المغرب**[211].

فصل:

فإذا كان المذكور في **الأصل** "أن استلامه حسنٌ"[212]، فاعلم أن ما يذكره في **الأصل** فهو قول الكل مالم ينبه محمد -رحمه الله- فيه على الخلاف؛ لأنه موضوع لتسطير المذهب فيه، فقد رأيت بخط البدر الشهاوي[213] -رحمه الله تعالى- وذكر أنه نقله بيده من **أصل**/[214] **المبسوط** ما معناه باختصارٍ أن محمدًا -رحمه الله- ذكر: "أن ما أذكره في **الأصل الذي هو المبسوط** ولم أذكر فيه خلافًا فهو قول الكل، يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ونفسه. انتهى"[215]، ثم أحببت نقل عبارته

بعينها، وهي هذه فائدة مهمة، ثم قال في **الأصل** للإمام محمد بن الحسن برواية الشيخ أبي سليمان الجوزجاني[216] في أول الكتاب ما نصه أبو سليمان الجوزجاني، عن محمد بن الحسن قال: "وقد بينت لكم قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وقولي، وما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعا. انتهى"[217].

قلت: وهي فائدة جليلة نقلتها بيدي من **الأصل** لمحمد بن الحسن -رحمه الله تعالى- انتهى ما رأيته بخطه -رحمه الله تعالى-.

أقول: وإنما كان كذلك؛ لأنه موضوعٌ لتسطير المذهب فيه كما ذكرنا، وهو أجل كتب ظاهر الرواية الستة، أعني المبسوط، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات، وربما عدها بعضهم خمسة بإدراج السير الصغير في الكبير، وهي المُعَبَّر عنها بظاهر الرواية تارة، وبظاهر المذهب تارة، وبرواية الأصول أخرى[218]، ويُقابلها رواية النوادر[219] كنوادر شداد[220]، وابن سماعة[221]، وهشام[222]، والمعَلَّى ابن منصور[223]، وأبي حفص الكبير[224]، وأبي سليمان الجوزجاني، وداود بن رُشَيْد[225] -ضبطه في الطبقات مصغرًا-، وإبراهيم بن رُستم[226]/[227]، والفضل بن غانم[228]، وأبي عصمة، هو أبو عصمة المروزي نوح بن أبي مريم الملقب بالجامع، كان يقال له نوح الجامع إلى غير ذلك[229]، ولمحمد من الكتب أيضًا غير ظاهر الرواية، الهارونيات[230]، والكيْسانيّات[231]، والرَقِّيَّات[232]، والجُرجْانيات[233]، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل[234].

الهوامش والإحالات:

(1) الركن اليماني هو ركن الكعبة المشرفة الجنوبي الغربي، ويوازي الركن الجنوبي الشرقي الذي يوجد به الحجر الأسود، وهو يسبق الحجر الأسود في الطواف، ويسمى بالركن اليماني؛ لأنه باتجاه اليمن، يسامته من البلاد الجزء الجنوبي من أفريقيا من السواكن على البحر الأحمر والرأس الأخضر على المحيط الأطلسي إلى رأس الرجاء الصالح، فكل جهة تستقبل ركنها، ويتميز بأنه على القواعد الأولى للبيت التي رفعها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. ينظر: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، الرابط: https: //gph.gov.sa/index.php/ar/about-the-two-holy-mosques-ar/grand-mosque-ar/2020-05-28-09.

(2) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 487، 488، ترجمة رقم (558). الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 333، 334. المعلمي، أعلام المكيين: 943، 944، ترجمة رقم (1405). البغدادي، هدية العارفين: 2/ 280. كحالة، معجم المؤلفين: 177/10. العصامي، سمط النجوم العوالي: 410/4.

(3) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 64.

(4) الحافظ الكبير أبو محمد عبد العظيم زكي الدين بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد، المنذري، الشامي ثم المصري، الشافعي، صاحب التصانيف النافعة منها: "الترغيب والترهيب"، "مختصر سنن أبي داود الذي سماه "المجتبى"، اليوم الرابع من شهر ذي القعدة من سنة ست وخمسين وستمائة، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 319/23-324، ترجمة رقم (222). ابن العماد، شذرات الذهب: 7 /410. أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 488.

(5) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 487. المعلمي، أعلام المكيين: 943. الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 333.

(6) له "خيار العقول من معيار المعقول"، توفي في حدود سنة 1000هـ ينظر: كحالة، معجم المؤلفين: 60/8. المعلمي، أعلام المكيين: 943.

(7) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 487، ولم أجد له ترجمة فيما بحثت.

(8) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 105، ترجمة رقم (80). المحبي، خلاصة الأثر: 185/3، 186.

(9) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 365 – 369، ترجمة رقم (402). المحبي، خلاصة الأثر: 3/ 185، 186.

(10) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 186، ترجمة رقم (182).

(11) نفسه: 488، 487.

(12) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 3/ 157. أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 355، ترجمة رقم (387).

(13) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 313، 314، ترجمة رقم (333).

(14) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 488، 313. المعلمي، أعلام المكيين: 944. الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 333.

(15) ينظر: المراجع السابقة.

(16) هو السلطان أحمد الأول بن السلطان محمد الثالث، وهو السلطان العُثماني الرابع عشر، كان متدينًا وصارمًا، كانت فترة حكمه من 1603- 1617م، توفي في سنة 1026هـ ينظر: كولن، سلاطين الدولة العثمانية: 145-150.

(17) قام العثمانيون بإنشاء مكتبات ومدارس وقفية في الحجاز، كان في مكة المكرمة عدد من المدارس منها: المدرسة المرادية، ومدرسة الشهيد محمد باشا، وهي مدارس دينية متخصصة. ينظر: صابان، جوانب من الحياة العلمية في الحجاز: 333. أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 488، 313. المعلمي، أعلام المكيين: 944.الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 333. رابط الموضوع:

https: //www.alukah.net/culture/0/26860/#ixzz6ZpWAGIMP

(18) كان في المطاف ما يسمى بمقامات أئمة الإسلام الأربعة، كانت كلها وراء المطاف وخلف بئر زمزم وهذه المقامات عبارة عن مكان مظلل بسقف تحمله أعمدة، وبه محراب، ويقع المقام الحنفي من جهة الشمال مستقبلًا إلى الميزاب، وهو قبلة أهل المدينة، وهُدم بعد صدور الأمر الملكي بتوسعة المطاف في يوم السبت الثامن من شهر شوال سنة 1377هـ ينظر: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، رابط الموضوع:

https: //gph.gov.sa/index.php/ar/about-the-two-holy-mosques-ar/grand-mosque-ar/2020-05-28-10

(19) مسجد نمرة، وهو مسجد إبراهيم، أو مسجد عرفة، ونمرة جبل تراه غرب المسجد بينهما بطن عُرنة. ينظر: البلادي، معالم مكة التاريخية والأثرية: 267.

(20) المشْعَرُ الحرامُ: سَمَّى اللهُ المُزْدَلِفةَ بالمشعَرِ الحرامِ؛ قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة، آية: 198]، والمشعرُ الحرامُ المذكورُ في القرآن: هو جميعُ المزدَلِفةِ، وحدودها: من الشمال ثَبِير النِّصع، وثَبِير الأحدب، ومفجر مزدلفة، ومن الجنوب جبل مُكسر، ووادي ضَبّ ومن الغرب وادي محِسر، ومن الشرق المأزمان، وربع المرار، وقسم من ثَبِير النِّصع. ينظر: البلادي، معالم مكة: 226.

(21) الهندي، اقول السديد: 58.

(22) ينظر: نفسه: 59.

(23) تقع مقبرة المعلاة على سفح جبل الحجون في الجنوب الغربي الذي يمتد من ربع الحجون اليوم مشرقًا بشمال ويكون وجهه الشرقي في جبل أذاخر الذي يشرف على ثنية أذاخر التي تفضي إلى الخرمانية، ويشرف على المقبرة من الجهة الغربية جبل السليمانية في طرفه الشرقي المشرف على ثنية كدا "الحجون"، حيث يهبط المرء فيها إلى المقبرة التي يشقها الطريق إلى شقين عن اليمين وعن الشمال، ويطلق عليها اسم المعلا بدون التاء المربوطة أو باسم مقبرة أهل مكة. ويفضل أهل مكة الدفن في هذه المقبرة في قديم الدهر وحديثه لكون الشعب الموجود فيه يستقبل وجه الكعبة كلها مستقيمًا، وكان يدفن فيها في الجاهلية وصدر الإسلام. ينظر: البلادي، معالم مكة التاريخية والأثرية: 80، 223.

(24) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 488، 313.المعلمي، أعلام المكيين: 944. الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة: 333.

(25) ينظر: اللوح رقم1.

(26) ينظر: ابن نجيم، رسائل ابن نجيم: 19 بتصرف.

(27) ينظر: أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 488.

(28) ينظر: الهيلة، التاريخ والمؤرخون: 333.

(29) ينظر: المعلمي، أعلام المكيين: 944.

(30) ستأتي ترجمتهم عند ذكرهم في قسم التحقيق.

(31) سيأتي توثيق هذا النص من لوحات المخطوط في قسم التحقيق.

(32) ضمن مجموع برقم (333/ 2)، من: 37 - 51.

(33) ضمن مجموع برقم (3/2813)، من: 100 - 106.

(34) ما بين القوسين ساقط في (م).

(35) ما بين القوسين ساقط في (م).

(36) أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر ابن مَازَةَ البخاري المَرْغِيناني، برهان الدين (551 - 616هـ) من أكابر فقهاء الحنفية، عدّه ابن كَمَال باشا من المجتهدين في المسائل، وهو من بيت علم عظيم في بلاده، ولد بمرغينان، وتوفي ببخارى، من كتبه: "ذخيرة الفتاوى"، و"المحيط البرهاني" و"تتمة الفتاوى" وغيرها، ينظر: القرشي، الجواهر المضيّة: 42/3، ترجمة رقم (1176). ابو الفداء، تاج التراجم: 288، ترجمة رقم (274).

(37) ما بين القوسين ساقط في (م).

(38) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، الكرخي، البغدادي، الحنفي، الفقيه، الإمام الزاهد، مفتي العراق، وشيخ الحنفية، عدوه من المجتهدين في المسائل، ومن مصنَّفاته: "رسالة في الأصول"، و"المختصر"، و"شرح الجامع الكبير"، و"شرح الجامع الصغير"، توفي سنة (٣٤٠هـ) **ينظر:** الذهبي، سير أعلام النبلاء: 426/15. ترجمة رقم (238). ابن العماد، شذرات الذهب: 64/3. اللكنوي، الفوائد البهية: 108.

(39) المؤلفات التي اشتملت على مسائل النوادر هي كتب غير ظاهر الرواية، كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وقيل لها غير ظاهر الرواية؛ لأنها لم ترو عن محمد بن الحسن بروايات ثابتة صحيحة، ينظر: ابن عابدين، شرح المنظومة: 47/1. أبو طالب، مصادر الفقه الحنفي: 88. نقل ما ذكره هشام في نوادره عن الإمام محمد محمود بن أحمد بن مازة المرغيناني، الذخيرة البرهانية: 156/3.

(40) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه ثم عن أبي يوسف، وهو من نشر فقه أبي حنيفة، من كتبه "الأصل" و"الجامع الكبير" و"الجامع الصغير" و"السير الكبير" و"السير الصغير" و"الآثار" و"الموطأ" و"الفتاوى الهارونية" و"الرقية " و"الكاسانية"، توفي في سنة 189هـ ودفن بالري، ينظر: القرشي، الجواهر المضيّة: 122/3-127، ترجمة رقم (1270). أبو الفداء، تاج التراجم: 237، ترجمة رقم (203). اللكنوي، الفوائد البهية: 163.

(41) ينظر: ابن مَازَةَ البخاري، المحيط البرهاني: 425/2.

(42) ينظر: المرغيناني، الذخيرة البرهانية: 156/3.

(43) محمد بن محمد بن محمد، رضي الدين، برهان الإسلام السرخسي، الملقب رضي الدين، مصنف "المحيط" وهو أربع مصنفات: كبير في أربعين مجلدًا، ومتوسط في اثني عشر مجلدًا، وصغير في أربع مجلدات، ومختصر في مجلدين، **ينظر:** القرشي، الجواهر المضيّة: 357/3، ترجمة رقم (1530). أبو الفداء، تاج التراجم: 248، ترجمة رقم (216).

(44) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(45) ينظر: السرخسي، المحيط الرضوي، لوحة: (149)، باب دخول مكة وطواف التحية.

(46) هو علي بن محمد بن إسماعيل بن إسحاق الأسبيجابي السمرقندي المعروف بشيخ الإسلام، أسبيجاب بلدة من ثغور الترك، تفقه على صاحب الهداية، وله شرح مختصر الطحاوي، توفي بسمرقند يوم الاثنين الثالث والعشرين من ذي القعدة سنة خمس وثلاثين وخمسمائة. **ينظر:** القرشي، الجواهر المضيّة: 591/2، ترجمة رقم (995). أبو الفداء، تاج التراجم: 121، ترجمة رقم (174). الداري، الطبقات السنية: 111/1، ترجمة رقم (394). اللكنوي، الفوائد البهية: 124.

(47) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 2 من النسخة (م).

(48) ينظر: العوفي، شرح مختصر الطحاوي: 162.

(49) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، الإمام، الفقيه، الحافظ، المحدث، انتهت إليه رياسة الحنفية في زمنه، صاحب التصانيف الفائقة منها: "أحكام القرآن"، "المختصر"، "شرح معاني الآثار"، "مشكل الآثار في اختلاف الحديث"، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 271/1-277، ترجمة رقم (204). أبو الفداء، تاج التراجم: 100، ترجمة رقم (21). الداري، الطبقات السنية: 49/2-52، ترجمة رقم (321).

(50) ينظر: الطحاوي، مختصر الطحاوي: 63، ثم قال الطحاوي رحمه الله: "وبه نأخذ".

(51) في (ع) بن.

(52) في (م) كُتب في الطرة، أي ابن كمال باشا رحمه الله تعالى، وهو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي كمال الدين، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، له "فتح القدير شرح الهداية"، و"التحرير في الأصول"، و"المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة"، توفي في السابع من رمضان سنة إحدى وستين وثمانمائة، ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 127/8، ترجمة رقم (301). اللكنوي، الفوائد البهية: 180.

(53) ساقط في (ع)

(54) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 359/2.

(55) هو أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، انتهت إليه رياسة المذهب الحنفي، له من المصنفات:

أحكام القرآن، وشرح مختصر شيخه أبي الحسن الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وغيرها، توفي يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: ١/220-224، ترجمة رقم (155). أبو الفداء، تاج التراجم: 96، ترجمة رقم (17).

(56) في (ع) شاح والصواب ما أثبتناه.

(57) نهاية الوجه (أ) من اللوحة الأولى من النسخة (ع)

(58) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 525/2.

(59) هو عبد العلي بن محمد بن حسين البيرجندي الحنفي، وقد يقال البرجندي، فاضل، جامع للعلوم، من تصانيفه: "شرح النقاية مختصر الوقاية "في الفقه، توفي سنة 935 هـ. **ينظر:** اللكنوي، الفوائد البهية: 15.

(60) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(61) ينظر: علي القاري، شرح النقاية: 471/1. ابن إلياس، شرح النقاية من شرح مختصر الوقاية: 471/1.

(62) نهاية الوجه (ب) من اللوحة 2من النسخة (م).

(63) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خلف الله بن خليفة القسنطيني الإسكندري الشُمُنِّي الحنفي، والشُّمُنِّي نسبة لمزرعة ببعض بلاد المغرب أو لقرية وقد لا يتنافيا، له "شرح المغني لابن هشام" و"حاشية على الشفا" و "شرح مختصر الوقاية" في الفقه، توفي سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة: 375/1، ترجمة رقم (739). السخاوي، الضوء اللامع: 174/2-178، ترجمة رقم (493).

(64) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(65) ينظر: الشمني، شرح النقاية: لوحة رقم (158). رابط الموضوع: https: //www.alukah.net/library /0/78696/#ixzz6V6z5kGcM/، وأيضًا نقله عنه في مخطوط المناسك الكبير (جمع المناسك ونفع الناسك)، السندي، الألوكة: لوحة رقم (79). رابط الموضوع: https: //www.alukah.net/library /0/85422/#ixzz6V7VsGJKt

(66) هو الإمام أبو منصور محمد بن مكرم بن سفيان الكرماني، الملقب بزين العابدين، له كتاب " المسالك في المناسك "مجلد ضخم، كثير الفوائد، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 373/3، ترجمة رقم (1549). أبو الفداء، تاج التراجم: 281، ترجمة رقم (264).

(67) ينظر: الكرماني، المسالك في المناسك: 400/1.

(68) ما بين القوسين ساقط في (م) وكُتبت في طُرة (ع).

(69) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(70) ينظر: الكرماني، المسالك في المناسك: 402/1.

(71) هو الإمام القاضي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين الطرابلسي، كان فقيهًا مشاركًا

في الفنون، خبيرًا بالأقضية، من تصانيفه: مخطوط "منهج السالك وشرعة الناسك"، مات في ذي الحجة سنة تسع وتسعين وسبعمائة، ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة: 472/1.

(72) الطرابلسي، منهج السالك: 147. علي بلوط، أحمد بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي: 2545/2، ولم أعثر عليه فيما بحثت.

(73) "قال أبو بكر: ثبت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يستلم الركن اليماني، والركن الأسود ولا يستلم الآخرين، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وبه نقول، وقد روينا عن جابر بن عبد الله، وابن الزبير، وأنس بن مالك، وعروة أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، وروينا ذلك عن الحسن، والحسين"، ينظر: النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء: 272/3، حديث لاقم (639).

(74) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 3من النسخة (م).

(75) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: كتاب الحج، باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنيين الآخرين حديث رقم (1267). أخرجه: الحاكم، المستدرك: 626/1،كتاب المناسك حديث رقم (67)، وقال عنه: " هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه"، قلت: أخرجه الإمام مسلم كما بينته.

(76) نُقل ذلك عن: محمد بن أحمد بن الضياء الطرابلسي، البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق، تحقيق: د. عبد الله نذير، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 2006م: 1129/2.

(77) في (ع) بن.

(78) هو أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله المصري السودوني، كان يعرف بقاسم الحنفي ويذكر في بعض الكتب والمصادر بلفظ: العلامة قاسم، أو الشيخ قاسم كان ملازمًا للإمام ابن الهمام له من المصنفات الكثير، منها: "تاج التراجم في علماء الأحناف"، "غريب القرآن نزهة الرائض في أدلة الفرائض"، "شرح مختصر المنار"، "شرح مختصر الطحاوي" وغيرها، توفي يوم الخميس رابع ربيع الآخر سنة (879هـ)، ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 184/6، ترجمة (635). اللكنوي، الفوائد البهية: 99.

(79) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(80) ينظر: ابن الهمام، قاضي زاده، شرح فتح القدير: 359/2، ولم أعثر على "شرح مختصر الطحاوي" لقاسم بن قطلوبغا.

(81) هو رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم العُمري السندي، المحدث الفقيه، له مصنفات منها: "مجامع المناسك ونفع الناسك"، و"جمع المناسك تسهيلًا للناسك"، و"لباب المناسك وعباب المسالك"، تُوفّي بمكة في محرم سنة ثلاث وتسعين بعد التسعمائة، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 565/10. أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر: 195.

(82) المذكور في الأصل قوله: "استلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضر" ينظر: الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط: 340/2.

(83) نهاية الوجه (ب) من اللوحة الأولى من النسخة (ع).

(84) ينظر: السندي، مخطوط المناسك الكبير: لوحة رقم (79) رابط الموضوع:
https: //www.alukah.net/library /0/85422/#ixzz6V7VsGJKt

(85) ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق: 18/2. السندي، المناسك الكبير: لوحة (79).

(86) نهاية الوجه (ب) من اللوحة 3من النسخة (م).

(87) في (ع) بن.

(88) هو الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي الإمام العلامة، ألف رسائل وحوادث ووقائع في فقه الحنفية وشرح الكنز وسماه "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، وكتاب "شرح المنار في الأصول"، و"الأشباه والنظائر "وغير ذلك، توفي صبيحة يوم الأربعاء من رجب سنة 969هـ، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية: 134. ابن العماد، شذرات الذهب: 422/8.

(89) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 579/2.

(90) تقديم وتأخير بين النسخ والأولى ما أثبتناه من (ع).

(91) عنوان جانبي في (ع) تقبيله عند محمد سنة وعندهما ليس بمكروه ولا بدعة.

(92) في (ع) بدعة ومكروهًا.

(93) ينظر: الإسبيجابي، شرح مختصر الطحاوي: 162.

(94) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(95) تكرار أيضًا في (ع).

(96) عنوان جانبي في (ع) الاستلام يشمل التقبيل كما في المغرب.

(97) ينظر: الخوارزمي، المغرب: 412/1.

(98) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 4 من النسخة (م).

(99) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: 579/2.

(100) ليست في النسخة (ع) وما أُثبت أولى، فقد ذكر المصنف رحمه الله أن المراد بمشايخ المذهب الكبار المتقدمين كالشيخ الكرخي والإمام أبي جعفر الطحاوي. ينظر: الهندي، القول السديد: 58. وهم من نُقل عنهم حكم استلام الركن اليماني في رسالته هذه، ينظر في ذلك أيضاً: اللكنوي، الفوائد البهية: 241. أبو طالب، مصادر الفقه الحنفي: 17.

(101) ينظر: البابرتي، العناية شرح الهداية: 2/ 450. الزَّبِيدِيّ، الجوهرة النيرة: 154/1. العيني، البناية شرح الهداية: 4/ 192.

(102) ينظر: السرخي، المبسوط: 49/2.

(103) ينظر: الطحاوي، مختصر الطحاوي: 63. الكاساني، بدائع الصنائع: 237/2. ابن نجيم، البحر الرائق: 579/2.

(104) ينظر: السرخسي، المبسوط: 49/2. الكاساني، بدائع الصنائع: 237/2.

(105) ما بين القوسين ساقط في (م).

(106) سبق ذكرها.

(107) ابن قدامة (ت. 620هـ)، روضة الناظر: 84/1. عبد المنعم، الإجزاء عند الأصوليين: 22، رابط الموضوع: http: //elibrary.mediu.edu.my/books/MAL03704.pdf

(108) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(109) نهاية الوجه (أ) من اللوحة الثانية من النسخة (ع).

(110) في (ع) يثبت وما أثبت أولى.

(111) تقديم وتأخير في (ع).

(112) نهاية الوجه (ب) من اللوحة 4من النسخة (م).

(113) عنوان جانبي في نسخة (ع) الخلاف في الاستنان لا في الاستحباب والندب.

(114) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 237/2.

(115) ينظر: علي قاري، المسلك المتقسط: 79. وذكر الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته: "(قوله وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن إلخ) هذا الحديث ظاهر في المواظبة، وأظهر منه ما روي عن ابن عمر: "كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه" رواه أحمد وأبو داود. اهـ، وقوله (ويضع يده عليه) هذا ندبٌ والمندوب من المستحب. اهـ" ينظر: الشلبي. الحاشية على تبيين الحقائق: 18/2.

(116) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(117) ينظر: الصبحي، شرح الجامع الصغير: 399.

(118) هو علي بن محمد الحسن بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، الفقيه بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، أبو العُسْر، أخو القاضي محمد أبو اليُسْر، له من التصانيف: "المبسوط"، "وشرح الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، توفي يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة ودفن بسمرقند، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 594/2، ترجمة رقم (997). أبو الفداء، تاج التراجم: 205، ترجمة رقم (162).

(119) هو الإمام ابن الإمام عمر بن عبد العزيز بن مازة، برهان الأئمة، أبو محمد، حسام الدين، المعروف بالحسام الشهيد والمشهور أيضًا بالصدر الشهيد، صنف "الفتاوى الصغرى" و"الفتاوى الكبرى" و"الجامع الصغير المطول"، وهو أستاذ صاحب المحيط، واستشهد في سنة ست وثلاثين وخمسمائة. ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 649/2، ترجمة رقم (1053). أبو الفداء، تاج التراجم: 217، ترجمة رقم (181). أبو طالب، مصادر الفقه الحنفي: 118 - 128.

(120) هو فخر الدين، أبو القاسم الحسن بن منصور الأُوزْجندي الفرغاني، قاضي خان، كان إمامًا كبيرًا، له الفتاوى، وشرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وغيرها، توفي ليلة النصف من رمضان سنة اثنتين

وتسعين وخمسمائة، ينظر: أبو الفداء، تاج التراجم: 151، ترجمة رقم (87). الداري، الطبقات السنية: 116/3، ترجمة رقم (725). اللكنوي، الفوائد البهية: 64. وينظر: قاضي خان، فتاوى قاضي خان: 258/1.

(121) ظاهر الرواية، وتسمى: مسائل الأصول وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد -رحمهم الله تعالى- ويقال لهم: العلماء الثلاثة، وقد يلحق بهم: زفر، والحسن بن زياد، وغيرهما، ممن أخذ من أبي حنيفة، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية: أن يكون قول الثلاثة، أو قول بعضهم، ويسمى هؤلاء: المتقدمين، ومسائل الأصل، أو ظاهر الرواية، هي ما وجدت في كتب محمد التي هي: (المبسوط)، و(الزيادات)، و(الجامع الصغير)، و(الكبير)، و(السير)، وإنما سميت بظاهر الرواية: لأنها رويت عن محمد، برواية الثقات، فهي: إما متواترة، أو مشهورة عنه، ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1282/1. ابن عابدين، رد المحتار: 168/1. ابن عابدين، شرح المنظومة: 47/1. الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: 15.

(122) ينظر: القدوري، مختصر القدوري في الفقه الحنفي: 44. ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار: 76/1. النسفي، كنز الدقائق: 194.

(123) ينظر: المرغيناني، الهداية: 58/2. وقال في كتاب البناية شرح الهداية: "وقد تجرأ بعض المتعصبين بمن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال: قال أبو حنيفة: إن صلاة الاستسقاء بدعة لما قال: ليست بسنة، ولا يلزم من نفي السنة إثبات البدعة؛ لأن عدم السنة يحتمل الجواز، ويحتمل الاستحباب"، العيني، البناية شرح الهداية: 150/3.

(124) أبو بكر بن علي بن موسى، سراج الدين، الهاملي، فقيه حنفي يماني، له منظومة سماها (درر المهتدي وذخر المقتدي) تعرف بمنظومة الهاملي في فروع الحنفية، وشرح مختصر القدوري، توفي في زبيد، توفي في عام 769هـ، ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1868/2. الزركلي، الأعلام: 67/2.

(125) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 5 من النسخة (م).

(126) الهاملي، درر المهتدي وذخر المقتدي: لوحة (53). وينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1868/2. ولم أجد هذه الجزئية فيما استطعت الحصول عليه من المخطوط.

(127) ينظر: ابن الهمام، زاد الفقير: 189.

(128) نهاية الوجه (ب) من اللوحة 5 من النسخة (م).

(129) ينظر: ابن الهمام، زاد الفقير: 189.

(130) ينظر: الطحاوي، مختصر الطحاوي: 63.

(131) ينظر: الأسبيجابي، شرح مختصر الطحاوي: 162.

(132) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(133) في نسخة (ع) بن.

(134) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 359/2.

(135) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 6 من النسخة (م).

(136) ينظر: الشلبي: الحاشية على تبيين الحقائق: 18/2.

(137) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(138) في نسخة (ع) قوله.

(139) في نسخة (ع) لا النهي عن التقبيل.

(140) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 359/2.

(141) نهاية الوجه (ب) من اللوحة6 من النسخة (م)

(142) ينظر: المرغياني، الهداية: 358/2، 359. وينظر: قاضي خان، فتاوى قاضي: 258/1.

(143) ينظر: حنيف، شرح الجامع الصغير: 506، وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة، رابط الموضوع: #http: //www.roudabooks.com/book/37096

(144) ينظر: العيني، البناية شرح الهداية: 199/4.

(145) نهاية الوجه (أ) من اللوحة 7 من النسخة (م).

(146) ينظر: الطحاوي، مختصر الطحاوي: 63.

(147) ينظر: الأسبيجابي، شرح مختصر الطحاوي: 162.

(148) يوجد تكرار للوجه (ب) من لوحة (5) وجه (أ) من لوحة 6 نبه على تكراره في طرة المخطوط.

(149) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزْدَوِيّ، أخو الإمام علي البزْدَوِيّ، شيخ صاحب البدائع، قال عنه عمر النسفي: كان شيخ أصحابنا بما وراء النهر... وكان قاضي القضاة بسمرقند، توفي ببخارى في رجب، سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة. ينظر: القرشي، الجواهر المضيئة: 98/4، ترجمة رقم (1992). أبو الفداء، تاج التراجم: 275، ترجمة رقم (256).

(150) أَفْصَى من الأمر: تخلَّصَ منه، خيرًا كان أَو شرًّا، يقال: تَفَصَّى الإنسان، إذا تخلَّص من المضيق والبليَّة، والاسم الفَصْيَةُ بالتسكين، ويقال: ما كدت أتَفَصَّى من فلان، أي ما كدت أتخلَّص منه، وتَفَصَّيْتُ من الديون، إذا خرجت منها وتخلَّصت، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 276/10.

(151) قال في الأصل: "قلت: أرأيت رجلًا صلى، فَسَهَا في صلاته فلم يدر أثلاثًا صلى أو أربعًا وذلك أول ما سها، قال: عليه أن يستقبل الصلاة، قلت: فإن لقي ذلك غير مرة كيف يصنع؟ قال يتحرى الصواب فإن كان أكثر رأيه أنه قد أتم مضى على صلاته، وإن كان أكثر رأيه أنه صلى ثلاثًا أتم الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ويسلم عن يمينه وعن شماله في آخرها"، ينظر: الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط: 224/1.

(152) نهاية الوجه (ب) من اللوحة8 من النسخة (م).

(153) ينظر: ابن عابدين، البحر الرائق: 579/2.

(154) عنوان جانبي في (ع) في ترك التقبيل تفويت السنة على قول محمد.

(155) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(156) في (ع) عن والصواب ما أثبتناه.

(157) ما بين القوسين ساقط في (ع).

(158) نهاية الوجه (أ) من اللوحة9 من النسخة (م).

(159) كُتب على رأس اللوحة مطلب ليس على من أخذ بقول مجتهدٍ اعتراض.

(160) في (م) يوجد أعلاه إشارة مطلب ليس على من أخذ بقول مجتهدٍ اعتراض.

(161) التجنيس والمزيد للإمام علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني المعروف بصاحب الهداية المتوفى سنة 593هـ، وهو تتمة لما بدأ جمعه الصدر الشهيد حسام الدين من كتب المتأخرين وهي النوازل للسمرقندي، وعيون المسائل له، وواقعات الناطفي، وفتاوى ابن الفضل، وفتاوى أئمة سمرقند، وتوفي قبل إتمامه، فقام تلميذه برهان الدين المرغيناني بإتمامه وتحسين نظامه مزيدًا عليه من كتب مشايخه وهي الأجناس للناطفي، وغريب الرواية لأبي شجاع، وفتاوى نجم الدين النسفي، والفتاوى الصغرى للصدر الشهيد، ومن شرح الكتب المبسوطة والمتفرقات، ينظر: المرغيناني، التجنيس: 4/1، 5، 89-92، ولم أقف على نص المؤلف رحمه الله تعالى في مظانه من الكتاب.

(162) ما بين القوسين ساقط في نسخة (ع).

(163) ما بين القوسين ساقط في نسخة (ع).

(164) نهاية الوجه (ب) من اللوحة من النسخة (ع).

(165) فصول الإحكام لأصول الأحكام (فصول العمادي)، للإمام عبد الرحيم أبو الفتح زين الدين وقيل عماد الدين بن أبي بكر علي بن عبدالْجَلِيل المرغيناني الفرغاني السمرقندي، حفيد صَاحب الْهِدَايَة عبد الرحيم بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، السمرقندي، وقال في كشف الظنون: "قال المولى، محمد بن إلياس، المفتي جوي زاده، مؤلف (الفصول): هو: أبو الفتح بن أبي بكر: عبد الجليل المرغيناني، السمرقندي كما ذكره في آخر كتابه، وقال: نجز في أواخر شعبان، سنة 651، إحدى وخمسين وستمائة، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية: 93، 94. حاجي خليفة، كشف الظنون: 1270/2، ولم أعثر على نص المؤلف في المخطوط وذلك لكون المخطوط ناقصا. رابط المخطوط:

https: //www.alukah.net/library/0/83281/#ixzz6V1ZwShM0

(166) ينظر: ابن عابدين، شرح المنظومة: 62/1. أبو طالب، مصادر الفقه الحنفي: 98.

(167) قال: "ومن يلعب بالنرد فلا عدالة له، وكذلك من يلعب بالشطرنج ويعتاده فلا عدالة له، وإن أباحه بعض الناس لتشحيذ الخاطر وتعلم أمر الحرب؛ لأنه حرام عندنا لكونه لعبًا، قال - عليه الصلاة والسلام: "كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل أهله وتأديبه فرسه ورميه عن قوسه "و، كذلك: "إذا اعتاد

ذلك يشغله عن الصلاة والطاعات، فإن كان يفعله أحيانًا ولا يقامر به لا تسقط عدالته"، الكاساني، بدائع الصنائع: 425/6.

(168) نهاية الوجه (ب) من اللوحة 9 من النسخة (م).

(169) ينظر: ابن عابدين، البحر الرائق: 579/2.

(170) المكروه كراهة تنزيهية وهو الأقرب إلى الحل، بمعنى أنه لا يعاقب فاعله أصلا لكن يثاب تاركه أدنى ثواب، ينظر: التفتازاني، التوضيح مع التلويح: 2/ 264.

(171) عبد الله بْن الزُّبَيْر بْن العوام بْن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي الأسدي، يكنى أَبَا بَكْر، وَهُوَ أول مولود فِي الإسلام من المهاجرين بالمدينة وأمه أسماء بنت أَبِي بكر بْن أَبِي قحافة ذات النطاقين، وجدته لأبيه: صفية بنت عبد المطلب، عمة رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخديجة بنت خويلد عمة أبيه بْن العوام بْن خويلد، وخالته عائشة أم المؤمنين، بويع لَهُ بالخلافة سنة خمس وستين، وَكَانَ قبل ذَلِكَ لا يدعى باسم الخلافة، وكانت بيعته بعد موت مُعَاوِيَة بْن يَزِيد، واجتمع على طاعته أهل الحجاز، واليمن، والعراق، وخراسان، وحج بالناس ثماني حجج، وقتل رحمه الله فِي أيام عَبْد الْمَلِكِ يَوْم الثلاثاء لسبع عشرة ليلة خلت من جمادى الأولى، وقيل جمادى الآخرة، سنة ثلاث وسبعين، وَهُوَ ابْن ثنتين وسبعين سنة، وصلب بعد قتله بمكة، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 905/3-909، ترجمة رقم (1535). ابن الأثير، أسد الغابة: 241/3، ترجمة رقم (2949). وأخرج الفاكهي بسنده عن نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة قال: إن ابن الزبير رضي الله عنهما " كان يستلم الأركان كلها " ينظر: الفاكهي، أخبار مكة: 153/1، حديث رقم (192)، ذكر استلام الركنين الغربيين اللذين يليان الحجر، ذكر استلام الأركان كلها وتقبيلها ومسحها، ومن لم يمسحها، وتفسير ذلك.

(172) معاوية بْن صخر بْن حرب بْن أمية بْن عبد شمس بْن عبد مناف القرشي الأموي، وهو معاوية بْن أَبِي سفيان، وأمه هند بنت عتبة بْن ربيعة بْن عبد شمس، يجتمع أبوه وأمه فِي عبد شمس، وكنيته أَبُو عبد الرحمن، شهد مع رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حنينا، وتوفي معاوية في النصف من رجب سنة ستين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة، وقيل: ابن ست وثمانين سنة، وقيل: توفي يَوْم الخميس لثمان بقين من رجب سنة تسع وخمسين، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 416/3- 422، ترجمة رقم (2435). ابن الأثير، أسد الغابة: 201/5، ترجمة رقم (4984). كما أخرجه الفاكهي بسنده عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم، فكان معاوية رضي الله عنه لا يمر بركن إلا استلمه، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم "لم يكن يستلم إلا الحجر واليماني " زاد ابن أبي عمر في حديثه: فقال معاوية رضي الله عنه: " ليس من البيت شيء مهجور "، الفاكهي، أخبار مكة: 151/1، 152، ذكر استلام الركنين الغربيين اللذين يليان الحجر.

(173) **ينظر:** العيني، عمدة القاري: 254/9، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين. الشافعي،

مسند الإمام الشافعي: 3444/1، كتاب الحج، الباب السادس فيما يلزم الحاج بعد دخول مكة إلى فراغه من مناسكه.

(174) عَبْد اللَّه بْن عَبَّاس بْن عَبْد المطلب بْن هاشم بْن عَبْد مناف، أَبُو الْعَبَّاس الْقُرَشِيّ الهاشمي ابْنُ عم رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كني بابنه الْعَبَّاس، وهو أكبر ولده، وهو ابْنُ خالة خَالِد بْن الوليد، وكان يسمى البحر، لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة، ولد والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأهل بيته بالشعب من مكَّة، وتوفي سنة ثمان وستين بالطائف، وهو ابْنُ سبعين سنة، وقيل: إحدى وسبعين سنة، وقيل: مات سنة سبعين، ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 291/3، ترجمة رقم (3037).

(175) "وقال محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أنه قال: ومن يتقي شيئًا من البيت، وكان معاوية يستلم الأركان فقال له ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنه لا يستلم هذين الركنين فقال: ليس شيء من البيت مهجورًا، وكان ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما يستلمهن كلهن"، **ينظر**: العيني، عمدة القاري: 245/9، حديث رقم (8061)، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين.

(176) نهاية الوجه (أ) من اللوحة10من النسخة (م).

(177) قال: مودود، الاختيار لتعليل المختار: 158/1، "ويستحب أن يستلم الركن اليماني ولا يقبله، وعن محمد أنه سنة ولا يقبل بقية الأركان، لأنه كان يستلم الحجر والركن اليماني لا غير"، وقال: ابن عابدين، البحر الرائق: 579/2، "واعلم أنه قد صرح في غاية البيان أنه لا يجوز استلام غير الركنين، وهو تساهل، فإنه ليس فيه ما يدل على التحريم، وإنما هو مكروه كراهة التنزيه، والحكمة في عدم استلامهما أنهما ليسا من أركان البيت حقيقة لأن بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان إذن وسط البيت".

(178) أبو محمد بدر الدين العيني الحنفي محمود بن أحمد بن موسي بن أحمد الحافظ المحدث المؤرخ العلامة، من أعلام القرن التاسع الهجري، من أشهر مصنفاته: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وهو من أجلِّ شروح البخاري، والبناية في شرح الهداية وهو في الفقه الحنفي، ومنحة السلوك في شرح تحفة الملوك في الفقه الحنفي، ورمز الحقائق في شرح كنز الدقائق وغيرها، توفي سنة 855 هـ . ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 422/7.

(179) ما أخرجه الفاكهي بسنده عن أبي الطفيل قال: إنه "رأى معاوية رضي الله عنه يستلم الأركان كلها". ينظر: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ذكر استلام الأركان كلها وتقبيلها ومسحها، ومن لم يمسحها، وتفسير ذلك، الفاكهي، أخبار مكة: 152/1، حديث رقم (190).

(180) ينظر: العيني، عمدة القاري: 254/9، حديث رقم (8061)، كتاب الحج - باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين.

(181) هو سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي، يكنى أبا أمية، أدرك الجاهلية، ولم ير النبي صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان شريكًا لعمر في الجاهلية، قدم المدينة يوم دفن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم شهد

القادسية، وشهد مع علي رضي الله عنه صفين، سكن الكوفة، ومات بها في زمن الحجاج سنة إحدى وثمانين. **ينظر:** ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 179/2، ترجمة رقم (1120).

(182) هو الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر بن الجارود النيسابوري، نزيل مكة، ابن المنذر النيسابوري من أئمة فقهاء الشافعية أصحاب الوجوه المتقدمين، جمع بين التمكن في علمي الحديث والفقه، وله المصنفات المهمة النافعة في الإجماع والخلاف، وبيان مذاهب العلماء، له: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والإقناع، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، والإجماع، وغيرها، توفي ابن المنذر بمكة المكرمة سنة 318هـ، ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 197/2. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 2/ 108.

(183) هو جابر بن عَبْد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي، غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سَبْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةٍ، وكان من المكثرين في الحديث، الحافظين للسنن، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 219/1، 220، ترجمة رقم (286). ابن الأثير، أسد الغابة: 492/1، ترجمة رقم (694).

(184) هو الحسن بن علي بْنِ أَبِي طالب بن عبد المطلب بْن هاشم بْن عبد مناف القرشي الهاشمي، أَبُو مُحَمَّد، سبط النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمه فاطمة بنت رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيدة نساء العالمين، وهو سيد شباب أهل الجنة، وريحانة النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشبيهه، سماه النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحسن، وعق عنه يَوْم سابعه، وحلق شعره، وأمر أن يتصدق بزنة شعره فضة، وهو خامس أهل الكساء، ومات الحسن بن علي رضي الله عنهما بالمدينة واختلف في وقت وفاته، فقيل: مات سنة تسع وأربعين، وقيل: بل مات في ربيع الأول من سنة خمسين بعدما مضى من إمارة معاوية عشر سنين، ودفن ببقيع الغرقد، **ينظر:** ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 383/1-392، ترجمة رقم (555). ابن الأثير، أسد الغابة: 13/2، ترجمة رقم (1165). وقد أخرج الفاكهي بسنده عن عمار الدهني، عن أبي شعبة قال: " رأيت الحسن والحسين رضي الله عنهما يستلمان الأركان كلها" **ينظر:** الفاكهي، أخبار مكة: 152/1، حديث رقم (191). ذكر استلام الأركان كلها وتقبيلها ومسحها، ومن لم يمسحها، وتفسير ذلك.

(185) هو الحسين بن علي بن أبي طالب، أمه فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، يكنى أبا عَبْد الله، ولد لخمس خلون من شعبان سنة أربع، وقيل سنة ثلاث، قتل يوم الأحد لعشر مضين من المحرم يوم عاشوراء سنة إحدى وستين بموضع من أرض الكوفة، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 393/1- 400، ترجمة رقم (556). ابن الأثير، أسد الغابة: 24/2، ترجمة رقم (1173).

(186) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد الأنصاري الخزرجي النجاري، خادم رسول الله صَلَّى الله عليه وَسَلَّمَ، يكنى أبا حمزة، وهو من المكثرين في الرواية عن رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، توفي سنة ثلاث وتسعين وهو ابن مائة سنة وثلاث سنين، وقيل: كانت سنه إذ مات مائة سنة وعشر سنين، وهو

آخر من توفي بالبصرة من الصحابة، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 109/1-111. ابن الأثير، أسد الغابة: 294/1.

(187) ينظر: العيني، عمدة القاري: 255/9، ثم قال العيني رحمه الله تعالى: " وفي كتاب الحميدي، من حديث النخعي عن عائشة مرفوعًا: (ما مررت بالركن اليماني قط إلا وجدت جبريل، عليه السلام، قائمًا عنده)، ومن حديث الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس مثله، بزيادة قوله: (يا محمد، ادْن فاستلم)، وفي حديث أبي هريرة: (وكّل الله به سبعين ألف ملك)، وفي حديث ابن عمر مرفوعًا: (مسحهما كفارة للخطايا)، رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والله أعلم"، الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر، العيني، عمدة القاري: 272/3.

(188) قوله تقبيلًا نصب على التمييز.

(189) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 579/2.

(190) نهاية الوجه (ب) من اللوحة10 من النسخة (م).

(191) هو عَبْد اللَّه بْن عُمَر بْن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أَبُو عَبْد الرَّحْمَنِ، مات عَبْد اللَّهِ بْن عُمَر بمكة سنة ثلاث وسبعين، لا يختلفون فِي ذَلِكَ، بعد قتل ابْن الزُّبَيْر بثلاثة أشهر أو نحوها، **ينظر:** ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 950/3، رقم الترجمة (1612).

(192) ما أخرجه الحاكم بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: " أن نبي الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت مسح، أو قال استلم الحجر والركن في كل طواف"، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، الحاكم، المستدرك: 626/1، كتاب المناسك حديث رقم (1676). كما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى بسنده نافع عن ابن عمر قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني، والركن الأسود أحسبه قال في كل طوفة ولا يستلم الركنيين الآخرين"، البيهقي، السنن الكبرى: 123/5، حديث رقم (9234)، كتاب الحج، باب استلام الركن اليماني بيده.

(193) هو الإمام الحافظ الكبير، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي ويلقب بالدارقطني نسبة إلى دار القطن، محلة ببغداد (306هـ - 385هـ) انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال وأحوال الرواة مع الصدق والأمانة والفقه والعدالة وقبول الشهادة وصحة الاعتقاد وسلامة المذهب في علوم القرآن والحديث، توفي ببغداد سنة ثلاثمائة وثمان وخمسين، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 241/3، 242.

(194) أخرج الدارقطني بسنده عن ابن عباس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه»، الدارقطني، سنن الدارقطني: 356/3، حديث رقم (2743)، باب المواقيت.

(195) المستجار: ما بين الركن اليماني والباب المسدود في دبر الكعبة، محاذيًا للملتزم، ينظر: الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: 262/1. ميرغني (الملقب بالمحجوب)، عدة الإنابة في أماكن الإجابة: 64.

(196) نهاية الوجه (أ) من اللوحة11من النسخة (م).

(197) هو الحسن بن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي، الإمام شيخ الإسلام أبو سعيد البصري، ورأس طبقة التابعين، إمام أهل البصرة، توفي عشية يوم الخميس في الأول من رجب سنة عشر ومائة للهجرة، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 4/ 563-588. ابن العماد، شذرات الذهب: 48/2.

(198) ينظر: الفاكهي، أخبار مكة: 271/2. الحسن البصري، فضائل مكة والسكن فيها: 20، 24، 25.

(199) في طرة النسخة (م) في مظان الإجابة.

(200) نهاية الوجه (ب) من اللوحة11من النسخة (م).

(201) ينظر: ابن عابدين، منحة الخالق على البحر الرائق: 579/2.

(202) نهاية الوجه (أ) من اللوحة12من النسخة (م).

(203) نهاية الوجه (ب) من اللوحة12من النسخة (م).

(204) في طرة نسخة (م) في نسخة بدل بل صرحوا بكراهة ذلك فيه.

(205) كتب في نفس النسخة في الطرة نسخة بدل بل صرحوا بكراهة ذلك فيه.

(206) نهاية الوجه (أ) من اللوحة13من النسخة (م).

(207) هذا بيان من المؤلف لسبب كتابة هذه الرسالة.

(208) نهاية الوجه (ب) من اللوحة13من النسخة (م).

(209) نهاية الوجه (أ) من اللوحة14من النسخة (م).

(210) ينظر: الكرماني، المسالك في المناسك: 399-394.

(211) هو أبو الفتح، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي بن المطرِّزي برهان الدين الخوارزمي الشهير بالمطرزي كان إماما في الفقه واللغة والعربية، وله المغرب، وله الإيضاح في شرح المقامات للحريري، كان يقال هو خليفة الزمخشري، توفي بخوارزم عاشر جمادى الأولى، وقيل الحادي والعشرين سنة عشر وست مائة، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 3 /528، ترجمة (1726). وينظر: الخوارزمي، المغرب: 412/1.

(212) ينظر: الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط: 340/2.

(213) الإمام الفقيه يحيى بن أبي السعود بن يحيى بن الشيخ العلامة بدر الدين الشهاوي المصري، كان من أكابر علماء الحنفية في زمانه خصوصًا في معرفة الكتب وسعة الاطلاع، وكانت تعرض عليه كتب منخرمة الأوائل لا يعرفها أحد من أقرانه، فبمجرد وقوفه عليها يعرفها بسرعة من غير تردد ولا نظر، له "الطراز المذهب في معرفة الصحيح من المذهب" توفي بمصر في ذي الحجة سنة اثنتين وتسعين وألف، ودفن بتربة المجاورين تجاه تربة الشيخ أحمد الشلبي شارح الكنز رحمه الله تعالى. ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: 463/4.

(214) نهاية الوجه (ب) من اللوحة14من النسخة (م).

(215) ينظر: الشيباني: الأصل المعروف بالمبسوط: 27/1.

(216) العلامة الإمام أبو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني الحنفي، كان رفيقا للمُعَلَّى بن منصور في أخذ الفقه ورواية الكتب والأمالي عن أبي يوسف ومحمد، وهو أسن وأشهر منه، عرض عليه المأمون القضاء وأبى، توفي بعد المائتين، من تصانيفه: السير الصغير، وكتاب الصلاة، وكتاب الرهن، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 518/3، 519، ترجمة رقم (1714). أبو الفداء، تاج التراجم: 298، 299، ترجمة (290). اللكنوي، الفوائد البهية: 216.

(217) ينظر: الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط: 27/1.

(218) سبقت الإشارة في هذا التحقيق.

(219) وهي مسائل النوادر وهي المروية عن أصحابنا المذكورين: أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما، ولكن لا في كتب ظاهر الرواية، بل كتب أخر لمحمد كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وإنما قيل لها غير ظاهر الرواية؛ لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة ككتب ظاهر الرواية، وفي غير كتب محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد، ومنها كتب الأمالي لأبي يوسف، ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 169/1. ابن عابدين، شرح المنظومة: 47/1. الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي: 15. النقيب، المذهب الحنفي: 359/1.

(220) شداد بن حكيم البلخي القاضي، كان من أصحاب زفر، مات سنة عشرين ومائتين، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 247/2، ترجمة رقم (641). أبو الفداء، تاج التراجم: 171، ترجمة رقم (114). الداري، الطبقات السنية: 67/4، ترجمة رقم (957). اللكنوي، الفوائد البهية: 83.

(221) محمد بن سماعة بن عبد الله التميمي، أبو عبد الله، الإمام أحد الثقات الأثبات، حدث عن الليث بن سعد، وأبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن، وكتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد، وروى الكتب والأمالي، توفي ابن سماعة في سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، وله مائة سنة وثلاث سنين، كان مولده سنة ثلاثين ومائة، وله كتب مصنفة وأصول في الفقه وله من الكتب: كتاب أدب القاضي، وكتاب المحاضر، والسجلات، والنوادر، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 168/3-170، ترجمة رقم (1322). أبو الفداء، تاج التراجم: 240، ترجمة رقم (204). اللكنوي، الفوائد البهية: 170.

(222) هشام بن عبيد الله الرازي: فقيه حنفي، من أهل الري، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، صاحبي الإمام أبي حنيفة. وكان يقول: لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمئة ألف درهم، له النوادر، وكتاب صلاة الأثر، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 569/3-570، ترجمة رقم (1775). اللكنوي، الفوائد البهية: 223.

(223) مُعَلَّى بن منصور، أبو يحيى الرازيّ، روى عن أبي يوسف ومحمد الكتب والأمالي والنوادر، حفظ الحديث بالمرتبة الرفيعة، وروى عنه ابن المديني والبخاري في غير الجامع، وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجة، وهو ثقة نبيل صاحب سنة، طلبوه غير مرة القضاء فأبي وكان من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد، توفي سنة إحدى عشرة بعد المائتين، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 492/3، 493. ترجمة رقم (1680). اللكنوي، الفوائد البهية: 215.

(224) أحمد بن حفص الفقيه العلامة، شيخ ما وراء النهر أبو حفص البخاري الحنفي، ووالد العلامة شيخ الحنفية أبي عبد الله محمد بن أحمد بن حفص الفقيه، فإنه يُكنى بأبي حفص الصغير، انتهت إليه رياسة الحنفية في بخارى، أخذ عن محمد بن الحسن، ينظر: أبو الفداء، تاج التراجم: 94، ترجمة رقم (15). الداري، الطبقات السنية: 342/1، ترجمة رقم (186). اللكنوي، الفوائد البهية: 18، 19.

(225) داود بن رُشَيْد الخوارزمي من أصحاب محمد بن الحسن، سكن بغداد وروى عنه مسلم، وأبو داود، وابن ماجة، والنسائي، وله النوادر، مات سنة ثلاثين ومائتين، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية: 72، 73.

(226) إبراهيم بن رُستم المروزي، أبو بكر، أحد الأعلام، تفقه على محمد بن الحسن، وروى عنه النوادر، توفي في نيسابور يوم الأربعاء لعشر بقين من جمادى الآخرة سنة إحدى عشرة ومائتين، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 80/1، ترجمة رقم (19). أبو الفداء، تاج التراجم: 86، ترجمة رقم (2).

(227) نهاية الوجه (أ) من اللوحة15من النسخة (م).

(228) الفضل بن غانم البغدادي الفقيه الحنفي من أصحاب أبي يوسف القاضي المتوفى في حدود سنة مائتين، له الفوائد في الفقه، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 695/2، ترجمة رقم (1104). البغدادي، هدية العارفين: 818/1.

(229) أبو عصمة، هو نوح بن أبي مريم يزيد بن جعونة المروزي، قيل: لقب بالجامع لأنه أول من جمع فقه أبي حنيفة، توفي سنة ثلاث وسبعين ومائة، ينظر: القرشي، الجواهر المضية: 7/2، ترجمة رقم (393).

(230) الهارونيات: وهي مسائل جمعها الإمام محمد بن الحسن في زمن هارون الرشيد، ينظر: الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي: 15. النقيب، المذهب الحنفي: 363/1.

(231) الكيْسانّيات: جمع كيسانية، نسبة إلى كيسان، أو كيساني، وهي عبارة عن مسائل رواها سليمان الكيساني عن محمد بن الحسن رحمهما الله. ينظر: الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي: 15. النقيب، المذهب الحنفي: 360/1.

(232) الرقيات: جمع «رقية» نسبة إلى «رقة» اسم موضع، وهي مسائل جمعها الإمام محمد بن الحسن الشيباني (رحمه الله) برقة، حين وردها مع هارون الرشيد رحمه الله قاضيًا عليها، وفي كشف الظنون: مسائل رواها ابن سماعة رحمه الله عن محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في الرقة، ينظر: الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي: 15. حاجي خليفة، كشف الظنون: 911/1. النقيب، المذهب الحنفي: 358/1.

(233) الجُرجَانيات: جمع جرجانية، نسبة إلى جرجان، وهي عبارة عن مجموعة مسائل جمعها الإمام محمد بن الحسن الشيباني بجرجان، وفي كشف الظنون أنها مسائل رواها علي بن صالح الجرجاني عن محمد بن الحسن، ينظر: الشرنبلالي، حاشية الطحطاوي: 15. حاجي خليفة، كشف الظنون: 581/1. النقيب، المذهب الحنفي: 358/1.

(234) هذه نهاية المخطوط وقد ذُكر في نهاية النسخة (م): "قاله وكتبه مولانا العلامة محمد عبد العظيم المكي الحنفي، عفا الله تعالى عنه وكرمه وجوده وعافاه ورحمه آمين، الحمد لله تعالى مّر عليها جامعها فصحَّت إن شاء الله تعالى بتاريخ ثاني عشر أو ثالث عشر شهر شوال من 1052هـ"، وذُكر في نهاية النسخة (ع) ما نصه: " قاله وكتبه محمد عبد العظيم المكي الحنفي، عامله الله بلطفه الخفي، تمت الرسالة المسماة بإعلام القاصي والداني بمشروعية تقبيل الركن اليماني نقلًا من خط مؤلفها أدام الله أيامه على يد الفقير عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد هواش الحنفي القاري، من نسل العلامة أحمد السروجي، وسبط العارف بالله تعالى سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي، ووافى ذلك يوم السبت المبارك سادس عشر شوال المبارك، إحدى وخمسين وألف بمكة المشرفة تجاه الكعبة المعظمة، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين".

قائمة المصادر والمراجع:

(1) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت. 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ - 1994م.

(2) ابن البيع، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم (ت. 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 – 1990م.

(3) ابن العماد، شهاب الدين عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

(4) ابن الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي، زاد الفقير رسالة في أحكام الصلاة في المذهب الحنفي، تح: سائد بكداش، دار السراج، المدينة المنورة، ط1، د.ت.

(5) ابن الهمام محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

(6) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت.

(7) ابن إلياس، فخر الدين محمود، شرح النقاية من شرح مختصر الوقاية، مطبوع بهامش شرح النقاية لعلي القاري. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية . كراتشي، د.ت.

(8) ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار على شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

(9) ابن عابدين، محمد أمين، شرح المنظومة المسماة بـ "عقود رسم المفتي"، تح: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2014م.

(10) ابن عابدين، محمد أمين، منحة الخالق على البحر الرائق، (مطبوع مع البحر الرائق)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

(11) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت. 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.

(12) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت. 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط2، 2002م.

(13) ابن محمد، محيي الدين أبو محمد عبد القادر، الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، تح: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، د.ت.

(14) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت. د.ت.

(15) ابن نجيم، زين الدين إبراهيم، رسائل ابن نجيم الاقتصادية المسماة الرسائل الزينية في مذهب الحنفية، دراسة وتحقيق: حامد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط1، 1420/1419هـ

(16) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

(17) أبو الخير، عبد الله مرداد، المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، اختصار وترتيب: محمد سعيد العامودي، أحمد علي، عالم المعرفة، جدة، ط2، 1986م.

(18) أبوطالب، حامد، مصادر الفقه الحنفي ومصطلحاته، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، د.ت.

(19) أبي الفداء، قطلوبغا قاسم بن قطلوبغا السودوني، تاج التراجم، تح: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م.

(20) الأوزجندي، أسد الله محمد حنيف، شرح الجامع الصغير للحسن بن منصور (ت.592هـ)، الجزء الأول، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى.1422هـ

(21) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، د.ت.

(22) البصري، الحسن بن يسار، فضائل مكة والسكن فيها، تح: سامي مكي العاني، مكتبة الفلاح، الكويت 1980م.

(23) البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت.

(24) البلادي، عاتق بن غيث، معالم مكة التاريخية والأثرية، دار مكة للنشر، مكة المكرمة، ط1، 1980م.

(25) بلوط، علي الرضا قره، أحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم المخطوطات والمطبوعات، دار العقبة، قيصري، تركيا، د.ت.

(26) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 2003م.

(27) التفتازاني، سعد الدين مسعود، التوضيح مع التلويح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، قديمي كتب خانه، د.ت.

(28) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تح: عصمت الله عنايت الله محمد، سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2010م.

(29) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

(30) الخوارزمي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي، المغرب، تح: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م.

(31) الداري، تقي الدين التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تح: عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، ط1، 1983م.

(32) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: بشار معروف، محيي السرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م.

(33) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق وإشراف: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984م.

(34) الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، الرابط: https: //gph.gov.sa/index.php/ar/about-the-two-holy-mosques-ar/grand-mosque-ar/2020-05-28-09-،

(35) الزَّبِيدِيّ، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط1، 1322هـ.

(36) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين ط15، 2002 م.

(37) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د.ت.

(38) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ.

(39) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت (تصوير عن مكتبة القدسي)، ط1، 1992م.

(40) السرخسي، رضي الدين محمد بن محمد، المحيط الرضوي (المحيط السرخسي)، وقف شيخ الإسلام السيد فيض الله أفندي، (مخطوط)، مكتبة عاطف أفندي بتركيا، (958) Ferzullah.

(41) السندي، رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم، مخطوط المناسك الكبير (جمع المناسك ونفع الناسك) الألوكة، رابط الموضوع: https: //www.alukah.net/library/0/85422/#ixzz6V7VsGJKt

(42) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، بيروت 1996م.

(43) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1967م.

(44) الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي، رتبه: محمد عابد السندي، ترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري صححه وراجعه: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1951م.

(45) الشرنبلالي، حسن بن عمار، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

(46) الشلبي، شهاب الدين أحمد، الحاشية على تبيين الحقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، د.ت.

(47) الشمني، أحمد بن محمد بن محمد (ت.872هـ)، شرح النقاية، (مخطوط)، المكتبة الأزهرية. رابط الموضوع: https: //www.alukah.net/library/0/78696/#ixzz6V6z5kGcM

(48) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت. 189هـ)، الأصل المعروف بالمبسوط، تح: أبي الوفا الأفغاني، عالم الكتب . بيروت، ط1، 1990م.

(49) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت. 189هـ)، الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، د.ت.

(50) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت. 189هـ)، الأصل المعروف بالمبسوط، تح: أبي الوفا الأفغاني، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1990م.

(51) صابان، سهيل بن محمد، جوانب من الحياة العلمية في الحجاز من خلال بعض الوثائق العثمانية، الدرعية(مجلة)، الرياض، ع1، محرم 1419هـ - مايو 1998م.

(52) الصبحي، ثريا بنت سعيد بن عطية الله، شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي من بداية كتاب الشفعة إلى آخر مسائل متفرقة - دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 2008م.

(53) الطحاوي، أحمد بن سلامة، مختصر الطحاوي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، منشورات لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، د.ت.

(54) الطرابلسي، محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين، منهج السالك وشرعة الناسك في المناسك، مخطوط بالمكتبة الظاهريّة عام 1960م.

(55) الطرابلسي، محمد بن أحمد بن الضياء، البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق، تحقيق: عبد الله نذير، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 2006م.

(56) عبد العظيم، محمد، القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، تح: جاسم بن محمد الياسين، عدنان بن سالم الرومي، دار الدعوة، د.ت.

(57) العصامي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

(58) علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، سنن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م.

(59) العوفي، عادل بن ملفي بن مسند العلوي، شرح مختصر الطحاوي، لشيخ الاسلام أبي الحسن، علاء الدين علي بن محمد السمرقندي الأسبيجابي (ت.535هـ)، من بداية كتاب المناسك إلى نهاية كتاب الحوالة والكفالة: دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1437هـ.

(60) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

(61) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(62) الفاسي، محمد بن أحمد بن علي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

(63) الفاكهي، محمد بن إسحاق بن العباس المكي، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تح: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط2، 1414هـ.

(64) القاري، علي بن سلطان، المسلك المتقسط في المنسك المتوسط على لباب المناسك للشيخ رحمة الله السندي، المطبعة الكبرى، القاهرة، د.ت.

(65) القاري، علي بن سلطان، شرح النقاية من شرح مختصر الوقاية، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية . كراتشي، د.ت.

(66) قاضي الشرنبلالي، الحسن بن منصور، فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، اعتنى بها: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط1، 2009م.

(67) قاضي خان، فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور، فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، اعتنى بها: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.

(68) القدوري، كامل محمد محمد عويضة، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تح: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

(69) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تح: محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة، ط1، 2000م.

(70) كحالة، عمر بن رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي. بيروت، د.ت.

(71) الكرماني، محمد بن مكرم، المسالك في المناسك، دراسة وتحقيق: سعود بن إبراهيم الشريم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2003م.

(72) كولن، صالح، سلاطين الدولة العثمانية، ترجمة: منى جمال الدين، دار النيل، القاهرة، ط1، د.ت.

(73) اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1324هـ.

(74) المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت، د.ت.

(75) محمود عبد الرحمن عبد المنعم، الإجزاء عند الأصوليين مفهومه وأحكامه -دراسة أصولية تطبيقية، رابط الموضوع: http: //elibrary.mediu.edu.my/books/MAL03704.pdf.

(76) المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر (ت.593هـ)، التجنيس والمزيد لصاحب الهداية، تح: محمد أمين مكي، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 2004م.

(77) المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر (ت.593هـ)، الهداية وشرح بداية المبتدى: مع شرح العلامة عبد الحي اللكنوي، اعتنى بإخراجه: نعيم أشرف نور الدين، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، 1417هـ.

(78) المرغيناني، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز (ت.616هـ)، الذخيرة البرهانية "المسمى ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي" حققه: أبو أحمد العادلي وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2019م.

(79) المرغيناني، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني: فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، تح: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.

(80) المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن، أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط1، 2000م.

(81) مودود، عبد الله بن محمود بن، الاختيار لتعليل المختار، علق عليه وخرج أحاديثه: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

(82) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، كنز الدقائق، تح: سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، المدينة المنورة، ط1، 2011م.

(83) النقيب، أحمد بن محمد نصير الدين، المذهب الحنفي، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2001م.

(84) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(85) النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، تح: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ط1، 2004م.

(86) النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1422هـ.

(87) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(88) الهاملي، أبو بكر بن علي، درر المهتدي وذخر المقتدي نظم بداية المبتدي، مخطوطة، جامعة أم القرى، محفوظة برقم (12690-1).

(89) الهندي، محمد عبد العظيم بن فَرّوخ بن عبد المحسن (1061هـ)، القول السديد في مسائل الاجتهاد والتقليد، مطبوع بتحقيق: جاسم بن محمد الياسين، عدنان بن سالم الرومي، دار الدعوة، الكويت، د.ت.

(90) الهيلة، محمد الحبيب، التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر: جمع وعرض وتعريف، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط1، 1994م.

https: //www.alukah.net/culture/0/26860/#ixzz6ZpWAGIMP

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية

ومدى إمكانية تطبيق معايير التعسف فيها

د. أيمن عليان أحمد درادكه*

a.dradkhe@qu.edu.s

الملخّص:

يتناول هذا البحث الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في الأضحية، والتعرف على آراء المذاهب الإسلامية في ذلك، وكذلك التعرف على معايير التعسف في استعمال الحق وإمكانية تطبيق تلك المعايير على مسائل البحث، ونظرًا إلى أهمية البحث فقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، وتحت كل مبحث مطالب، وقد توصل الباحث إلى وجود خلاف في حكم أُضحية الآباء عن الأبناء صغارا وكبارا، وكذلك في حكم تضحية الأبناء عن الآباء أمواتا وأحياء، كما توصل الباحث إلى إمكانية تطبيق معايير التعسف على تلك الأحكام كما بينه البحث.

الكلمات المفتاحية: الأحكام الخاصة، باب الأضحية، معايير التعسف، الفقه.

* أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية- كلية العلوم والآداب/ المذنب- جامعة القصيم- المملكة العربية السعودية

DOI: 10.35696/1915-000-018-003

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

Rulings for Parents and Children in the time of Sacrifice and the Extent to which the Abuse of Right Criteria can be Applied to them

Dr. Ayman Alyan Daradaka*

a.dradkhe@qu.edu.s

Abstract:

This research deals with the rules related to the fathers and children regarding the sacrifice, and the identification of the views of Islamic doctrines in this regard. It also aims to identify the criteria for 'the abuse of right' concept and to what extent it can be applied to answer the questions of the research. The researcher has concluded that there is a disagreement among jurists in the ruling on the sacrifice of fathers on behalf of children, young and old, as well as in the ruling on the sacrifice of children on behalf of fathers, both dead and alive. The research has also concluded that it is possible to apply the criteria for the abuse of right in these cases.

Keywords: Special rules, sacrifice section, arbitrariness criteria, Jurisprudence.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد قرن الله تبارك وتعالى بين عبادته وبين الإحسان للوالدين، بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء:23]؛ وذلك لعظيم فضلهما ومكانتهما، ففضل

*Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Arts and Sciences, Methnab, Qassim University, Saudi Arabia.

الوالدين عظيم إذ هما سبب إيجاد الولد، وهما من يقوم على رعايته وحفظه حتى يكبر، لذلك وجب على الولد أن يقابل هذه العناية والرعاية بالإحسان، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام خاصة تتعلق ببر الوالدين والإحسان إليهما، وعدت العقوق من الكبائر، وحقوق الوالدين لا تكون في موطن واحد، بل هي منثورة في مواطن عديدة، ومن الأمثلة على ذلك المسائل المتعلقة بالأضحية، كما أن الإسلام لم يضيع الأولاد بل حفظ حقوقهم وأوجب على الوالدين حسن رعايتهم وحفظ حقوقهم، وتجد حقوقهم مبثوثة في جميع أبواب الفقه ومنها باب الأضحية، وعليه فسيكون موضوع هذا البحث: الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية، والتعسف فيها، وقد جعلت ذلك مقرونًا بالتعسف، حتى نتعرف إمكانية تطبيق أحكام التعسف في تلك الأحكام، حتى لا يضر الإنسان غيره في استعمال حقه.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة الدراسة في مدى انطباق معايير التعسف على أحكام الأضحية المتعلقة بالآباء والأبناء،

وما هي الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية؟

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية دراسة الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية، والتعسف فيها، من كونها تتعلق ببر الوالدين والإحسان إليهما، فحقوق الوالدين لا تكون في موطن واحد، بل هي منثورة في مواطن عديدة، ومنها المسائل المتعلقة بالأضحية، وكذا لتعلقها بحقوق الأولاد التي يجب على الوالدين حفظها.

أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1: تحديد معنى الأضحية وحكمها.

2: التعرف على آراء المذاهب الإسلامية في الأحكام الخاصة بالآباء والأبناء في باب الأضحية.

3: التعرف على معايير التعسف في استعمال الحق وإمكانية تطبيق تلك المعايير على مسائل البحث.

منهج الدراسة:

إن المنهج العلمي الذي يقوم عليه هذا البحث في معالجة قضاياه المختلفة هو المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يقوم الباحث بتتبع مفردات البحث في مظانها، وهي المصادر الفقهية واللغوية، ثم جمع المادة العلمية، وتصنيفها حسب تقسيم البحث، ومن ثمّ تحليلها، لتتم صياغتها بعد ذلك.

الدراسات السابقة:

لقد استعان الباحث ببعض الدراسات التي تناولت أحكام الأضحية، ومنها:

1: المفصل في أحكام الأضحية، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، يتناول الكتاب الأضحية بدراسة فقهية مقارنة قائمة على الأدلة، ثم يبين القول الراجح. يقع الكتاب في 192 صفحة، وصدرت الطبعة الأولى في القدس 1419هـ/ 1999 وصدرت الطبعة الثانية في بيروت ونشرتها مكتبة دنديس/ الخليل / عمان سنة 1421 هـ/2000؛ إلا أن صاحب الكتاب لم يتطرق إلى الأحكام الخاصة بالأضحية بين الأبناء والآباء، والتعسف في ذلك. ولكنه تكلم عن مسائل الأضحية عن الميت دون مناقشة موضوع التعسف.

2: أحكام الأضحية والذكاة (مطبوع ضمن كتاب الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين)، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)، ط1، 1412 هـ - 1992م، الناشر: دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة؛ إلا أن صاحب الكتاب لم يتطرق إلى الأحكام الخاصة بالأضحية بين الأبناء والآباء وكذا التعسف في ذلك.

تقسيمات البحث:

نظرًا لأهمية البحث فقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، وتحت كل مبحث مطالب وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: الأضحية وأحكامها، ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة

المطلب الثاني: مشروعية الأضحية وحكمة مشروعيتها

المطلب الثالث: حكم الأضحية

المطلب الرابع: معايير التعسف

المطلب الخامس: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المبحث

المبحث الثاني: حكم أضحية الآباء عن الأبناء، ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم أضحية الآباء عن الأبناء البالغين

المطلب الثاني: حكم أضحية الآباء عن الأبناء الصغار

المطلب الثالث: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المبحث

المبحث الثالث: حكم تضحية الأبناء عن الآباء، ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم التضحية عن الآباء الأحياء

المطلب الثاني: حكم تضحية عن الآباء الأموات

المطلب الثالث: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المبحث، ثم الخاتمة.

المطلب الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة

الأضحية لغة:

في الأضحية أربع لغات: أُضْحِيَّةٌ وإضحْيَّةٌ والجمع أضاحيُّ، وضَحيَّةٌ على فَعيلة والجمع ضَحايا، وأضحْاةٌ والجمع أضحىً، يذكر ويؤنث، وبها سمي يوم الأضحى، والضَّحيَّة: ما ضحَّيت به، وضحَّى بالشاة ذبحها ضُحى يوم النحر، وهذا هو الأصل، وقد تستعمل التضحية في جميع أوقات أيام النَّحر[1].

الأضحية اصطلاحا:

المتتبع لتعريف الفقهاء لا يجد اختلافا كبيرا في تعريف الأضحية فجميعها تدور حول حقيقة واحدة وهي ما يذبح من بهيمة الأنعام (الإبل والبقر والغنم) أيام النحر، بسبب العيد؛ تقربًا إلى الله تعالى. أو هي ذبح حيوان مخصوص بِنية القربة في وقت مخصوص[2]، فالضحية تطلق على الحيوان المذبوح يوم عيد الأضحى.

التعسف لغة: عسف: العسف: السير بغير هداية والأخذ على غير الطريق، وكذلك التعسف والاعتساف، والعسف: ركوب المفازة وقطعها بغير قصد ولا هداية ولا توخي صوب ولا طريق مسلوك. يقال: اعتسف الطريق اعتسافا إذا قطعه دون صوب توخاه فأصابه. والتعسيف: السير على غير علم ولا أثر. وعسف المفازة: قطعها كذلك؛ ومنه قيل: رجل عسوف إذا لم يقصد قصد الحق، العسوف: التي تمر على غير هداية فتركب رأسها في السير ولا يثنيها شيء. والعسف: ركوب الأمر بلا تدبير ولا روية[3].

ثانيا: التعسف اصطلاحا

اختلفت عبارات العلماء في تعريف التعسف على النحو الآتي:

فقد عرفه الدريني بأنه: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعًا بحسب الأصل[4].

وعرفه الزرقاء بأنه: حق مشروع بذاته ولكن استعماله غير مشروع في بعض الأصول أو لبعض الغايات، حيث يكون استعماله فيها منافيا لقصد الشارع في تحقيق المصالح ودرء المفاسد[5].

وعرفه حمدون بأنه: أن يمارس الشخص فعلا مشروعا في الأصل بمقتضى حق شرعي ثبت له بعوض، أو بغير عوض، أو بمقتضى إباحة مأذون فيها شرعا، على وجه يلحق بغيره الإضرار أو يخالف حكمته المشروعة[6].

وعرفه سرور بأنه: الانحراف باستعمال الحق عن غايته الاجتماعية[7].

والناظر في هذه التعاريف يجد أكثرها اختصارا وشمولا تعريف الدكتور فتحي الدريني، وأقلها شمولا تعريف سرور، حيث اقتصر على الانحراف باستعمال الحق عن غايته الاجتماعية، وهذا جانب من جوانب التعسف.

المطلب الثاني: مشروعية الأضحية وحكمة مشروعيتها

أولا: مشروعيتها: الأضحية مشروعة بنص الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[8]، قال عكرمة: فصلِّ الصلاة، وانحر النسك وهو الأضحية[9]، وهذا مروي عن علي بن أبي طلحة عن ابن العباس، وبه قال عطاء ومجاهد والجمهور[10].

وأمّا السنة: فمنها ما روي عن أنس قال: (ضحى النبي -صلى الله عليه وسلم- بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما).[11] ففعله عليه السلام دليل على مشروعية الأضحية، وفي الباب أحاديث كثيرة لا داعي لذكرها، وسيأتي بعضها في أثناء البحث.

أمّا الإجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية الأضحية، فلم ينقل عن أحد أنه خالف في مشروعية الأضحية؛ لما ثبت في الكتاب والسنة المطهرة وهما مستند هذا الإجماع[12].

ثانيا: حكمة مشروعية الأضحية: لقد شرع الله الأضحية؛ لما لها من خير كثير يعود على المسلمين وعلى صاحبها، ففي الأضحية شكر لله تعالى على نعمه، وفيها إحياء لسنة إبراهيم الخليل عليه السلام، كما أنها سبب في تكثير الحسنات، ومحو الخطيئات، ورفع الدرجات، كذلك فيها توسعة على فقراء المسلمين يوم العيد، إلى غير ذلك من المعاني الاجتماعية[13].

المطلب الثالث: في حكم الأضحية

اختلف الفقهاء في حكم الأضحية بين جعلها واجبة، وبين جعلها سنة مؤكدة، وسبب اختلافهم يرجع إلى تعارض بعض الآثار في ظاهرها، وإلى الفهم من بعض هذه الآثار.

وفيما يلي عرض لمذاهب الفقهاء وأدلتهم في المسألة:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أنها واجبة، وإليه ذهب الحنفية ومالك في أحد قوليه، وهو قول ربيعة وأبي الزناد، وروي عن بلال وهو قول الشعبي وأبي ثور[14].

القول الثاني: ذهب إلى أنها سنة مؤكدة، وإليه ذهب الشافعي ومالك وأحمد، وهو قول أبي بكر وعمر وبلال، وبه قال سعيد بن المسيب، وعلقمة وعطاء[15].

ثانيا: أدلة العلماء: أولا: أدلة القائلين بالوجوب

استدل من قال بوجوب الأضحية بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول على النحو الآتي:

1: قوله تعالى :(فصلِّ لربك وانحر)، والمقصود بالنحر الأضحية تذبح يوم العيد، وانحر: فعل أمر، ومطلق الأمر للوجوب، وإذا كانت واجبة على النبي -صلى الله عليه وسلم- وجبت على أمته؛ لأنه قدوة للأمة[16].

2: ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة)[17]. وجه الدلالة: أن كلمة (على) تفيد الإيجاب، ثم نسخت العتيرة فثبتت الأضحية.

3: ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من لم يُضحِّ فلا يقربن مصلانا)[18].

وجه الدلالة: أنَّ هذا وعيد على ترك الأضحية، والوعيد لا يكون إلا بترك الواجب[19].

4: قوله عليه السلام: (من ذبح قبل الصلاة، فليعد ذبيحته، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه، وأصاب سنة المسلمين)[20]. وجه الدلالة: أنه عليه السلام أمر بإعادة الأضحية إذا ذبحت قبل الصلاة، وهذا دليل الوجوب، لأن الواجب هو ما يجب إعادته بخلاف المسنون، ولأن إراقة الدم قربة، والوجوب هو القربة في القربات[21].

ثانيا: أدلة القائلين بسنة الأضحية

استدل من قال إن الأضحية سنة مؤكدة بالسنة والمعقول على النحو الآتي:

1: ما روى الدارقطني عن ابن عباس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (ثلاث كتبت عليَّ وهن لكم تطوع، الوتر والنحر وركعتا الفجر)[22]، وهذا الحديث دليلٌ صريحٌ على سنية الأضحية وعدم وجوبها، إلا أن الحديث ضعيف[23].

2: قوله عليه السلام: (إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره ولا من بشره شيئًا)[24]، وجه الدلالة: أنه عليه السلام علق الأمر على الإرادة فقال: (إذا دخل العشر وأراد أحدكم)، والواجب لا يعلق على الإرادة[25].

3: ما روي عن جابر قال: صليت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عيد الأضحى، ولما انصرف أتى بكبش فذبحه، فقال: (بسم الله، والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضحِّ من أمتي)[26]، وجه الدلالة: أن الأضحية لو كانت واجبة لما ضحى الرسول عليه السلام عمن لم يضحِّ من أمته[27].

4: أما المعقول فقولهم: إنها ذبيحة لم يجب تفريق لحمها، فلم تكن واجبة كالعقيقة[28].

هذه مجمل أدلة الفريقين، والراجح أن الأضحية سنة مؤكدة يكره تركها مع القدرة عليها، تحقيقا لمعنى التقرب لله وتعظيما لشعائره، وتوسعةً على الفقراء والعيال.

المطلب الرابع: معايير التعسف

أوضح الدريني معايير التعسف وجعلهما معيارين، هما:

أ: المعيار الذاتي: ويقصد به تمحض الإضرار أو مظنة هذا القصد، ويعرف ذلك من خلال القرائن والظروف، وذلك كأن يستعمل حقه من دون منفعة تعود عليه وتلحق بالغير ضررا، أو أن يتصرف في حقه على وجه يمنع النفع عن نفسه وعن غيره، وهذا الفعل ممنوع[29]. وإذا فعل فعلا لمصلحة غير مشروعة تحايلا على الشرع فهو ممنوع[30].

ب: المعيار الموضوعي المادي: وهنا ينظر فيه إلى ثمرة الفعل ونتيجته ومآله، ويجب ملاحظة أن الإنسان قد يستخدم حقه فيضر بغيره، ولا عبرة لهذا الضرر، ولكن ينظر إلى القصد والمخالفة غير المشروعة في أصلها وإن كانت حقا، وهذا المعيار يكون بإجراء موازنة بين النفع والضرر، فإذا رجحت كفة الضرر عند الموازنة منع الشخص المستعمل لحقه من الفعل، وهذا معيار مادي موضوعي؛ لأنه ينظر إلى الوقائع الخارجية ولا ينظر إلى النية[31].

ومن خلال هذه المعايير نلاحظ أن التعسف يكون بصور متعددة، كأن يقصد الإضرار بالغير، أو أن يترتب على فعله ضرر بغيره، وإن لم يقصد ذلك، أو أن تتعارض المصالح، أو يكون باستعمال الحق في غير المصلحة التي شرع من أجلها.

وسوف نطبق هذه المعايير على مباحث هذا الموضوع، لنبين مدى سعة الشريعة وحمايتها للحقوق والمصالح.

المطلب السادس: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المطلب (حكم الأضحية)

قلنا إن للعلماء قولين في حكم الأضحية، الأول الوجوب والثاني السنية، وعلى القول الأول، وهو الوجوب، لا يتصور التعسف لأن تركها يكون اعتداء على الحق. أما على القول بأنها سنة، فإن معايير التعسف تظهر بوضوح، وذلك على النحو الآتي:

أن يترك الأضحية مع القدرة عليها، بقصد الإضرار بالفقراء وهذا معيار ذاتي. أو أن يترتب على تركها مع القدرة عليها ضرر بغيره وإن لم يقصد ذلك، وهذا معيار موضوعي. أما معيار الموازنة بين المصالح فقد تتعارض مصلحة المضحي بترك الأضحية مع مصلحة المجتمع والفقراء، ومعلوم أن مصلحة المجتمع والفقراء مقدمة على المصلحة الشخصية؛ ولهذا نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ادخار لحوم الأضاحي، وعلل ذلك بقوله: (إنما كنت نهيتكم عن الادخار لأجل الدافة)[32]، وهم الجماعة القادمون على المدينة، فقد راعى عليه السلام مصلحة الأمة وقدمها على مصلحة المضحي بالادخار من لحوم الأضاحي بما يزيد عن ثلاثة أيام. وقد يطبق معيار استعمال الحق في غير المصلحة التي شرع من أجلها، كأن يكون قصد المضحي مخالفة قصد الشارع، بأن يكون قاصدًا للتفاخر والمباهاة، أو الإضرار بجاره الفقير الذي لا يقدر على الأضحية، بأن يترك إعطائه منها ليضر به وبعياله، وفي هذا ضرر نفسي يلحق بجاره وأولاده، والحق لم يشرع للضرر، فيكون بذلك متعسفا في استعمال حقه. ويمكن أن يتحقق التعسف في صورة أخرى وهي ترك استسمان الأضحية بقصد تقليل اللحم الذي يصل إلى الفقراء، وهذا ضرر يطبق عليه المعيار الذاتي إن قصد ذلك، والموضوعي في حال ترتب الضرر.

المبحث الثاني: حكم تضحية الآباء عن الأبناء

المطلب الأول: حكم تضحية الآباء عن الأبناء البالغين

أشار الفقهاء إلى أنه لا يجب على الأب أن يضحي عن أولاده الكبار؛ لأن نفقة كل إنسان على نفسه، ففي أضاحي الزعفراني أنه لو ضحى عن أولاده الكبار بأمرهم جاز، وبغير أمرهم لا يجوز[33].

وفي قول أبي يوسف: أنه يجوز استحسانا بلا إذنهم. قال في الذخيرة: ولعله ذهب إلى أن العادة إذا جرت من الأب في كل سنة صار كالإذن منهم، فإن كان على هذا الوجه فما استحسنه أنه يجوز استحسانا بلا إذنهم مستحسن[34].

أمَّا لو أراد الأب أن يتبرع بالأضحية عن أولاده الكبار فيجوز، سواء كانوا موسرين أم معسرين، ويجزئهم هذه التضحية، واشترط بعض الفقهاء عدم اشتراك نفسه معهم، وذلك مبني على إجازة الفقهاء أن يضحي الشخص عن غيره دون إشراك نفسه مع الأقرباء أو الأجانب ممن تلزمه نفقتهم، أو ممن لا تلزمه نفقتهم، فلو أشرك معه من لم يجز تشريكه فإنها لا تجزئ عن واحد منهم، وهذا الحكم يستوي فيه الأولاد، سواء أكانوا أحياءً أم أمواتا[35].

المطلب الثاني: حكم أُضحية الآباء عن الأبناء الصغار

ذهب الحنفية كما في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة إلى أنه لا يجب على الأب أن يضحي عن أولاده الصغار؛ لأن ما لا يلزمه عن مملوكه لا يلزمه عن ولده، بخلاف صدقة الفطر، فلو كانت التضحية عن أولاده واجبة لأمر بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم - ونقل ذلك، كما أمر بصدقة الفطر[36].

وفي رواية مرجوحة عن أبي حنيفة رواها الحسن: أن الأضحية تجب على الوالد لولده غير المكلف، وكذا ولد ولده عند فقد أبيه؛ لأن الولد جزء من الرجل وكذا ولد ابنه، فإذا وجب عليه أن يضحي عن نفسه وجب عليه أن يضحي عن ولده وولد ابنه قياسًا على صدقة الفطر[37].

أما إن كان للصبي مالٌ، فللفقهاء في هذه المسألة اتجاهان:

الأول: ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف[38] وإليه ذهب المالكية[39] والحنابلة[40] في قول عندهم، حيث قالوا: يجب على الأب والوصي أن يضحي من مال الصغير، وهذا مذهب مالك، حيث قال بوجوب تضحية الأب عن ابنه الصغير، فقد سئل مالك عن اليتيم يكون له ثلاثون دينارًا أيضحي عنه وليه بالشاة؟ قال: نعم، ورزقه على الله، وتعليل ذلك عند المالكية أن الرجل مخاطب بالأضحية عن نفسه وعن أولاده الذين ينفق عليهم[41]. وهو قول عند الحنابلة: قال ابن تيمية: الأضحية من النفقة بالمعروف[42]، وعللوا ذلك بأنها تشبه صدقة الفطر، ولأن هذا مما له فيه منفعة[43].

والثاني: وإليه ذهب الشافعية، وهو رواية عن أبي حنيفة، وإليه ذهب محمد وزفر وهو الأصح في المذهب الحنفي[44]، وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية[45] حيث قالوا: إنه لا تجب الأضحية في مال الصبي الموسر في الأصح[46]، وليس له أن يفعله من ماله؛ لأنه إن كان المقصود الإتلاف فالأب لا يملكه في مال الولد كالعتق، وإن كان المقصود اللحم بعد إراقة الدم فذاك واجب، ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع[47]. و(قال النووي) في المجموع: مذهبنا أنه لا يجوز لولى اليتيم والسفيه أن يضحي عنهما من مالهما؛ لأنه مأمور بالاحتياط لمالهما، ممنوع من التبرع به. والأضحية تبرع، لكن يجوز له أن يضحي عنهم من ماله[48]. وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية، إلا أنهم قالوا: متى ضحى عن اليتيم لم يتصدق بشيء منها ويوفرها لنفسه، لأنه لا يجوز الصدقة بشيء من مال اليتيم تطوعًا[49].

ومن خلال ما سبق يمكن أن نخلص إلى أن حكم تضحية الأب عن ولده الصغير على النحو الآتي:

أولًا: على رأي من قال إن الأضحية واجبة، ولهم في ذلك قولان:

الأول: تجب التضحية من مال الصبي، وذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومن وافقهما.

الثاني: لا تجب التضحية في مال الصبي الموسر، في رواية عن أبي حنيفة، وإليه ذهب محمد وزفر وهو الأصح في المذهب الحنفي، ومن وافقهم.

أما المذهب عند من قالوا بسنية الأضحية فقد اختلفوا في حكم تضحية الأب عن أولاده الصغار من مالهم على قولين:

الأول: يجوز للأب أو الوصي التضحية عن أولاده الصغار، وإن ضحى من مالهم فلا ضمان عليه، ولا يتصدق بشيء منها، وإليه ذهب المالكية والحنابلة.

الثاني: لا يجوز للولي أن يضحي عن أولاده الصغار من أموالهم، ويجوز أن يضحي عنهم من ماله، وإليه ذهب الشافعية.

المطلب الثالث: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المطلب

ويمكن أن يبحث حكم التعسف في هذا المبحث على قسمين: القسم الأول: التعسف في التضحية عن الكبار:

واتضح لنا أنه لا يجوز للأب أن يضحي عن أولاده الكبار بغير إذنهم، ويجوز له أن يتبرع من ماله ويضحي عنهم، وعلى ذلك لا يمكن تصور وجود التعسف في ذلك؛ لأن قولنا بعدم الجواز، يجعل الفعل تعديا من الأب إذا أقدم عليه بغير إذن الولد، وعليه فإنه يضمن إذا ضحى من مال ابنه.

القسم الثاني: التعسف في التضحية عن الصغار: من خلال دراسة المسألة سابقًا اتضح لنا أن آراء العلماء في هذه المسألة يمكن جعلها في قسمين رئيسين:

الأول: وجوب التضحية عند من يقول بأن الأضحية واجبة، وجوازها عند من يقول بسنية الأضحية.

الثاني: عدم وجوب التضحية عند من يقول إن الأضحية واجبة، وعدم جوازها عند من يقول بسنية الأضحية.

وسوف نبحث التعسف في كل قسم من هذين القسمين على النحو الآتي: القسم الأول: وهو فرعان، الأول: الوجوب، والثاني: الجواز. وعلى الأول: لا يتصور التعسف؛ لأن تَرْك الواجب يترتب عليه الإثم وهو تعدٍّ. وعلى القول بالجواز، يمكن أن يتصور بعض حالات التعسف منها: أن يترك الأضحية عن الصغير بقصد الإضرار، سواء أكان بالصغير أم بالفقير، فقصد الإضرار يترتب عليه تعسف بالمعيار الذاتي. وإن ترتب على هذا الترك ضرر بالصغير أو الفقير فيكون تعسف بالمعيار المادي، والضرر الذي يلحق الصغير هو تفويت الأجر والثواب الذي يناله من الأضحية، وكذلك عدم تعويده وتدريبه على فِعْل القربات، إذ إن فعل القربات يُنمي لديه ذلك عند الكبر، أما الضرر الذي يلحق الفقير فهو تفويت نصيبه من اللحم، إذ الأضحية شرعت لمواساة الفقير، وله فيها نصيب؛ لأن المستحب توزيعها أثلاثًا، والفقير صاحب ثلث.

القسم الثاني: والقائل بعدم وجوب الأضحية، وعدم جوازها، فلا يتصور فيه التعسف؛ لأن عدم الوجوب على الأب يخرجها إلى باب التبرعات، والتبرعات لا يتصور التعسف فيها. وعلى القول بعدم الجواز يخرجها إلى دائرة التعدي؛ لأنه إذا كان الفعل لا يجوز لك الإقدام عليه، فإقدامك عليه تعدٍّ يترتب عليه الضمان.

المبحث الثالث: حكم تضحية الأبناء عن الآباء أمواتًا وأحياءً

المطلب الأول: حكم تضحية الأبناء عن آبائهم الأحياء

لا خلاف بين الفقهاء في جواز تضحية الأبناء عن آبائهم الأحياء، سواء أكانوا فقراء أم أغنياء، ويجزئهم التضحية عنهما، وهذا في حالة التبرع بأضحية خاصة لهما [50]. وذلك لما روي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما على أحدكم إذا أراد أن يتصدق بصدقة تطوعا أن يجعلها عن والديه إذا كانا مسلمين فيكون لوالديه أجرها وله مثل أجورهما"[51].

أما في حال عدم التبرع فهل يلزمه التضحية عنهما؟ وهل يسقط الواجب عنهما بتضحية ولدهما عن نفسه، باعتبارهما من أهل بيته؟ ولبحث هذه المسألة نقول: لا يخلو الأمر من حالين:

الأول: أن يكونا غنيين، فعند عدم السكنى مع ابنهما، وعدم إنفاقه عليهما، فلا يعتبران من أهل بيته، ولا تعتبر أضحيته عن نفسه مجزئة لهما، وفي هذه الحالة أيضا لا يجب على الابن أن يضحي عنهما، لأن نفقة كل إنسان في ماله، والعبادة أولى في ذلك، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[52].

والثانية: إن كانا فقيرين وأراد الابن أن يضحي، ففي هذه الحالة إما أن يسكنا معه وتلزمه نفقتهما، وفي هذه الحالة تكون أضحية ابنهما مجزئة لهما في رأي جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[53]، وإما أن لا يسكنا معه، ففي حال عدم السكنى معهما تكون أضحيته مجزئة عنهما عند الشافعية، وفي قول مرجوح عند المالكية[54].

أما إذا لم يضحِّ عن نفسه، فلا تلزمه عنهما، هذا ما ذهب إليه بعض فقهاء المالكية كابن المواز وصاحب المنح، حيث يقول صاحب المنح: (من كان ممن تلزمه نفقته لزمه أن يضحي عنهما كأبويه الفقيرين)، قالوا: لأنها تبع للنفقة[55].

المطلب الثاني: حكم الأضحية عن الآباء الأموات

لا خلاف بين الفقهاء في جواز التضحية عن الميت إذا كان قد أوصى في حدود الثلث من التركة، ووجوب ذلك إذا كان بنذر[56]. أما في حال عدم الوصية، فهل يجوز للابن أن يضحي عن أبوية الميتين، أم يجب عليه ذلك من مال نفسه؟

اختلف الفقهاء في حكم الأضحية عن الميت ولهم فيه ثلاثة أقوال: الأول: جواز التضحية عن الميت،

وهذا قول الحنفية[57]، ومذهب الحنابلة[58]، وبعض الشافعية[59]، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

1.ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى عمن لم يضحِّ من أمته، وهذا يشمل الأحياء والأموات.

2.ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه ضحى بكبش عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا دليل على جواز التضحية عن الميت، لأن عليًّا قال: فلا أدعه أبدا.

3. أن انتفاع الميت من الحي أمر ثابت شرعا[60].

القول الثاني: عدم جواز التضحية عن الميت: وهو مذهب الشافعية[61]، والراجح عند الحنفية[62].

واستدلوا على ذلك بالآتي:

1: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ وجه الدلالة: أن الأمر بالصلاة والأمر بالنحر، متعلقان بمخاطب واحد وهم الأحياء.

2: موت العديد من أقارب الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، ولم يروَ عنه أنه ضحى عنهم أو عن أحدهم، مع أنه كان كريما كالريح المرسلة.

3: عدم فعل هذا الأمر من الصحابة وتركهم له جميعا، فدل ذلك على عدم مشروعيتها[63].

القول الثالث: وهو كراهة التضحية عن الميت. وهو مذهب المالكية[64].

هذه مجمل آراء العلماء في حكم الأضحية عن الميت. والراجح من ذلك هو: جواز الأضحية عن الميت، ويؤيد هذا الترجيح ما يأتي[65]:

أولًا: قد قامت الأدلة الكثيرة من كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - على انتفاع الميت بسعي غيره، كما في قول الله عز وجل:﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾سورة الحشر الآية: 10، وقد صحت الأحاديث بذلك كما في الدعاء للميت في صلاة الجنازة، وبعد الدفن وعند زيارة القبور، وكذلك الصدقة عن الميت، والأضحية عن الميت نوع من الصدقة عنه، فتصح عن الميت وينتفع بها إن شاء الله تعالى.

ثانيًا: ثبتت الأحاديث الصحيحة في أضحية النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه وعن أمته، كما في حديث عائشة -رضي الله عنها- عند مسلم، وحديث جابر -رضي الله عنه- في السنن، وحديث أبي رافع في المسند.

المطلب الثالث: مدى إمكانية تطبيق معايير التعسف في هذا المطلب

قلنا إن التعسف هو: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحكم الأصل، والتعسف يخضع لمعايير حتى يتحقق وهي: قصد الإضرار، ووقوع الضرر، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة (الموازنة بين المصالح).

فنقول: مرت أحكام أُضحية الأبناء عن الآباء بحالات، فقلنا بجواز التبرع بالتضحية عنهما في حال حياتهما، وهذا لا يمكن تصور التعسف فيه، لأنه من باب التبرعات، وكما هو معروف أن

الإنسان إذا أراد أن يتبرع بماله عن شخص فلا يمكن تصور لحوق الضرر بذلك الشخص لا قصدا ولا وقوعا.

وقلنا إنه لا يجب على الابن التضحية عنهما في حياتهما إذا كانا غنيين، وإذا كان الفعل لا يجب على الابن فيكون فعل الابن له تبرعا، وفي هذه الحالة يجري عليه ما جرى على الصورة السابقة بعدم لحوق التعسف بهذه الصورة، ويقلل احتمال التعسف كون الأبوين غنيين، فهما قادران على التضحية عن أنفسهما.

أما إذا كانا فقيرين فقد ذهب بعض المالكية إلى وجوب تضحية الابن عن والديه، وفي هذه الحالة يكون ترك التضحية تعديًا، فلا يتصور التعسف لأن تَرْكَ الواجبِ تعدٍّ.

أما على القول بالجواز، فإنه يمكن تصور بعض حالات التعسف، كأن يكون الابن قادرا ولكنه لا يريد أن يضحي عنهما، وبهذا يفوتهما أجر الأضحية، فترتب على ترك الأضحية ضرر، وهذا تعسف بالمعيار الموضوعي، وإن قصد ألا يلحق الأجر بهما فهو تعسف بالمعيار الذاتي.

هذا في حال الحياة، أمَّا في حال وفاتهما، فالعلماء -كما بيَّنا- على آراء، الأول عدم الجواز، والثاني الكراهة، وعلى هذين القولين، لا يمكن تصور التعسف، لأن الفعل لا يجوز أن يصدر من الابن أصلا.

أما على القول بالجواز فيمكن تصور التعسف بإلحاق الضرر بفوات الأجر، وإن قصد ذلك فيكون تعسفا بالمعيارين الموضوعي والذاتي. ويمكن تصور بعض حالات التعسف بعد فعل التضحية، أو عند اختيار الأضحية، ويمكن إبراز بعض صور التعسف بعد التضحية كما يلي:

1.أن يقصد المضحي الشاة قليلة اللحم (الهزيلة)، وهذا إما أن يكون عن قصد، بحيث يقصد إلحاق الضرر بالفقراء بتقليل ما يلحقهم، وهذا تعسف بالمعيار الذاتي، وإن ترتب الضرر فهذا تعسف بالمعيار الموضوعي.

2.أن يضحي ولا يدفع إلى جاره الفقير ويكون قد ضحى بقصد إلحاق الضرر بجاره، بما يدخل في نفوس الفقراء عندما يرون اللحم، وهذا تعسف أيضا.

الخاتمة:

وفي نهاية البحث يمكن للباحث عرض النتائج التي توصل إليها في هذا البحث على النحو الآتي:

1: المتتبع لتعريف الفقهاء لا يجد اختلافا كبيرا في تعريف الأضحية، فجميعها تدور حول حقيقة واحدة وهي ما يذبح من بهيمة الأنعام (الإبل، والبقر، والغنم) أيام النحر؛ تقربًا إلى الله تعالى.

2: الأضحية مشروعة بنص الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

3: اختلف الفقهاء في حكم الأضحية بين جعلها واجبة، وبين جعلها سنة مؤكدة، وسبب اختلافهم يرجع إلى تعارض بعض الآثار في ظاهرها، وإلى الفهم من بعض هذه الآثار.

4: "التعسف" من المصطلحات الحديثة؛ ولذلك لا تجد عند الفقهاء القدامى تعريفا له، وأقرب التعاريف الحديثة وأكثرها دقة تعريف الدريني وهو: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعًا بحسب الأصل.

5: معايير التعسف يمكن تقسيمها إلى معيارين: أ: المعيار الذاتي: ويقصد به تمحض الإضرار أو مظنة هذا القصد، ويعرف ذلك من خلال القرائن والظروف. ب: المعيار الموضوعي المادي: وهنا ينظر فيه إلى ثمرة الفعل، ونتيجته، ومآله.

6: اتفق الفقهاء على أنه لا يجب على الأب أن يضحي عن أولاده الكبار؛ لأن نفقة كل إنسان على نفسه.

7: أمَّا لو أراد الأب أن يتبرع بالأضحية عن أولاده الكبار فيجوز، سواء كانوا موسرين أم معسرين، ويجزئهم هذه التضحية.

8: أما بالنسبة إلى حكم تضحية الأب عن ولده الصغير فيمكن أن تلخص كما يأتي:

أولًا: على رأي من قال إن الأضحية واجبة، ولهم في ذلك قولان: الأول: تجب التضحية من مال الصبي. الثاني: لا تجب التضحية في مال الصبي الموسر.

ثانيا: على رأي من قالوا بسنية الأضحية، فقد اختلفوا ولهم في ذلك قولان: الأول: يجوز للأب أو الوصي التضحية عن أولاده الصغار، وإن ضحى من مالهم فلا ضمان عليه، ولا يتصدق بشيء منها. الثاني: لا يجوز للولي أن يضحي عن أولاده الصغار من أموالهم، ويجوز أن يضحي عنهم من ماله.

9: أما بالنسبة إلى تضحية الأبناء عن آبائهم الأحياء، فيشمل ذلك حالتين:

الأولى: حالة التبرع بأضحية خاصة لهما، فلا خلاف بين الفقهاء في جواز تضحية الأبناء عن آبائهم الأحياء، سواء أكانوا فقراء أم أغنياء. الثانية: في حال عدم التبرع فهل يلزمه التضحية عنهما؟ وهل يسقط الواجب عنهما بتضحية ولدهما عن نفسه، باعتبارهما من أهل بيته؟ وقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك كله كما ورد في البحث.

11: أما بالنسبة إلى التضحية عن الميت فلا خلاف بين الفقهاء في جواز التضحية عن الميت إذا كان قد أوصى في حدود الثلث من التركة، ووجوب ذلك إذا كان بنذر.

12: أما في حال عدم الوصية، فهل يجوز للابن أن يضحي عن آبائه الميتين، أم يجب عليه ذلك من مال نفسه؟ وقد اختلف الفقهاء في حكم التضحية عن الميت على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز التضحية عن الميت: القول الثاني: عدم جواز التضحية عن الميت: القول الثالث: كراهة التضحية عن الميت.

13: التعسف يخضع لمعايير حتى يتحقق، وهي: قصد الإضرار، ووقوع الضرر، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة (الموازنة بين المصالح).

14: لقد تم تطبيق معايير التعسف على مسائل البحث، وبيان أوجه التعسف فيها.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن منظور، لسان العرب: 476، 477. الرازي، مختار الصحاح: 158.

(2) البهوتي: كشاف القناع: 530. ابن عابدين، رد المحتار: 312/6.

(3) ابن منظور، مادة عسف.

(4) الدريني، نظرية التعسف: 87.

(5) الزرقاء، صياغة قانونية لنظرية التعسف: 24.

(6) حمدون، نظرية التعسف في استعمال الحق: 156.

(7) سرور، النظرية العامة: 310.

(8) سورة الكوثر: الآية 2.

(9) الطبري، تفسير الطبري: 326/30. الجصاص، أحكام القرآن: 86/5.

(10) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 249/9. ابن قدامة، المغني: 345/9.

(11) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم3637، مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم..

(12) ابن قدامة، المغني: 345/9. البهوتي، كشف القناع: 21/3.

(13) الكاساني، بدائع الصنائع: 63/5. العز بن عبد السلام، مقاصد العباد، 231.

(14) ابن قدامة، المغني: 345/9. الزيلعي، تبيين الحقائق: 3/6. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 132/2، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار: 471/2.

(15) ابن قدامة، المغني: 345/9. ابن عبد البر، الاستذكار: 426/5. الشوكاني، نيل الأوطار: 135/5، الدسوقي، حاشية الدسوقي: 122/2. الكاساني، بدائع الصنائع: 62/5.

(16) الكاساني، بدائع الصنائع: 62/5، الموصلي، الاختيار: 471/5.

(17) أخرجه أصحاب السنن الأربعة، فعند النسائي في الفرع والعتيرة: 188/2، وعند أبي داود في أوائل الضحايا: 29/2، وعند ابن ماجه في باب الأضاحي واجبة أم لا: 233، وعند الترمذي في الأضاحي في باب بعد باب الأذان في أذن المولود: 196.

(18) أخرجه ابن ماجه في الأضاحي في باب الأضاحي واجبة أم لا: 232، وعند الدارقطني في الصيد والذبائح، الدارقطني، سنن الدارقطني: 545/2.

(19) الكاساني، بدائع الصنائع: 62/5. الموصلي، الاختيار: 471/5.

(20) أخرجه البخاري في الأضاحي، ومسلم في الأضاحي: 154/2.

(21) الكاساني، بدائع الصنائع: 62/5. المرغيناني، الهداية: 70/4، 71. السرخسي، المبسوط: 12/ 8.

(22) رواه الدارقطني، حديث رقم 874.

(23) قال الذهبي في مختصره: سكت الحاكم عنه، وفيه أبو جناب الكلبي، وقد ضعفه النسائي، والدارقطني، انتهى، وأخرجه الدارقطني عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا: " كتب عليَّ النحر، ولم يكتب عليكم"، الحديث، وجابر الجعفي ضعيف، قال صاحب التنقيح: وروي من طرق أخرى، وهو ضعيف على كل حال، انتهى. ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 4/ 206.

(24) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (446).

(25) ابن قدامة، المغني: 345/9. الزيلعي، نصب الراية: 206/4.

(26) رواه: ابن حنبل، المسند: 6/ 391، 392. البزار: مسند البزاز: 318/9، 319. الطحاوي، شرح المعاني: 177/4، الحاكم، المستدرك: 229/4. البيهقي، السنن: 259/9، 256، 287. الطبراني، الكبير: 311/1. ينظر: الصنعاني، نزهة الألباب: 4/ 2263.

(27) الشوكاني، نيل الأوطار: 5/ 133.

(28) ابن قدامة، المغني: 345/9.

(29) الدريني، نظرية التعسف: 150، 151.

(30) نفسه: 264.

(31) نفسه: 200- 201.

(32) أخرجه مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني، موطأ مالك: 215.

(33) ابن الشِّحْنَة، لسان الحكام في معرفة الأحكام: 389/1. البكري: 222/3.

(34) ابن عابدين، شرح المنظومة: 315/6. السّبكي، الدين الخالص: 10/5.

(35) الرملي، فتاوى الرملي: 67/4. الموصلي، الاختيار: 472. الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 98/3. النفراوي، الفواكه الدواني: 376/1. البكري، إعانة الطالبين: 2/ 231. النووي، المجموع: 300/8.

(36) السرخسي، المحيط: 12/12. المرغيناني، الهداية: 75/4.

(37) السرخسي، المحيط: 12/12، الموصلي، الاختيار: 473/5. أبو الوليد، لسان الحكام: 389/1. السبكي، طبقات الشافعية: 10/5. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 315/6.

(38) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 316/6. الكاساني، بدائع الصنائع: 64/5.

(39) المواق، التاج والإكليل: 98/3. عليش، منح الجليل: 468/2. ابن عبد البر، التمهيد: 191/23. الخطاب، مواهب الجليل: 239/3.

(40) ابن تيمية، شرح العمدة: 280/2. المرداوي، الإنصاف: 231/5. ابن قدامة، المغني: 354/9. ابن مفلح، المبدع: 304/4.

(41) المواق، التاج والإكليل: 239/3. الباجي، المنتقى: 98/3. عليش، منح الجليل: 468/2. ابن عبد البر، التمهيد: 191/23.

(42) ابن تيمية، فتاوى ابن تيمية: 305/26.

(43) ابن تيمية، شرح العمدة: 280/2. المرداوي، الانصاف: 231/5.

(44) الموصلي، الاختيار: 473/5. السرخسي، المحيط: 12/12.

(45) ابن قدامة، المغني: 345/9. ابن مفلح، المبدع: 340/4. ابن مفلح، الفروع: 243/4.

(46) والفتوى على ظاهر الرواية. ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 315/6.

(47) السرخسي، المحيط: 12-13.

(48) الهيثمي، تحفة المحتاج: 344/9. النووي، المجموع: 404/8.

(49) ابن قدامة، المغني: 345/9. ابن مفلح، المبدع: 340/4. ابن مفلح، الفروع: 243/4.

(50) الموصلي، الاختيار: 473/5. الكاساني، بدائع الصنائع: 65/5. الخطاب، مواهب الجليل: 240/3. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: 136/6. المرداوي، الإنصاف: 76/4.

(51) وهو ضعيف. ينظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير: 700/1،737.

(52) الموصلي، الاختيار: 473/5. الكاساني، بدائع الصنائع: 65/5. الخطاب، مواهب الجليل: 240/3. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: 136/6. المرداوي، الإنصاف: 76/4.

(53) الخطاب، مواهب الجليل: 241/3. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: 136/6. المرداوي، الإنصاف 76/4.

(54) البُجَيْرَمِيّ، تحفة الحبيب: 120/2.

(55) عليش، منح الجليل: 468/2. شهاب الدين، الفواكه الدواني: 377/1. العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: 712/1.

(56) الكاساني، بدائع الصنائع: 68/5. ابن نجيم، البحر الرائق: 203/8. النووي، المجموع: 380/8.

(57) ابن نجيم: 202/8.

(58) ابن قدامة، المغني: 225/2. ابن تيمية، فتاوى ابن تيمية: 306/26.

(59) المجموع: 380/8.

(60) عفانة، المفصل في أحكام الأضحية: 151.

(61) الهيثمي، تحفة المحتاج: 368/9. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: 137/6.

(62) ابن نجيم، البحر الرائق: 202/8. الكاساني، بدائع الصنائع: 72/5.

(63) عفانة، المفصل في أحكام الاضحية: 198. أبو فارس، أحكام الذبائح في الإسلام: 154.

(64) الخرشي، شرح مختصر خليل: 41/3.

(65) عفانة، المفصل في أحكام الاضحية: 174 -176.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

1) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م.
2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، شرح العمدة، تحقيق: سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض- السعودية، ط1، 1413هـ.
3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، دار الكتب العلمية، ط1، 1987م.
4) ابن حنبل، أحمد بن أحمد بن محمد، المسند، شرحه ووضع فهارسه، احمد محمد شاكر، دار المعارف، بيروت، ط4، 1959م.
5) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.
6) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
7) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: حسان عبد المنان ومحمود القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط1، 1422هـ-2001م.
8) ابن قدامة، موفق الدين، محمد بن عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1986م.
9) ابن مفلح، إبراهيم الحنبلي، المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، 1400هـ.
10) ابن مفلح، محمد المقدسي، الفروع، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1418هـ.
11) ابن منظور، العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب. دار صادر. بيروت، د.ط، د.ت.
12) ابن نجيم، بدر الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، د.ت.
13) أبو الفضل، حسن بن محمد بن حيدر الوائليّ الصنعاني، نزهة الألباب في قول الترمذي «وفي الباب»، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.
14) ابن الشِّحْنَة، إبراهيم بن أبي اليمن الحنفي، (ت: ٨٨٢هـ)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1393هـ -1973م.

15) أبو فارس، محمد، أحكام الذبائح في الإسلام، مكتبة المنار، الأردن، ط1،1401هـ، 1981م.
16) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
17) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (ت: ١٤٢٠هـ)، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.
18) الباجي، أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.
19) البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر (ت: 1221هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م،
20) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (ت: 292هـ)، مسند البزار (البحر الزخار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1،د.ت.
21) البكري، أبو بكر الشهير بالسيد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1418هـ - 1997م.
22) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس (ت. 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
23) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قحماوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
24) حمدون، حمدون نور الدين، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلام، مجلة الملحق القضائي، مملكة المغرب وزارة العدل والعمران والأخلاق، العدد16، أبريل 1986م.مطبعة مصر، 1945م.
25) الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
26) الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
27) الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت. ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
28) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1386هـ - 1966م.
29) الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.

30) الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

31) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ط، 1415هـ - 1995م.

32) الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري (ت. ٩٥٧هـ)، فتاوى الرملي، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت. 1004هـ)، المكتبة الإسلامية، القاهرة، د.ط، د.ت.

33) الزرقاء، مصطفى أحمد، صياغة قانونية لنظرية التعسف في استعمال الحق في قانون إسلامي مؤصلة على نصوص الشريعة وفقهها، دار البشير، الأردن، د.ط، 1987م.

34) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت. ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

35) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، د.ت.

36) السّبكي، محمود محمد خطاب، الدين الخالص (إرشاد الخلق إلى دين الحق)، تحقيق: أمين محمود خطاب، المكتبة المحمودية السبكية، المدينة المنورة، السعودية، ط 4، 1397هـ - 1977م.

37) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت. ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993م.

38) سرور، محمد شكري سرور، النظرية العامة، دار الفكر العربي، بيروت، 1979م.

39) شهاب الدين، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م.

40) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تحقيق د. كمال الجمل وآخرين، مكتبة الإيمان المنصورة، د.ط، د.ت.

41) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، دار الفكر بيروت -لبنان، 1405هـ.

42) العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.

43) عفانة، حسام الدين، المفصل في أحكام الأضحية، مكتبة دنديس، عمان، ط1، 2000م.

44) عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1989م.

45) الكاساني، علاء الدين أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2003م.

46) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت. 179هـ)، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط2، د.ت.

47) المرداوي، علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

48) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين (ت. ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، القاهرة، د.ط، دت.

49) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.

50) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، (ت. ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

51) الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق زهير عثمان الجعيد، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، د.ط، د.ت.

52) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت. 676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

53) الهيثمي، شهاب الدين أحمد بن محمد الهيثمي، تحفة المحتاج شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

تعزيز فاقد الأهلية في الفقه الإسلامي

د. هند سعد سعيد القحطاني*

dr.hendalsaad@hotmail.com

الملخّص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة تعزير فاقد الأهلية كالصغير والمجنون، وبيان حكمه في الفقه الإسلامي، ويناقش البحث الشروط التي يجب توافرها حال تعزير فاقد الأهلية، واستيفاء التعزير لِحقّه، وضمان المتلف منه وقد تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وقد توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج أبرزها: فاقد الأهلية هو الشخص الذي لا يملك التصرف كالصغير والمجنون، فلا صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه. اتفق الفقهاء على تعزير فاقد الأهلية؛ تأديبًا له وتقويمًا لسلوكه، مع ما فيه من ردع وزجر. تعزير فاقد الأهلية ليس على إطلاقه، بل لا بد من توافر شروط معينة لتعزيره. إذا أدى التعزير إلى تلف فاقد الأهلية فإنه يُضمن؛ حفظًا له ومنعًا للتعدي.

الكلمات المفتاحية: التعزير، فاقد الأهلية، استيفاء، ضمان المتلف.

* أستاذ الفقه المساعد - قسم الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-004

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

Discretionary Punishment of Incompetent Persons in Islamic Jurisprudence

Dr. Hind Saad Saeed Al-Qahtani*

dr.hendalsaad@hotmail.com

Abstract:

The research aims at studying the *Ta'zeer* (discretionary punishment) of incompetent persons like the insane and child and stating its ruling in Islamic jurisprudence. It discusses the conditions that must be considered while applying the discretionary punishment to the incompetent person and its enforcement in a way that compensates for the damage. The research includes an introduction, three sections, and a conclusion. The study has concluded the following: An incompetent person is the one who is incapable of carrying their responsibilities such as a mentally **incompetent person** and child. Then, there is no obligation of legislation rights from or toward them. All Islamic Jurists agreed on the punishment of incompetent persons for correctional purposes. The discretion punishment of an incompetent person is bounded by specific conditions. The discretionary punishment aims to prevent any harm to others and to preserve the incompetent person's rights.

Keywords: Discretionary punishment, incompetence, fulfillment, damage warranty.

المقدمة:

امتن الله على أمة الإسلام بأن أكمل لها الدين حيث قال عزّ مِن قائل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا...﴾ [المائدة: 3].

*Assistant Professor of Jurisprudence, Islamic Jurisprudence Dep, College of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University, Saudi Arabia.

ومن رحمة الله بعباده أن شرع الحدود، والقصاص لحفظ البلاد والعباد، ولتنتظم الحياة، ويأمن المسلمون ويعيشون في أمن وسلام، إلا أن هناك من البشر من يرتكب جناية لا تصل العقوبة فيها الحد فكان التعزير لازمًا، لتستقيم الحياة ويرتدع المتجاوزون لحدودهم عن ارتكاب المخالفات سواء في حق الله تعالى، أو حق العباد. قال الإمام ابن القيم -رحمه الله -: "العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام مالم يخالف الشرع. فالسياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد"[1].

وقد شُرِعَ التعزير؛ تأديبًا وزجرًا للمتجاوز من أفراد المجتمع. ومن الأفراد من هم فاقدو الأهلية كالصغير والمجنون. فلو صدر من أحدهم ما يستدعي تأديبه فهل يُعزّر؟ هذا ما يدور حوله البحث ويهدف إلى بيانه وتوضيحه وموقف الفقهاء أئمة المذاهب الأربعة منه.

إشكالية البحث:

قد يصدر من فاقد الأهلية ما يستدعي تأديبه؛ لإصلاحه وتقويم سلوكه. فما المراد بفاقد الأهلية؟ وهل يُقام التعزير عليه؟ وما هي شروط تعزيره؟ وهل يُضمن فاقد الأهلية بالتلف؟ كل هذه التساؤلات يسعى البحث للإجابة عنها من خلال استقراء ودراسة أقوال الفقهاء.

أهداف البحث:

- إبراز عناية الإسلام بأفراد المجتمع ومنهم فاقدو الأهلية.
- توضيح المراد بفاقد الأهلية.
- التعريف بجانب من الأحكام الفقهية المتعلقة بتعزير فاقد الأهلية.
- معرفة الشروط الواجب توافرها حال تعزير فاقد الأهلية.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات والأبحاث في التعزير بصفة عامة، أو في جانب من جوانبه ولم تقف الباحثة على من كتب في موضوع تعزير فاقد الأهلية.

ومن هذه الأبحاث والدراسات:

- التعزير في الفقه الإسلامي، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: سعد بن ناصر بن شري، جامعة الزيتونة، 1990م.

- التعزير وأحكامه: دراسة فقهية مقارنة، للباحث: محمد بن محمد عبد الحكيم، منشور بمجلة البحوث الإسلامية، سنة 2016م.

- التعزير بالمال: دراسة فقهية مقارنة، للباحث: عقيل بن عبدالرحمن العقيل، منشور بجامعة القاهرة، سنة 2011م.

- التعزير بالعقوبات البدنية، وهي رسالة ماجستير للباحث: عمران بن علي العربي، الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية، 2014م.

وهذه الدراسات والأبحاث تختلف عن هذا البحث الذي يتناول جانبًا من جوانب التعزير المهمة، وهو تعزير فاقد الأهلية، وما يتعلق به من أحكام.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال استقراء أقوال الفقهاء في المسألة الفقهية، ومن ثم دراستها وتحليلها والمقارنة بين أقوال الفقهاء والوصول إلى القول المختار في المسألة.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: في أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان.

المبحث الأول: مدخل في التعزير.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع التعزير.

المطلب الثاني: هل يبلغ بالتعزير الحد؟

المطلب الثالث: هل يجوز للإمام ترك التعزير؟

المبحث الثاني: التعزير واستيفاؤه لفاقد الأهلية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعزير فاقد الأهلية.

المطلب الثاني: استيفاء التعزير لحق فاقد الأهلية.

المبحث الثالث: ضمان المتلف من فاقد الأهلية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

تمهيد:

التعريف بمفردات العنوان: (التعزير- فاقد - الأهلية)

أولًا: معنى التعزير

التعزير لغة: أصل التعزير المنع والرد، يُقال عَزَرتُه وعَزّرتُه فهو من الأضداد.... فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير؛ لأنه يمنع الجاني أن يُعاود الذنب[2]. "ويقال للنصر تعزير أيضا لأن من نصرته فقد منعت عنه عدوه"[3].

"وعزر فلانًا عزرًا لامه وأعانه، وعن الشيء منعه ورده... وقواه ونصره وفي التنزيل العزيز: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ... ﴾الفتح: 9"[4].

التعزير شرعًا: التأديب وهو عقوبة غير مقدرة شرعًا على جناية لا حدّ فيها ولا كفارة[5].

والجناية قد تكون بارتكاب محرم، أو ترك واجب. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المحرمات التي لا حدّ فيها ولا كفارة.

والمحرمات التي لا حدّ فيها ولا كفارة كاستمتاع لا يوجب الحد، وكاليمين الغموس؛ لأنه لا كفارة فيها، وكدعاء عليه، ولعنه، وكسرقة ما لا قطع فيه، وجناية لا قصاص فيها؛ كصفع ووكز[6]، وكالقذف بغير الزنا، وكنهب، وغصب، واختلاس وسب صحابي، وغير ذلك من المحرمات التي لا حدّ فيها ولا كفارة. والتعزير أيضًا على ترك الواجبات، فمن جنس ترك الواجبات من كتم ما يجب بيانه كالبائع المدلس في المبيع بإخفاء عيب ونحوه. والمؤجر المدلس، والناكح المدلس، وكذا الشاهد، والمخبر الواجب عليه الإخبار بما علمه من نحو نجاسة شيء.

فيعزر المكلف فيها وجوبا لأن المعصية تفتقر إلى ما يمنع من فعلها فإذا لم يجب فيها الحد ولا الكفارة؛ وجب أن يشرع فيها التعزير، وليتحقق المانع من فعلها[7].

ثانيا: معنى "فاقد" في اللغة

"فاقد" لغة: (فقد) فَقَدَ الشيءَ يَفْقِدُه فَقْدًا وفِقْدانًا وفُقُودًا فهو مَفْقُودٌ وفَقِيدٌ: عَدِمَه، وأَفْقَدَه الله إِياه، والفاقِدُ من النساءِ التي يموتُ زَوْجُها أَو ولدُها، وافتَقَدَ الشيءَ طَلَبه وكذلك تَفَقَّدَه، وفي التنزيل: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل: 20].

وكذلك الافتقادُ، وقيل تَفَقَّدْتُه أَي طَلَبْتُه عند غيبته وتفاقَدَ القومُ أَي فَقَدَ بعضُهم بعضًا. وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "افتقَدْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة..."[8] أَي لم أَجِدْه. وهو افتَعَلْتُ من فَقَدْتُ الشيءَ أَفقِدُه إِذا غاب عنك[9].

فالمراد بالفاقد الذي فقد الشيء؛ والمراد به في بحثنا هذا هو الذي فقد الأهلية.

ثالثا: معنى الأهلية

(الأهلية) مؤنث الأهلي، والأهلية للأمر الصلاحية له[10].

والأهلية عبارة عن الصلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه[11].

المراد بفاقد الأهلية[12]:

يمكن الخروج بالمعنى المراد من فاقد الأهلية بأنه: الشخص الذي لا يملك التصرف كالصغير[13]، والمجنون[14]، والمعتوه[15]، فلا صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه.

المبحث الأول: مدخل في التعزير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع التعزير.

المطلب الثاني: هل يبلغ بالتعزير الحد؟

المطلب الثالث: هل يجوز للإمام ترك التعزير؟

المطلب الأول: أنواع التعزير

تتعدد أنواع التعزير فمنه ما يكون بالكلام، ومنه ما يكون بالضرب أو الشتم أو الحبس. وقد أشار الفقهاء إلى أنواعه في كتبهم على النحو الآتي:

التعزير عند الحنفية "يكون بالحبس وبالصفع على العنق وفرك الأذن، وبالكلام العنيف، وبنظر القاضي له بوجه عبوس، وشتم غير القذف"[16].

والتعزير عند المالكية "يكون بالحبس والتوبيخ بالكلام، وبالإقامة من المجلس، ونزع العمامة من رأسه، وضرب بسوط، أو غيره، وصفع بالقفا، وقد يكون بالنفي كالمزورين، وقد يكون بالإخراج من الحارة كأهل الفسوق المضرين بالجيران، وقد يكون بالتصدق عليه بما باع به ما غشه، وقد يكون بغير ذلك"[17].

وعند الشافعية يكون بحبس وصفع أو توبيخ بالكلام، وبالقيام من مجلس وخلع ملبوس وبإركاب دابة نحو حمار مقلوبًا ودورانه بين الناس وبكشف رأس وبحلق رأس لمن يكرهه[18].

وعند الحنابلة يكون التعزير بالضرب والحبس والصفع والتوبيخ والعزل عن الولاية... وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه... وبإقامته من المجلس[19].

المطلب الثاني: هل يبلغ بالتعزير الحد؟

اتفق الفقهاء[20] على أن التعزير غير مقدر فهو يرجع لاجتهاد الإمام. قال ابن القيم - رحمه الله-: "التعزير لا يتقدر بقدر معلوم بل هو بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها"[21].

ثم اختلفوا بعد ذلك في بلوغ التعزير قدر الحد إلى مذهبين.

المذهب الأول: ذهب الحنفية[22] والشافعية[23] والحنابلة[24] إلى أن التعزير لا يبلغ به أدنى الحدّ.

المذهب الثاني: ذهب المالكية[25] إلى جواز أن يبلغ التعزير أدنى الحدّ فلا يقدر أقله ولا أكثره.

الأدلة:

استدل القائلون بأن التعزير لا يبلغ به أدنى الحدّ بالسنة والأثر والمعقول.

أما السنة فمنها:

1/ ما روي من أن النبي ﷺ قال: (لا تجلدوا فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله تعالى)[26].

وجه الدلالة: قوله إلا في حد من حدود الله ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة كالزنا والسرقة، وشرب المسكر والحرابة والقذف....[27].

ونوقش هذا[28]: بأن المراد بقوله:" في حد من حدود الله" أي حق من حقوقه وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لأن المحرمات كلها من حدود الله.

2/ ما روي أن النبي ﷺ قال: (من بلغ حدًا في غير حد فهو من المعتدين)[29].

وجه الدلالة: أي من توجه عليه تعزير فعلى الحاكم ألا يبلغ به الحد بل ينقص عن أقل الحدود فمتى جاوز ذلك فهو من الآثمين[30].

أما الأثر فما روي من أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري: (ولا يبلغ بنكال فوق عشرين سوطًا)[31].

وجه الدلالة: في قوله: فوق عشرين سوطًا "لأنها أبلغ الحدود في العبد في شرب الخمر"[32]، فدل على عدم مجاوزة الحد.

أما المعقول فمنه:

1/ أن هذه المعاصي دون ما يجب فيه الحد فلا تلحق بما يجب فيه الحد من العقوبة[33].

2/ أن العقوبة إذا تعلقت في الشرع بجرم لم تتعلق بما دونه كالقطع، لما علق بالسرقة للنصاب لم يتعلق بما دونه[34].

واستدل القائلون بجواز أن يبلغ التعزير أدنى الحد بالأثر وهو:

ما روي من أن عليًا -رضي الله عنه- أُتي له بالنجاشي قد شرب خمرًا في رمضان فأفطر فضربه ثمانين ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين وقال: إنما ضربتك هذه العشرين لجرأتك على الله وإفطارك في شهر رمضان[35].

وجه الدلالة: أن عليا رضي الله عنه ضرب النجاشي مائة فدل على جواز أن يبلغ التعزير أدنى الحد.

ونوقش هذا[36]: بأن عليًا ضربه الحد لشربه، ثم عزره عشرين لفطره، فلم يبلغ بتعزيره حدًا.

الرأي المختار:

وبعد، فإن المختار في المسألة ما ذهب إليه القائلون بأن التعزير لا يبلغ به أدنى الحد، لما ذكروه من أدلة والرد على رأي المخالف.

المطلب الثالث: هل يجوز للإمام ترك التعزير؟

اختلف الفقهاء في وجوب إقامة الإمام للتعزير أو تركه إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية[37] والمالكية[38] والحنابلة[39] إلى وجوب التعزير.

المذهب الثاني: ذهب الشافعية[40] إلى عدم وجوب التعزير.

الأدلة:

استدل القائلون بوجوب إقامة التعزير بالمعقول ومنه:

1/ أن ما كان من التعزير منصوصًا عليه يجب امتثال الأمر فيه، وما لم يكن منصوصًا عليه، إذا رأى الإمام المصلحة فيه، أو علم أنه لا ينزجر إلا به، وجب؛ لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى، فوجب، كالحد[41].

2/ أن في إقامة التعزير حفظًا للبلاد والعباد من فساد يقع من أصحاب النفوس الضعيفة، ومنعًا لتفشي المعاصي واستمرارها، فكان التعزير واجبًا.

واستدل القائلون بعدم وجوب التعزير بالسنة والمعقول.

أما السنة فمنها:

1/ عن عبد الله قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني لقيت امرأة في البستان فضممتها إلي وباشرتها وقبلتها وفعلت بها كل شيء غير أني لم أجامعها، قال: فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فنزلت هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ (سورة هود: 114) قال: فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقرأها عليه فقال عمر: يا رسول الله أله خاصة أم للناس كافة فقال بل للناس كافة[42].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يقم التعزير على الرجل مع ارتكابه للمعصية، فدل على عدم وجوب التعزير.

2/ ما روي من أن النبي ﷺ قال في الأنصار: (فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم)[43].

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ بأن لا يؤاخذ الأنصار بالإساءة، والتجاوز عنهم، والتجاوز عن المسيء مخصوص بغير الحدود[44]، فدل على عدم وجوب التعزير.

3/ ما روي من أن النبي ﷺ قال: (أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود)[45].

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: أقيلوا أي اعفوا أصحاب المروءات والخصال الحميدة

زلاتهم، وأراد بالعثرات ما يتوجه فيه التعزير[46]، فدل على عدم وجوب التعزير.

4/ ما روي من أن الزبير ورجلا من الأنصار اختصما إلى النبيﷺ في شراج الحرة[47]. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: (اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر)[48].

وجه الدلالة: "أن الأنصاري اتهم النبي ﷺ أنه قضى للزبير لأنه ابن عمته، وهذا يستحق به القتل فضلا عن التعزير. فترك النبيﷺ تعزيره"[49].

ونوقش هذا من وجهين:

الأول: أن هذا حق للنبي ﷺ فله تركه، أو لأن تلك الكلمات كانت تصدر ولم يقصد بها الاهتضام من جفاة الأعراب[50].

الثاني: بأن فيه معنى التعزير حين أمر الزبير أن يسقي أرضه إلى أن يبلغ الجدر؛ لأن ذلك زائد على ما يستحقه من الشرب وتلك غرامة على الأنصاري تعدل عقوبة المال[51].

وأجيب عنه[52]: بأن "أمر النبي ﷺ الزبير في المرة الأولى أن يأخذ أقل من حقه من السقي فلما قال الأنصاري ما قال أمره النبي ﷺ أن يستوفي جميع حقه، وهو أن يبلغ الماء إلى أصول الجدر وإذا بلغ إلى ذلك كان إلى الكعب" فليس فيه معنى التعزير.

وأما المعقول: فهو أنه ضرب غير مقدر فلا يجب، كضرب الأب والمعلم والزوج[53].

الرأي المختار:

وبعد، فالمختار في المسألة ما ذهب إليه القائلون بوجوب التعزير؛ لما ذكروه من أدلة وسلامتها من المناقشة، وعملا بالقاعدة الشرعية: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

المبحث الثاني: التعزير واستيفاؤه لفاقد الأهلية

المطلب الأول: تعزير فاقد الأهلية

اتفق الفقهاء[54] على أن الصبي والمجنون لا يُقام عليهما الحد؛ لأنهم غير مكلفين ومن شرط إقامة الحدود التكليف، كما اتفقوا[55] على تعزير غير المكلف لأن التعزير تأديب وزجر.

جاء في كشاف القناع: "لا نزاع بين العلماء في أن غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرًا بليغًا، وكذا المجنون يضرب على ما فعل أي مما لا يجوز للعاقل لينزجر، لكن لا عقوبة بقتل، أو قطع وفي الرعاية الصغرى وغيرها ما أوجب حدًا على مكلف عزر به المميز كالقذف"[56].

وجاء في حاشية الجمل: للأب والجد تأديب ولده الصغير والمجنون والسفيه للتعلم وسوء الأدب... ومثلهما الأم ومن نحو الصبي في كفالته. وللمعلم تأديب المتعلم منه[57].

واستدلوا لذلك بأدلة من السنة والمعقول.

أما السنة فما روي من أن النبيﷺ قال: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع)[58].

وجه الدلالة: في قوله: (واضربوهم عليها) أي على تركها والضمير يرجع إلى الصلاة. قال العلقي: إنما أمر بالضرب لعشر لأنه حد يتحمل فيه الضرب غالبًا والمراد بالضرب ضربًا غير مبرح وأن يتقي الوجه في الضرب[59]. فدل على جواز التعزير للصغير.

وأما المعقول فمنه:

أولًا: أن في تأديب غير المكلف تقويم لسلوكه وإصلاح لحاله.

ثانيًا: قد تصدر من فاقد الأهلية أفعال تضر به أو بمن حوله، فكان التعزير بضربه أو منعه حفاظا له ولغيره.

ثالثًا: إنّ تَرك تأديب غير المكلف يكسبه فسادًا[60].

تعزير فاقد الأهلية لحق مثله.

إذا شتم فاقد الأهلية نفسه أو سبها فإنه لا يعزر[61]. وأما إن فعل شيئًا من ذلك لمثله فإنه يعزر.

قال الإمام البهوتي -رحمه الله-:

وإن ظلم صبي صبيًا، أو مجنون مجنونًا، أو بهيمة بهيمةً، اقتص للمظلوم من الظالم وإن لم يكن في ذلك زجر عن المستقبل، لكن لاقتصاص المظلوم وأخذ حقه

فيتوجه أن يقال: يفعل ذلك ولا يخلو عن ردع وزجر[62].

شروط تعزير فاقد الأهلية[63]:

سبق أن ذُكر أن الفقهاء قالوا: بتعزير فاقد الأهلية، إلا أنهم قد اشترطوا لذلك شروطا منها: التعزير لمصلحة الصغير، والسلامة، فلا يؤدي للتلف، وأن يكون بعد التمييز وغيرها. وقد جمعها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- وذكرها في خمسة شروط:

الأول: أن يكون المؤدَّب مستحقًا للتأديب.

الثاني: أن يكون المؤدَّب قابلًا للتأديب. بمعنى أن يكون بعد سن التمييز إذ قبله لا يعقل، فلا يكون قابلًا للتأديب.

الثالث: أن يقصد المؤدِّب بذلك التأديب، لا الانتقام لنفسه. فإن قصد الانتقام لنفسه لم يكن مؤدِّبًا بل منتصرًا، وحينئذٍ يضمن ما ترتب على فعله.

وكثير من الناس يضرب ولده ضربًا شديدًا، لا لأنه ترك خلقًا فاضلًا أمره به، لكن لأنه عانده وخالفه، فيضربه انتقامًا لنفسه وغضبًا.

الرابع: أن تكون له ولاية التأديب، سواء كانت ولاية عامة أو خاصة.

الخامس: ألَّا يُسرف، فإن أسرف كان ضامنًا؛ لأنه معتدٍ[64].

"والإسراف مجاوزة الحد بالكمية أو بالكيفية، فإذا قدَّرنا أنه يتأدَّب بضربتين، صارت الثالثة إسرافًا، وإن كان يتأدب بعشر صارت الحادية عشرة إسرافًا، وكذلك بالكيفية فإذا قدَّرنا أنَّه يتأدب بضرب بسيط فلا نضربه ضربًا شديدًا، ولا نضربه أيضًا . في أمكنة تضره، كالوجه، والمَقاتل، وشبهها فإن هذا إسرافٌ، فالإسراف إذًا مجاوزة الحد كمية أو كيفية، ويدخل في الكيفية موضع الضرب، ويدخل فيه . أيضًا . أن الناس يختلفون، فتحمُّل الكبير للضرب ليس كتحمل الصغير"[65].

المطلب الثاني: استيفاء التعزير لحق فاقد الأهلية

إذا كان التعزير يُقام على فاقد الأهلية فهل يُستوفى له بالمقابل؟

تعرض بعض الفقهاء لهذه المسألة فقال الشافعية:

لا يُستوفى لمجنون حدٌّ ولا تعزير بل يُنتظر إفاقته فيَستوفي أو موته فيَستوفي وارثه فلا يستوفيه هو لعدم حصول التشفّي والصغير كالمجنون حيث ثبت له التعزير... وبلوغه كإفاقته[66].

وقال الإمام البهوتي -رحمه الله- من الحنابلة: "إذا تشاتم والد وولده لم يعزر الوالد لحق ولده..."[67].

إذًا لا يُستوفى التعزير لحق فاقد الأهلية كما ذكر الفقهاء، وذلك لأن الصغير والمجنون فاقدو الأهلية، فلا يحصل بالتعزير فائدة حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون.

والدليل على ذلك أن الحقوق متعلقة بالأهلية (الصلاحية) فإذا انتفت الأهلية، انتفى الحق عن صاحبه حتى يصبح كامل الأهلية.

المبحث الثالث: ضمان المتلف من فاقد الأهلية

سبق في المبحث الثاني أن فاقد الأهلية يُعزر لما فيه من المصلحة في تأديبه وتقويمه. لكن ماذا لو تلف فاقد الأهلية بضرب الأب أو الولي أو المعلم؛ فهل يضمن؟

بالنظر في أقوال الفقهاء من الأئمة الأربعة نجد أنهم اختلفوا في ضمان المتلف من فاقد الأهلية إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب المالكية[68] والحنابلة[69] إلى عدم ضمان المتلف من فاقد الأهلية إذا كان ضمن الأدب المشروع.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[70] والشافعية في الأصح[71] إلى ضمان المتلف من فاقد الأهلية.

الأدلة:

استدل القائلون بعدم ضمان المتلف من فاقد الأهلية بالمعقول ومنه:

1/ أنها عقوبة مشروعة للردع والزجر، فلم يُضمن من تلف بها، كالحد[72].

ويناقش هذا: بأن الحد مقدر شرعًا، بينما التعزير غير مقدر، بل يرجع فيه إلى اجتهاد الإمام، فهو قياس مع الفارق فلا يصح.

2/أن القصد هو مصلحته، وللأب والمعلم النظر في مصالحه، فكان فعله مأمورًا به، فلم يضمن ما تلف به، كما لو ختنه فمات[73].

ويناقش هذا: بأن المصلحة مشروطة بالسلامة فإن أدى فعله إلى التلف ضمن به.

3/ أن من تلف بالتعزير فقد تلف من فعل مستحق فلم يضمن، كما لو تلف تحت الحمل[74].

واستدل القائلون بضمان المتلف من فاقد الأهلية بالسنة والأثر والمعقول.

أما السنة: فما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: (ما كنت لأقيم حدًا على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر فإنه لو مات لوديته وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه)[75].

وجه الدلالة: في قوله: لم يسنه يعني لم يقدره ويوقته بلفظه ونطقه. والذي أحدثه الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ هو الزيادة على الأربعين، وهو التعزير. فثبت أنه إذا مات من التعزير وجب ضمانه[76].

ونوقش هذا[77]: بأن قول علي رضي الله عنه في دية من قتله حد الخمر، قد خالفه غيره من الصحابة، فلم يوجبوا شيئا به، ولم يعمل به الفقهاء، فكيف يُحتج به مع ترك الجميع له؟

ويُجاب عنه: بأن من الفقهاء من عمِل بقول علي ﷺ واحتجوا به، فالقول بترك الجميع له غير صحيح.

وأما الأثر: فما روي من أن عليًا - رضي الله عنه- أشار على عمر رضي الله عنه بضمان التي أجهضت جنينها حين أرسل إليها[78].

وجه الدلالة: في مشورة علي ﷺ بضمان الجنين دليل على ضمان المتلف بالتعزير.

ونوقش هذا[79]: بأن قول علي رضي الله عنه في الجنين لا حجة فيه، فإن الجنين الذي تلف لا جناية منه، ولا تعزير عليه، فكيف يسقُطُ ضمانه؟ ولو أن الإمام حدّ حاملا، فأتلف جنينها، ضمنه، مع أن الحد متفق على أنه لا يجب ضمان المحدود إذا أتلف به.

ويُجاب عنه: بأن الجنين حياته متصلة بأمه والتعزير وقع عليها فإن أدى لتلفه ضُمن.

وأما المعقول فمنه:

أولا: أنه ضرب جعل إلى اجتهاده فإذا أدى إلى التلف ضمن كضرب الزوج زوجته[80].

ثانيا: أنه يُمكن التأديب بغير الضرب، فلو تلف به ضمن[81].

ونوقش هذا[82]: بأن القول بإمكان التأديب بغير الضرب لا يصح، فإن العادة جرت بخلافه ولو أمكن التأديب بغير الضرب لما جاز الضرب إذ فيه إيلام لا حاجة إليه.

ثالثا: أن التعزير شُرع للتأديب لا للإتلاف[83].

الرأي المختار:

وبعد، فالمختار في المسألة ما ذهب إليه القائلون بضمان المتلف من فاقد الأهلية، لما ذكروه من أدلة والرد على رأي المخالف. يُضاف إلى ذلك ما عليه العمل من حفظ الضرورات الخمس ومنها النفس.

الخاتمة:

خلص البحث إلى عدد من النتائج، منها:

- التعزير هو التأديب وهو عقوبة مقدرة شرعًا على جناية لا حدّ فيها ولا كفارة.

- فاقد الأهلية هو الشخص الذي لا يملك التصرف كالصغير والمجنون، فلا صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه.

- تتعدد أنواع التعزير، فمنه التوبيخ بالكلام والحبس والضرب والنفي وغير ذلك.

- التعزير واجب، لا يجوز للإمام تركه عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، ومراعاة لمصالح المسلمين الخاصة منها والعامة.

- اتفق الفقهاء على تعزير فاقد الأهلية، تأديبًا له وتقويمًا لسلوكه، مع ما فيه من ردع وزجر.

- تعزير فاقد الأهلية ليس على إطلاقه؛ بل لا بد من توافر الشروط لتعزيره.

- إذا أدى التعزير لتلف فاقد الأهلية فإنه يُضمن، حفظًا له ومنعًا للتعدي.

الهوامش والإحالات:

1) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية: 12.
2) ابن منظور، لسان العرب: 561/4.
3) الهروي، الزاهر: 253/1.
4) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط: 598/2.
5) ينظر: علاء الدين، الدر المختار: 60/4. القليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة: 205/4. ابن قدامة، المغني: 523/12. البهوتي، كشاف القناع: 103/5.
6) الوكز: هو الدفع والطعن والضرب بجمع الكف. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 430/5، مادة وكز. البهوتي، كشاف القناع: 104/5.
7) ينظر: البهوتي، كشاف القناع: 5/ 104- 107.
8) أخرجه: النسائي، السنن الصغرى: 72/7، باب الغيرة، حديث رقم (3962)، قال الشيخ الألباني: صحيح.
9) ابن منظور، لسان العرب: 337/3.
10) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط: 32/1.
11) المناوي، التوقيف: 58/1، باب الألف.
12) أشار إليه صاحب المجموع بقوله: فإذا كان فاقد الأهلية لصغر أو جنون، أو حجر لسفه أو غيره فإن أولئك لا يصح توكيلهم ما داموا لا يملكون التصرف، وفاقد الشيء لا يعطيه. النووي، المجموع: 14/ 117.
13) الصغير: صفة. والصغر اصطلاحًا: هو وصف يلحق بالإنسان منذ مولده إلى بلوغه الحلم. ينظر: عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: 370/2.
14) المجنون: وهو من لم يستقم كلامه وأفعاله. الجرجاني، التعريفات: 218. والمجنون هو الذاهب العقل أو فاسده، والجمع: مجانين. قال الدردير: المجنون المطبق: هو من لا يفهم الخطاب ولا يحسن الجواب وإن ميز بين الفرس والإنسان مثلا، عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: 3/ 222.
15) المعتوه: وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير. الجرجاني، التعريفات: 233.
16) علاء الدين، الدر المختار: 61/4.
17) الدردير، الشرح الكبير: 354/4. الصاوي، بلغة السالك: 268/4.
18) ينظر: قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 205/4.
19) ينظر: الحجاوي، الإقناع: 268/4.

20) ينظر: السرخسي، المبسوط: 121/9. العبدري، التاج: 319/6. قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 4/ 205. الحجاوي، الإقناع: 4/ 270.

21) الزرعي، إعلام الموقعين: 48/2.

22) ينظر: علاء الدين، الدر المختار: 4/ 60.

23) ينظر: الشيرازي، المهذب: 2/ 288. قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 4/ 205.

24) ينظر: ابن قدامة، المغني: 524/12. المرداوي، الإنصاف: 222/10.

25) ينظر: القرافي، الذخيرة: 118/12.

26) أخرجه: البخاري، الجامع المسند: 174/8، باب التعزير والأدب، حديث رقم (6850). مسلم، الجامع الصحيح: 1332/3، باب: قدر أسواط التعزير، حديث رقم (1708).

27) ينظر: العسقلاني، فتح: 12/ 177.

28) القشيري، إحكام الأحكام: 1/ 450.

29) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 327/8، باب ما جاء في التعزير، حديث رقم (18039). والمحفوظ هذا الحديث مرسل.

30) ينظر: المناوي، التيسير: 2/ 789.

31) أخرجه: الصنعاني، مصنف عبد الرزاق: 7/ 413، باب لا يبلغ بالحدود العقوبات حديث رقم (13674).

32) القرطبي، شرح صحيح البخاري: 8/ 485، كتاب الرجم.

33) النووي، المجموع: 212/22.

34) نفسه: 213/22.

35) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 321/8، باب ما جاء في عدد حد الخمر، حديث رقم (18001).

36) ابن قدامة، المغني: 526/12.

37) ينظر: عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار: 4/ 75.

38) ينظر: القرافي، الذخيرة: 120/12،

39) ينظر: ابن قدامة، المغني: 526/12. البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 3/ 364.

40) إذا لم يتعلق به حق آدمي. ينظر: الشيرازي، المهذب: 2/ 288. النووي، المجموع: 22/ 212.

41) ابن قدامة، المغني: 527/12.

42) أخرجه: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد: 7/ 281، حديث رقم (4250). ابن حبان، صحيح ابن حبان: 20/5، باب فضل الصلوات الخمس، وإسناده حسن.

43) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 34/5، باب قول النبي ﷺ" اقبلوا من محسنهم..."، حديث رقم (3799).

44) العيني، عمدة القاري: 24/ 433، باب: قول النبيﷺ "أقبلوا...".

45) خرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 232/4، باب: في الحد يُشفع فيه، حديث رقم (4377)، قال الألباني: صحيح.

46) ينظر: آبادي، عون المعبود: 12/ 25، باب: في الحد يُشفع فيه.

47) الشراج: هو الساقية التي في الحرة والحرة هي أرض بركانية ملبسة بالحصا. النووي، المجموع: 22/ 213.

48) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 111/3، باب: سكر الأنهار، حديث رقم (2359).

49) النووي، المجموع: 22/ 213.

50) القرافي، الذخيرة: 12/ 122.

51) النووي، المجموع: 22/ 213.

52) نفسه، الصفحة نفسها.

53) القرافي، الذخيرة: 12/ 121.

54) ينظر: السرخسي، المبسوط: 9/ 63. عليش، منح الجليل: 9/ 357. الجمل، حاشية الجمل: 136/10. البهوتي، كشاف القناع: 4/ 455.

55) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 5/ 53. الصاوي، بلغة السالك: 4/ 268. العبدري، التاج والإكليل: 6/ 319. القليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة: 4/ 205. البهوتي، كشاف القناع: 104/5.

56) البهوتي، كشاف القناع: 5/ 104.

57) ينظر: الجمل، حاشية الجمل: 10/ 136. الأنصاري، فتح الوهاب: 2/ 290.

58) أبو داود، سنن أبي داود: 185/1، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، قال الألباني: حسن صحيح. ابن حنبل، المسند: 369/11، بلفظ مقارب.

59) ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي: 370/2، باب: ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة.

60) عليش، منح الجليل: 9/ 357.

61) ينظر: الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد: 4/ 269.

62) البهوتي، كشاف القناع: 5/ 104.

63) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 7/ 309. الجمل، حاشية الجمل: 10/ 133. البهوتي، كشاف القناع: 104/5.

64) ينظر: العثيمين، الشرح الممتع: 14/ 100- 104.

65) نفسه: 14/ 103.

66) الأنصاري، أسنى المطالب: 3/ 375.

67) البهوتي، كشاف القناع: 5/ 104.

68) ينظر: عليش، منح الجليل: 9/ 357. العبدري، التاج والإكليل: 6/ 319.

69) ينظر: ابن قدامة، المغني: 12/ 528.

70) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 5/ 53. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 4/ 79..

71) ينظر: الشيرازي، المهذب: 2 / 289. الجمل، حاشية الجمل: 10 / 129.

72) ابن قدامة، المغني: 528/12.

73) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 5/ 53. ابن قدامة، المغني: 12/ 529.

74) ابن قدامة، الشرح الكبير: 6/ 130.

75) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 158/8، باب: الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم (6778).

76) النووي، المجموع: 214/22.

77) ابن قدامة، المغني: 12/ 528.

78) الصنعاني، المصنف: 458/9، باب: من أفزعه السلطان، حديث رقم (18010).

79) ابن قدامة، المغني: 528/12.

80) النووي، المجموع: 22/ 214.

81) الأنصاري، أسنى المطالب: 2/ 427.

82) ابن قدامة، الشرح الكبير: 131/6.

83) السرخسي، المبسوط: 9/ 108.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1) آبادي، محمد شمس الحق العظيم، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

2) ابن دقيق، تقي الدين محمد بن علي القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح: مصطفى شيخ مصطفى، مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2005 م.

3) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1995م.

4) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، أربد، الأردن، د.ت.

5) ابن مسلم، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار ابن رجب، مصر، ط2، 1427هـ-2006م.
6) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، د.ت.
7) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
8) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود مع عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
9) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
10) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
11) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
12) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
13) البستي، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1993م.
14) بن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1999م.
15) بن قدامة، موفق الدين عبدالله، المغني، تح: عبدالله التركي، عبدالفتاح الحلو، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط5، 1431هـ.
16) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1996م.
17) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الأقناع، تح: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1417هـ.
18) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، حيدر آباد، ط 1، 1344هـ.
19) الجمل، سليمان بن عمر بن منصور، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت، د.ت.

20) الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت، د.ت.

21) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، د.ت.

22) الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.

23) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000م.

24) الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

25) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، د.ت.

26) عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية رد المختار على الدر المختار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000م.

27) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة للنشر، القاهرة، د.ت.

28) العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1398هـ.

29) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، جدة، ط1، 1428هـ.

30) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

31) علاء الدين، محمد بن علي الحصني، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، الحصكفي الحنفي، دار الفكر، بيروت، 1386هـ.

32) عليش، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1989م.

33) القاضي، محمد بن عبد الحكيم، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1991م.

34) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، 1994م.

35) القرطبي، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003م.

36) القليوبي، شهاب الدين أحمد، شهاب الدين أحمد البرلسى الملقب بعميرة، حاشيتان قليوبي وعميرة، شركة مكتبة ومطبعة أحمد بن سعد بن نبهان وأولاده، سورابيا، أندونيسيا، ط4، 1394هـ.

37) المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

38) المرداوي، علاء الدين علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

39) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية. دار الدعوة، الإسكندرية، د.ت.

40) المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط3، 1988م.

41) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط1، 1410هـ.

42) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الصغرى، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.

43) النووي، محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، تح: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.

44) الهروي، محمد بن أحمد الأزهري، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1399هـ.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

مخالفة النص الشرعي وأثرها

دراسة أصولية تطبيقية

د. أحمد محمد إسماعيل المصباحي *

Dr.almesbahi123@hotmail.com

الملخّص:

يدرس هذا البحث ظاهرة من ينادي بمخالفة النصوص الشرعية بحجة أنها تخالف حقوق الإنسان، ويتناول أوهامهم، ويتطرق البحث للرد على مخالفاتهم، وفق المنهجين: التأصيلي، والتطبيقي. وانقسم البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وتشتمل المقدمة على: أهمية البحث، وأهدافه، ومنهجيته، وقد تناولت في المبحث الأول: تعريف مخالفة النص وأسبابها وآثارها وَحُكمها، و في المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لمخالفة النصوص الشرعية: وقد توصل الباحث إلى عدة نتائج، أهمها: أن معنى مخالفة النص الشرعي: معارضةُ ومضادةُ قطعيِّ الدلالة من النصوص الشرعية، وقطعيِّ الحكم المستند إلى الإجماع ولا يشترط في عدم مخالفة النصّ الشرعي أن يكون قطعي الورود، بل يكفي أن يكون قطعي الدلالة، وأن النصوص قطعية الدلالة لها قدسية فلا تجوز مخالفتها، ولا تجوز مخالفة الحكم القطعي المجمع عليه.

الكلمات المفتاحية: مخالفة، النص، الشرعي، أثرها، أصولية.

* أستاذ الفقه الإسلامي المقارن وأصوله المشارك - قسم الشريعة- كلية الشريعة وأصول الدين -جامعة نجران- المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-005

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

Violating the *Shariah* Text

A Fundamentalist and Applied Study

Dr. Ahmed Mohammed Ismaeel Al-Mesbahi*

Dr.almesbahi123@hotmail.com

Abstract:

This study is a response to those who call for the violation of *Shariah* instructions/texts on the pretext they are in violation to human rights. The study is organized into an introduction and two sections. The introduction deals with the significance of the study, objectives, and methodology. In the first section, the researcher defines what is meant by "the violation of the *Shariah* text", its causes and its judgment. In the second section, he has presented some applied practices of violating *Shariah*. The study reached several results, the most important of which is: violating the *Shariah* text means challenging semantically clear sharia texts as well as opposing a decisive judgment, which is a matter of consensus. Semantically clear *Shariah* texts are sacred, and they should not be violated. In a similar vein, it is not permissible to violate a ruling that is agreed upon.

Keywords: Violation, Islamic Text, legitimate, effect, fundamentalism.

مقدمة:

الحمد لله القائل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ..﴾ [الشورى:13].

والصلاة والسلام على عبدالله ورسوله محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

*Associate Professor of Comparative Jurisprudence and its Fundamentals, College of Sharia, Najran University, Saudi Arabia.

فقد ظهر من ينادي بمخالفة النصوص الشرعية بحجة أنها تخالف حقوق الإنسان وبعض المقاصد -حديثة الدعوى- كمقصد الحرية (المطلقة)، ومقصد العدل والمساواة (المطلقة)، فهؤلاء يتوهمون -مثلا - أن حد الردة يناقض مقصد حرية التدين والاعتقاد، وأن تنصيف الميراث والدية للمرأة، وجواز تعدد الزوجات يناقض مقصد العدل والمساواة...إلخ.

وفي البرهان: "واعلم هديت لرشدك، أن هذه الفنون من الكلام ما كانت لتجري في عصور العلماء الأولين، وإنما أقدم عليها المتأخرون؛ لأمرين:

أحدهما: التعري عن مأخذ الكلام، والثاني: الاستجراء على دين الله تعالى، والتعرض لخرق حجاب الهيبة، نعوذ بالله منه"[1].

ولما كان هذا الفهم السقيم والفكر المتبني للتحرر من التشريع الإسلامي قد أدى إلى مخالفة النص الشرعي، بل أدى إلى سلب قدسية النصوص، وجعلها في مصاف الشرائع الوضعية؛ استوجب بيان حكم مخالفة النص الشرعي والأثر السلبي للمخالفة، وبيان بعض صور المخالفة التي خالف فيها بعض المعاصرين؛ ببحث كاشف متواضع عُنون له بـ: «مخالفة النص الشرعي وأثرها: دراسة أصولية تطبيقية».

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من خلال الأصل الذي ينتمي إليه، إذ إنه من أصول التشريع الإسلامي التي تحتاج إلى دفاع من خلال الواقع الذي يُكتب فيه البحث، وعليه فيمكن إجمال هذه الأهمية في الآتي:

1- خطر مخالفة النص الشرعي، وأثرها السلبي متعدد المناحي.
2- مراعاة قدسية النصوص (قطعية الدلالة)، خاصة، من خلال بيان حكم العمل بالنص.
3- القيام بالواجب الملقى على عواتق العلماء وطلاب العلم في بيان حكم مخالفة النص.
4- تحذير الأتباع من مخادعة بعض الكُتّاب وكيدهم في تأويل النصوص تأويلًا باطلًا افتتانًا وتشهيًا، والعمل على تعريتهم ومحق أفكارهم.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى عدة أمور أبرزها:

1- بيان معنى النص الشرعي.

2- بيان حكم العمل بالنص، وحكم مخالفته.

3- إظهار أبرز آثار مخالفة النص.

4- بث روح المسؤولية للفرد والمجتمع، وسائر جهات الاختصاص؛ لمواجهة المفتونين بمخالفة النص الشرعي.

الدراسات السابقة:

رأيت هذا الإعلان الموسوم بـ "الآفة القديمة، والشبهة الأثيمة:

"مصادمة النص مع القياس"، لوليد بن راشد السعيدان –الرياض- دار الصميعي، 1440هـ - 2019م، ولم أظفر بهذا الكتاب.

منهجية البحث:

سيقوم هذا البحث على المنهجين: التأصيلي، والتطبيقي؛ حيث سيعمد الباحث إلى تعريف مخالفة النص الشرعي، وأسباب مخالفته، وحكم العمل بالنص، وآثار مخالفته، ثم سرد صور تطبيقية لمخالفة النصوص الشرعية، مع بيان الموقف الشرعي الصحيح منها؛ استنادًا إلى القواعد الأصولية المبنية على الوحيين، وما تفرع عنهما.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، كالآتي:

المقدمة وتشتمل على: أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

المبحث الأول: تعريف مخالفة النص وأسبابها وآثارها وحكمها:

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمخالفة النص الشرعي.

المطلب الثاني: أسباب مخالفة النص الشرعي.

المطلب الثالث: حكم العمل بالنص الشرعي.

المطلب الرابع: حكم مخالفة النص الشرعي.

المطلب الخامس: آثار مخالفة النص الشرعي.

المبحث الثاني: صور تطبيقية لمخالفة النصوص الشرعية:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حد الردة.

المطلب الثاني: حكم الربا.

المطلب الثالث: حكم زواج المتعة.

المطلب الرابع: تعدد الزوجات.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف مخالفة النص وأسبابها وآثارها وحكمها

المطلب الأول: التعريف بمخالفة النص الشرعي

مصطلح البحث يتكون من جزئين: المضاف (مخالفة)، والمضاف إليه (النص الشرعي).

ويتضح المراد بتعريف الجزئين المفردين، على النحو الآتي:

أولًا: تعريف المضاف (مخالفة)

المخالفة: المعارضة والمضادة؛ مُخالف: معارض ومعاكس لرأيه. "والخِلافُ: المضادّةُ، وقد خالَفه مُخالَفة وخِلافًا، وفي المثل: إنما أَنتَ خِلافَ الضَّبُعِ الراكبَ، أَي: تخالِفُ خِلافَ الضَّبُعِ؛ لأَنَّ الضَّبُعَ إذا رأَت الراكِبَ هَرَبَتْ منه"[2].

والمخالفة: ترك الموافقة. وخالف الشيء: ضادّه[3].

والمخالفة: القيام بتصرف يتناقض مع أمر تنظيمي، أو مع قواعد النظام العام.

وخالفه في الأمر: عارضه، ولم يوافقه.

مما سبق يتبيّن أنّ المخالفة: هي المعارضة والمناقضة، والمضادة.

ثانيًا: تعريف المضاف إليه (النص الشرعي)

النص في اللغة: الظهور والارتفاع، يقال: نصت الظبية رأسها، إذا أظهَرَتْهُ ورفعَتْهُ، ونصَّ فلان الحديث إلى فلان، إذا رفعه إليه، وسمي الكرسي الذي تجلس عليه العروس مِنَصَّة؛ لأنها تكون مرفوعة وظاهرة على غيرها[4].

ومنه أيضا قول الفقهاء: (نصُّ الكتاب ونصُّ السنة)، أي: ما دل عليه ظاهرهما من الأحكام[5].

وهكذا شأن النصوص الشرعية فهي ظاهرة، ومرتفعة. وهي بهذا المعنى اللغوي تشمل سائر النصوص الشرعية القطعية والظنية، لأنها صادرة من ذي الجلال والكمال، ممن له الخلق والأمر.

والنص في الاصطلاح: "ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا"[6].

وفي نظم العِمريطي:

والنص عرفًا كل لفظ واردِ لم يحتمل إلا لمعنى واحدِ

وفي قواعد الفصول: "فإن دلَّ على معنى واحد من غير احتمال لغيره فهو النص"[7].

ومعنى: (على معنى واحد) أي: بيّن واضح، سيق الكلام لأجله.

ومعنى: (من غير احتمال لغيره)، أي: أن النص لا يتطرق إليه احتمال معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:2] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:151]، ونحو ذلك.

مما سبق يتبين أن النص الشرعي هو: ما كان قطعي الدلالة؛ إذ إنه يدل على معنىً معيّن لا يحتمل غيره؛ قال في الفروق: "وكل ما استفيد من النص، فهو قطعي الدلالة لا ظنيها"[8].

وما كان ظني الدلالة لا يكون نصًا، لكن هل يشترط أن يكون قطعي الورود؟

والجواب: أنه لا يشترط، بل منه ما هو قطعي الورود، ومنه ما هو ظني.

وبناء على ذلك يختلف حكم مخالفة النص باختلاف نوع وروده:

فإن كان النص قطعي الورود قطعي الدلالة، فهذا لا تجوز مخالفته باتفاق؛ كونه لا أعلى منه رتبة.

قال في رفع الملام في صدد الحديث عما دلالته قطعية: "ثم هي منقسمة إلى: ما دلالته قطعية، بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما تيقَّنّا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاله، وتيقَّنّا أنه أراد به تلك الصورة. وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعية. فأما الأول فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملًا، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة"[9].

وإن كان ظني الورود فقد تجوز مخالفته؛ لأنّ النص إذا كان ظني الورود فقد يوجد ما يقدح في ثبوته، فلا مخالفة في الحقيقة.

ووصِفَ النص بالشرعي؛ لأنه مأخوذ من الشريعة.

والشريعة في اللغة:

مَوْرِدُ الشاربة التي يردها الناس ويستقون، ولا تسمى شريعة إلا إذا كان الماء لا ينقطع، بل يكون مَعِينًا لا يُسقى بالدلو، ولا ينضب[10].

والشريعة في الاصطلاح: تطلق في الأصل على ما سنّه الله تعالى لعباده من أحكام عقدية أو عملية أو خُلُقية.

جاء في مجموع الفتاوى: "اسم الشريعة والشرع والشِّرْعة؛ فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال"[11].

وهي بهذا الإطلاق تشمل جميع النصوص الواردة في الكتاب والسنة، القطعية الثبوت والدلالة، والظنية الثبوت والدلالة، المتعلقة بالعقائد والأخلاق، وأفعال المكلفين من العبادات والمعاملات، غير أن المعنيّ في البحث: النص القطعي الدلالة.

وبناء على ذلك: سيكون البحث في عدد من المسائل التي خولف ونُوقض فيها النص الشرعي القطعي الدلالة، المتعلق بالعقائد والأخلاق، وأفعال المكلفين من العبادات، والمعاملات.

ويلحق بالنص الشرعي القطعي الدلالة: الإجماع؛ وذلك لأنّ مخالف الإجماع مخالف للقطع، بل ذهب بعض الأصوليين إلى تكفير مخالف الإجماع القطعي.

جاء في شرح التنقيح مرجحًا تكفير مخالف الإجماع القطعي: "واختلف في تكفير مخالفه بناءً على أنه قطعي **وهو الصحيح**، ولذلك يقدم على الكتاب والسنة، وقيل: ظني"[12].

وفي المدخل: "وقال ابن حامد وجَمْعٌ: يكفر منكر حكم الإجماع القطعي"[13].

وصرح في الفتاوى أن مخالفة الإجماع كمخالفة النص في تكفير مخالفه فقال: "والتحقيق: أن الإجماع المعلوم **يكفر مخالفه، كما يكفر مخالف النص بتركه**؛ لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به"[14].

والحاصل أن الباحث يقصد بمخالفة النص الشرعي: معارضةَ ومضادةَ قطعيِّ الدلالة من النصوص الشرعية، وقطعي الحكم المستند إلى الإجماع.

فيدخل في مفردات التعريف: مخالفة النص الشرعي، ويخرج من ذلك ما يسمى نصا بالإضافة: كنصِّ المجتهد المقلَّد، ونص الواقف.

ويدخل في التعريف ما كان قطعي الورود والدلالة، ويخرج ما كان ظني الدلالة فقط؛ لأن ظني الورود قد يكون قطعي الدلالة، كما إذا كان مستندًا للإجماع؛ فإنه يلحق قطعيَّ الدلالة؛ لأن الحكم المجمع عليه يفيد القطع.

وعلى ذلك تنحصر صور المخالفة في البحث في الآتي:

1- مخالفة النص قطعي الورود، قطعي الدلالة.

2- مخالفة النص ظني الورود، قطعي الدلالة.

3- مخالفة الحكم المجمع عليه؛ لأنه يفيد القطع.

المطلب الثاني: أسباب مخالفة النص الشرعي

تأتي مخالفة النص الشرعي من أسباب عدة، منها:

1) شبهة المصلحة المطلقة

يظهر في كل زمان من يستحدث أحكامًا بحجة المصلحة، وتوهم المنفعة، دون ضوابط لاستعمال المصالح، ومدى اعتبارها:

كمن يزعم مصلحةَ التعامل بالربا تحت مبرر انتعاش الاقتصاد الوطني، وإنكارَ الرِّقِّ بحجة مراعاة مقصد الحرية، والقولَ بمنع التعدد بحجة انتفاء العدل، وحصول الظلم، والقول بالمساواة في الميراث والدية بين الرجل والمرأة، بحجة المساواة... إلخ.

وهي في الحقيقة والنظرة المقاصدية مزاعم باطلة ومفاسد لا مصالح، وهي نتاج شهوة، أو شبهة تضاد المصالح الشرعية المعتبرة، بل تدل على خذلان وحرمان صاحب تلك المزاعم من السداد والتوفيق في قول الحق، والصواب. وقد سئل محمد بن كعب القرظي عن علامة الخذلان، فقال: "أن يستقبح الرجلُ ما كان يُستحسن! ويستحسن ما كان قبيحًا"[15].

فالذي حصل من بعض مفكري هذا الزمان هو تحديد مصالح عقلية دون اعتبار لضوابط المصلحة المعتبرة التي قررها العلماء، بحجة المرونة، وعدم الجمود، وتناسوا أن: "المصلحة المعتبرة شرعًا ينبغي أن تكون غير مخالفة لكتاب الله ولا لسنة رسول الله، ولا للإجماع أو القياس الصحيح، وأن لا تكون مُفَوِّتَة لمصلحة مساوية لها أو أهم منها"[16]، وغفلوا عن: "شرعية المقاصد وإسلاميتها وربانيتها، ولزوم مسايرتها لأبعاد الفكر العقدي الإسلامي، ووجوب تطابقها مع مبدأ العبودية والحاكمية الإلهية، والتكليف الديني، وتحصيل المصالح الشرعية في الدارين"[17].

"ومما يستند إليه دعاة المصلحة المجردة من الاعتبار؛ هو قول الطوفي في صدد الحديث عن أدلة الشرع: ... وأقواها النص والإجماع. ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت، ولا نزاع؛ إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم: النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام: "لا ضرر ولا ضرار" وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما"[18].

وهذا فيه إفراط في رعاية المصلحة، فهم بذلك قد سوغوا ما ينافي شرع الله، فأحدثوا شرًا وبيلًا، وفسادًا كبيرًا.

فالتشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح باب لأهواء ذوي الأهواء، من الولاة والأمراء ورجال الإفتاء، فبعض هؤلاء قد يغلب عليهم الهوى والغرض **فيتخيلون المفاسد مصالح**، والمصالح أمورًا تقديرية تختلف باختلاف الآراء والبيئات، ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح باب الشر[19].

يخلص الباحث إلى: أن نصوص الشارع الحكيم تتضمن المصالح، ومن ثم فلا تعارض المصلحةُ النصَّ الشرعي الواضح الدلالة؛ إذ هي مدلوله، ومقتضاه، وإن بدت ثَمّ مصلحة تعارض النص الشرعي، فهي متوهمة لا عبرة بها، وفتح الباب للمصالح المستحدثة يقضي على النصوص ويعرضها للنسخ بالرأي والوهم.

وكذا فإن استحداث مصالح لا تنضوي تحت المقاصد الشرعية المنصوص عليها، أو المستقرأة من النصوص الشرعية بالضوابط المعتبرة، فهي متوهمة فاسدة الاعتبار.

2) الافتتان بالحضارة الغربية، والانبهار بزيف تلك الحضارة وبريقها، والخضوع للواقع الذي طغى على قدسية النصوص الشرعية

"إن الاجتهاد في حال افتتاننا بالحضارة الغربية خطر غير مأمون العواقب؛ يخشى معه أن يتحول -من حيث لا يدري المجتهد، إن وجد، ومن حيث لا يدري- إلى تسويغ للقيم الأجنبية التي هو معجب بها... فيجور على الحق إرضاء للخلق، ويذهل عما عند الله تعجلًا لما عند الناس"[20].

والله قد حذّر من الافتتان بما يهواه عباد الأهواء، تجاه الحكم الشرعي قائلًا: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة:49].

قال ابن كثير: "فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم -أن يحكم بينهم بما في كتابنا. وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾، أي: آراءهم التي اصطلحوا عليها، وتركوا بسببها ما أنزل الله على رسوله؛ ولهذا قال: ﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾، أي: لا تنصرف عن الحق الذي أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء من الجهلة الأشقياء"[21].

وقال ابن كثير أيضا عند قوله تعالى: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾، أي: "واحذر أعداءك اليهود أن يدلسوا عليك الحق فيما ينهونه إليك من أمور، فلا تغتر بهم، فإنهم كذبة كفرة خونة"[22].

وأخبر بحجة عدم خضوع المعرضين، للحق وانقيادهم له وافتتانهم بمتبوعهم من أرباب المذاهب الباطلة، والطرق الفاسدة، فقال: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا مَا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة:104]، **فهؤلاء مكبلون بربقة التقليد، وحبل الاتباع.**

وفي **جامع البيان** -معبرًا عن حال المفتونين-: "... نحن لهم تبع وهم لنا أئمة وقادة، وقد اكتفينا بما أخذنا عنهم، ورضينا بما كانوا عليه من تحريم وتحليل"[23].

وفي الاعتصام: "وعلامة من هذا شأنه أن يرد خلاف مذهبه بما عليه من شبهة دليل تفصيلي أو إجمالي، ويتعصب لما هو عليه؛ غير ملتفت إلى غيره، وهو عين اتباع الهوى"[24].

3) التجرؤ على الفتوى من غير أهل الاختصاص

وأكثر ما حدث هذا التجرؤ، وخرق حجاب الهيبة للنصوص الشرعية في العصور المتأخرة في ظل تصدر الجهال وغمط العلماء.

قال في البرهان: "واعلم هُديتَ لرشدك، أن هذه الفنون من الكلام ما كانت لتجري في عصور العلماء الأولين، وإنما أقدم عليها المتأخرون لأمرين: أحدهما: التعري عن مأخذ الكلام، والثاني: الاستجراء على دين الله تعالى، والتعرض لخرق حجاب الهيبة، نعوذ بالله منه"[25].

وفي الفتاوى: "وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام"[26].

ومن مظاهر التجرؤ على الفتيا إسناد الأمر إلى غير أهله:

قال في الموافقات: "... السائل لا يصح له أن يَسألَ من لا يُعتبَر في الشريعة جوابهُ؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع"[27].

وعن مالك، قال: "أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه، فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟

فقال: **لا، ولكن استُفتي من لا علم له**، وظهر في الإسلام أمر عظيم"[28].

ونقل عن ربيعة قوله: "ولَبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السُّرَّاق"[29].

فصار يفتي من ليس له فهم مستقيم، وفقه قويم في مقاصد الشريعة، وذلك أدى إلى العمل بنقيضها.

ففي الاعتصام: "أنّ من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهِمَها على غير وجهها"[30].

4) إظهار الحق في معرض التحدي من الجهلة أدى إلى العناد والتعصب بالباطل

نقل في الموافقات عن الغزالي قوله: "أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق، في معرض التحدي والإدلاء، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء؛ فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة،

ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء؛ لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا في قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل"[31].

5) تقديم العقل أو الواقع على النقل بدافع البغض للشريعة الإسلامية

فمن يقول بتسوية المرأة بالرجل؛ في الدية، والشهادة، والميراث، ويحل الربا والخمر، ويحرم التعدد فهو يستند إلى العقل ويتأثر بالواقع، وغير ذلك مما هو دال ومؤكدٌ لبغضهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

فقد أدى ذلك إلى إنكار اصطحاب النصوص الشرعية وفهم الصحابة الكرام لها، والدعوة إلى التحرر من ذلك الفهم، وأنه لا ينبغي أن يكون ملزمًا للأجيال من بعدهم والأجيال القادمة.

المطلب الثالث: حكم العمل بالنص الشرعي

تقدم أن النص الشرعي هو ما كانت دلالته قطعية، وعليه فيجب العمل بموجبه بإطلاق، ولا تجوز مخالفته، لما قلنا إن النص يحتمل معنى واحدا فحسب، وهو مقطوع به، والتعبد بالمظنون واجب، فأولى العمل بالمقطوع، وهو عين النص.

إذن، تتفق كلمة العلماء في وجوب العمل بالنص الشرعي.

ففي رفع الملام مبينًا عدم الخلاف بالعمل في النص القطعي الدلالة قوله: "ثم هي منقسمة إلى: ما دلالته قطعية، بأن يكون قطعي السند والمتن وهو ما تيقنا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة.

وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعية. **فأما الأول فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملًا**، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة"[32].

وقال أيضًا: "وأما القسم الثاني: وهو الظاهر فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين، فإن كان قد تضمن حكمًا علميًا مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه:

فـذهب طوائـف مـن الفقهـاء إلى أن خبر الواحـد العـدل إذا تضـمن وعيـدا على فعـل فإنـه يجـب العمل به في تحريم ذلك الفعل ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعيا، وكذلك لـو كان المتن قطعيا لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حملوا قول عائشة -رضي الله عنها-: أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا أن يتوب"[33].

إن ما كان قطعي الدلالـة في النصـوص فهـو الشـرع العـام الـذي يجـب على جميـع المسـلمين اتباعه عملًا وقضاء، وإن ما كان ظني الدلالـة موكول إلى اجتهاد الأفـراد في التعبـدات والمحرمات، وإلى أولي الأمر في الأحكام القضائية، وهي قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الإسلامي:

"أن مـا كانـت دلالتـه على التحـريم مـن النصـوص ظنيـة غير قطعيـة لا يجعـل تشـريعًا عامًـا تطالـب بـه كل الأمـة، وإنمـا يعمـل فيـه كل أحـد باجتهـاده، فمـن فهـم منـه الدلالـة على تحـريم شيء امتنع منه، ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الإباحة"[34].

المطلب الرابع: حكم مخالفة النص

تقدم أنه يجب العمل بالنص؛ لأنه يدل على الحكم دلالة قاطعة، وعدم العمل به يعدّ مخالفة، ومناهضة له، فما حكم مخالفة النص؟

لمعرفة نوع المخالفة يجب معرفة سبب المخالفة من جهة، وحال المخالف من جهة أخرى.

أما المخالف للنص بغضًا وكراهة للتشريع الإسلامي وعدم قبوله، فهذا إن كان مسلمًا فإنه يرتد، وإن كان من زنديق أو منافق، فإن أظهر كفره، فيحكم عليه بالارتداد.

قال ابن حزم في الإحكام: "وكذلك قول الله عز وجل: ﴿ولا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:116]. وباليقين ندري أن من حرم على نفسه أن يتزوج على امرأته أو أن يتسرى عليها أو ألا يَرَ حِلَّها أو ألا يغيب عنها فقد حرم ما أحل الله تعالى له وما أمره تعالى به، إذ يقول: ﴿وَإِنْ

خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ...﴾ [النساء:3]، وقال تعالى: ﴿إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[المؤمنون:6][35].

جاء في التفسير عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:116]: "ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلل شيئا مما حرم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهيه"[36].

وإيضاح حكم مخالفة النص يظهر في النقاط الآتية:

أولًا: بالنسبة إلى مخالفة النص الشرعي (القطعي الدلالة) فقد ذهب جمع من العلماء إلى القول بكفر مخالفه

ومما يدل على كفر مخالف النص الشرعي القطعي هو: تكفير العلماء لمن يخالف الإجماع القطعي، وتكفير مخالف الإجماع إنما يحمل على الإجماع الصريح المنقول بطريق التواتر والقطع، ولا يكون الإجماع كذلك إلا إذا دلت عليه **نصوص قطعية**، وحينئذ يكون تكفير المخالف لمخالفة تلك النصوص لا لمخالفة الإجماع وحده[37].

ففي شرح التنقيح: "واختلف في تكفير مخالفه -أي الإجماع القطعي- بناءً على أنه قطعي، وهو الصحيح"[38].

وفي الأشباه والنظائر: "منكر المجمع عليه أقسام:

أحدها: ما نكفره قطعا، وهو ما فيه نص، وعلم من الدين بالضرورة، بأن كان من أمور الإسلام الظاهرة، التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام. كالصلاة، والزكاة والصوم، والحج، وتحريم الزنا، ونحوه.

الثاني: ما لا نكفره قطعا، وهو ما لا يعرفه إلا الخواص، ولا نص فيه: كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف.

الثالث: ما يكفر به على الأصح، وهو المشهور المنصوص عليه، الذي لم يبلغ رتبة الضرورة، كحل البيع، وكذا غير المنصوص. على ما صححه النووي.

الرابع: ما لا نكفره على الأصح، وهو ما فيه نص. لكنه خفي، غير مشهور، كاستحقاق بنت الابن السدس، مع بنت الصلب"[39].

وفي الفتاوى مصرحًا في تكفير مخالف النص مقيسًا عليه تكفير مخالف الإجماع قال: "والتحقيق: أن الإجماع المعلوم **يكفر مخالفه كما يُكفر مخالف النص بتركه**"[40].

وفرَّع في الفتاوى على من يخالف النص الشرعي فقال: "وأيضا فإنه لو زعم زاعم أن الله فرض صوم شهرٍ آخرَ غير رمضان أو صلاة سادسة زائدة ونحو ذلك أو أنه حرم الخبز واللحم عالما بكذب نفسه كفر بالاتفاق"[41].

ثانيًا: مخالفة النص الشرعي مؤداه تقديم حكم الجاهلية، على حكم الله، وهو كفرٌ

قال ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50]: "ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله تعالى المشتمل على كل خير وعدل، الناهي عن كل شر، إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، وكما يحكم به التتار من السياسات المأخوذة عن جنكيزخان الذي وضع لهم كتابا مجموعا من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من الملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها عن مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعًا متبعًا، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. **ومن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله، حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فلا يحكم سواه، في قليل ولا كثير**"[42].

ثالثا: إن مخالفة النص الشرعي تعطيل للأحكام المبنية على الدلائل والبينات، واتباع للأوهام المبنية على الأهواء والجهل

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية:18]: "أمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- بأن يعدل عن تلك الطريقة، وأن يتمسك بالحق، وألا يكون له غرض سوى إظهار الحق وتقرير الصدق، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾: أي على طريقة ومنهاج من أمر الدين، فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات، ولا تتبع ما لا حجة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الأهواء والجهل"[43].

وفي أنوار التنزيل عند هذه الآية: "ثم جعلناك على شريعة": طريقة، "من الأمر": من أمر الدين. "فاتبعها": فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج.

"ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون": آراء الجهال التابعة للشهوات، وهم رؤساء قريش قالوا له: ارجع إلى دين آبائك"[44].

وفي نظم الدرر عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:150]: وأظهر موضع الإضمار تعميمًا وتعليقًا للحكم بالوصف دلالة على أنّ القائد إلى التكذيب وكل ردى إنما هو الهوى، وأن من خالف ظاهر الآيات إنما هو صاحب هوى"[45].

المطلب الخامس: آثار مخالفة النص الشرعي

أثر المخالفة بشكل عام: حصول الفتنة، والعذاب. قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:63]، وهناك آثار سلبية لمخالفة النص الشرعي منها:

1) الحكم بغير ما أنزل الله

والحكم بما أنزل الله من خصائص الألوهية، ومن لم يرض به، أو حكم بغيره يكفر.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:44].

قال في مدارج السالكين: "... الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله -كما يفعله بعض مفكري العصر- فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ له حكم المخطئين"[46].

فتحكيم شرع الله يعصم الأمم من الزلل والظلم والفساد والطغيان، ويقيم العدل، وبه تستقيم الحياة.

2) تحليل الحرام والعكس

والله قد توعد من يفعل ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾، [النحل:116]، وبقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:44].

3) هدم مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن ثم عموم الفوضى وفساد الحياة

وبيان ذلك: أن النصوص الشرعية بظواهرها ومنطوقها ومفهومها، بمجملها تعمل على الحفاظ على المقاصد الشرعية، ومخالفة النصوص –كما هو الحال فيمن يقول بجواز زواج المسلمة من الكافر، وإنكار حدّ الردة، وإنكار ملك اليمين- تعمل على هدم مقاصد الشريعة الإسلامية. بل تعمل على الخلل في المقاصد الأساسية التي تنتظم بها الحياة ويستقيم بها الحال، والتي تتفق عليها سائر الملل[47].

4) إنكار القطعيات، والتهوين من قدسيتها في النفوس

وهذا الذي يطلقون عليه خطأ مطلقًا، كما في الفتح: "إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النص أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع، فإن مثل هذا إن اتفق له الخطأ فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالإجماع، وهو الذي يصحّ عليه إطلاق الخطأ"[48].

والأصل ألا يوجد ترجيح في القطعي فضلا عن المخالفة.

ففي البرهان: "فإذا ثبت أصل الترجيح فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع.

فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح أشعرت بذهوله أو غباوته وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه، فإنه ليس بعد العلم بيانٌ ولا ترجيح، وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ولا معنى لجريانها في القطعيات؛ فإن المرجح أغلب في الترجيح وهو مظنون، والمظنون غير جار في مسلك القطع فكيف يجرى في القطعيات ترجيح ما لا يجرى أصله فيها؟"[49]

5) كراهة التشريع الإسلامي، وبغضه ومن ثم إحباط العمل الذي يعود على الحياة بالانتظام

يدل لذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد:9] فمن كره شيئا مما أنزله الله، أو مما شرعه الله ورسوله، فإنه يكون كافرًا.

قال في الكشاف: "كَرِهُوا القرآن وما أنزل الله فيه من التكاليف والأحكام، لأنهم قد ألفوا الإهمال وإطلاق العنان في الشهوات والملاذ فشق عليهم ذلك وتعاظمهم"[50].

وفي مفاتيح الغيب: "وفيه وجوه: الأول: المراد القرآن، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به، فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم"[51].

وسبب كرههم لما أنزل الله أن فيه تكاليف تخالف ما ألفته واشتهته أنفسهم، قال البيضاوي: "ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة **لما ألفوه واشتهته أنفسهم**"[52].

المبحث الثاني: صور تطبيقية لمخالفة النصوص الشرعية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حدّ الردة، وشبه إنكاره

أولًا: معنى الردة

الردّة في اللغة: الرجوع عن الشيء والتحول عنه، سواء كان التحوّل عنه إلى ما كان عليه قَبْل، أم إلى أمرٍ جديد.

ويقال: ارتدّ عنه ارتدادًا، أي: تحوّل.

ويقال: ارتد فلانٌ عن دينه إذا كفر بعد إسلامه[53].

وفي الاصطلاح الشرعي يطلق على: كفر المسلم بقول أو فعل أو اعتقاد[54].

فيكون معنى الردة في الاصطلاح: رجوع المسلم البالغ العاقل عن الإسلام إلى الكفر باختياره.

ثانيًا: حدّ الردة وحكم منكره

شرع الله الدين لحفظ البشرية من التخبط والضياع والهلاك المحقق بدون الإسلام، فإذا كان المجتمع مسلمًا فقد نجا من الهلاك، والمرتد يهلك نفسه ويفسد المجتمع، لأجل ذلك كان لا بد من تشديد العقوبة؛ لاستئصال المجرم من المجتمع منعًا للجريمة وزجرًا عنها.

إذ إن التساهل في هذه العقوبة يؤدي إلى زعزعة النظام الاجتماعي القائم على الدين، فكان لا بد من تشديد العقوبة.

وشدة العقوبة تولّد في نفس الإنسان من العوامل الصارفة عن الجريمة ما يكبت العوامل الدافعة إليها، ويمنع من ارتكاب الجريمة في أغلب الأحوال[55].

وأحكام الردة وشرائطها كثيرة، والذي يهمنا هنا حكم عقوبة المرتد؛ إذا توافرت فيه شروط الردة، فما حكم الشرع في المرتد الذي ارتكب جريمتين: جريمة الخروج من دين الإسلام، وجريمة إعلان هذا الخروج وتجريء غيره عليه؟

أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد إذا توافرت شروط إقامة الحدّ[56].

قال في شرح مسلم: "قوله في اليهودي الذي أسلم (ثم ارتد فقال: لا أجلس حتى يقتل فأمر به فقتل)، **فيه: وجوب قتل المرتد وقد أجمعوا على قتله..."**[57].

وفي المغني: "**وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد**. وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد، وغيرهم، ولم ينكر ذلك، فكان إجماعا"[58].

وفي سبل السلام: "الحديث دليل على أنه يجب قتل المرتد، **وهو إجماع**..."[59].

ومستند هذا الإجماع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»[60].

ثم إن القول بغير ذلك سيؤدي إلى التشكيك بالإسلام، وقد حكى القرآن ذلك المشهد بقوله: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران:72]، فمن أجل ألّا تتخذ الردة وسيلة للتشكيك في الإسلام شرع حد الردة.

فتبيّن أن حد الردة محل إجماع، والإجماع يرفع الحكم إلى القطعيات.

وقد كان مستند هذا الإجماع خبر: «من بدل دينه فاقتلوه»[61]؛ غير أنه صار بالإجماع كالنص الشرعي القطعي الدلالة الذي لا تجوز مخالفته.

جاء في البرهان: "فأما الصورة الثانية وهي: إذا أجمعوا على حكم مظنون وأسندوه إلى الظن، وصرحوا به فهذا أيضا حجة قاطعة، والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العُصُر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون

المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق، ولا يعدون ذلك أمرا هينا، بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بينا، فإجماعهم على هذا مع الإنصاف كالقطع في مجال الظن عند نظر العقل، فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعا في حكم مظنون قطع به المجمعون من غير ترديد ظُنَّ، فليكن الإجماع على تبكيت المخالف وتعنيفه مستندا قاطعا شرعيا، ولا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي ذكرناها تلقاها من تلقاها من فيّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وعلم بقرائن الحال قصد المصطفى -عليه السلام- في انتصاب الإجماع حجة ثم علموا ذلك وعملوا واستمروا على القطع بموجبه، ولم يهتموا بنقل سبب قطعهم، فقد تقرر الآن انتصاب الإجماع دليلا قاطعا وبرهانا ساطعا في الشرع"[62].

وقد تبين مما سبق أن الردة من أفحش أنواع الكفر، وأشده حكما، وأن حدّ الردة أمر قطعي، للنص الشرعي والإجماع القطعي، ومنكر حدّ الردة جملة يكون مخالفًا للنص الشرعي والإجماع القطعي، وقد تقرر عدم جواز مخالفة النص الشرعي، وأن إنكار القطعي المجمع عليه كفر.

المطلب الثاني: حكم الربا، وشبهة إباحته

الربا جملةً محرم بالنص الصريح والإجماع الصحيح:

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:275].

قال في المقدمات: "... فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم، يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:275]، يريد: عاد إلى الربا باستحلاله، لأن الخلود في النار من صفات الكافرين.

وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة:278-279]، أي: إن لم تفعلوا وتقبلوا ذلك وتقروا به، فأذنوا بحرب؛ أي فاعلموا أنكم محاربون من الله ورسوله لأنكم مشركون"[63].

وقد نقل الإجماع على حرمة الربا بالجملة غير واحد:

قال في الحاوي الكبير: "ثم قد **أجمع المسلمون** على تحريم الربا وإن اختلفوا في فروعه وكيفية تحريمه حتى قيل: إن الله تعالى ما أحل الزنا ولا الربا في شريعة قط، وهو معنى قوله: ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾ [النساء:161]، يعني: في الكتب السالفة"[64].

وفي اختلاف الأئمة العلماء: "اتفقوا على أن الربا الذي حرمه الله ضربان: زيادة ونساء"[65].

وفي المغني: "**وأجمعت** الأمة على أن الربا محرم... والربا على ضربين: ربا الفضل، وربا النسيئة. **وأجمع أهل العلم** على تحريمهما"[66].

وفيه أيضا: "وكل قرض شُرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة، أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا"[67].

وقد أصبح تحريم الربا من المعلوم من الدين بالضرورة، وأنه من كبائر الذنوب ومن الموبقات السبع.

ومن غير المقبول أن نسمع ونلتفت إلى من يخالف هذه الأدلة الصحيحة الصريحة بحجج واهية ومصالح متوهمة، واجتهادات مخالفة للنصوص مخالفة صريحة ومخالفة لما أجمع عليه علماء الأمة قديمًا وحديثًا.

فمثلا المادة رقم (726) من القانون المدني المصري تنص صراحة على أنه: "إذا كانت الوديعة مبلغًا من النقود، أو أي شيء آخر مما يهلك بالاستعمال، وكان المودَعُ عنده مأذونًا له في استعماله؛ اعتبر العقد قرضًا"[68].

فهذا النصّ يقطع بأن وديعة النقود في البنك قرض، وهو مشروط بزيادة فيكون ربا.

ومن جهة أخرى فإن البنوك تستثمر الودائع في عمليات الإقراض بفائدة، وهي ربا محرم باتفاق.

فتحصل: أن الربا من المعاملات المحرمة قطعا، ومن كبائر الذنوب، ومن الموبقات السبع؛ للنص الشرعي والإجماع القطعي، وأصبح تحريمه من المعلوم من الدين بالضرورة.

ومستحل الربا بالجملة يكون مخالفًا للنص الشرعي والإجماع القطعي، وقد تقرر عدم جواز مخالفة النص الشرعي، وأن إنكار القطعي المجمع عليه كفر.

المطلب الثالث: حكم زواج المتعة

أولًا: معنى المتعة

المتعة في اللغة: (مصدر: تَمَتَّعَ)،"التَّمَتُّعُ بِطَيِّباتِ الحَياةِ": التَّلَذُّذُ والانْتِفاعُ بِها [(69)].

وفي الشرع: الاستمتاع بالمرأة بأجر محدد إلى أجل محدد، "وهو: أن يقول لامرأة أتمتّع بكِ كذا مدة كذا بكذا من المال[(70)].

ثانيًا: حكم زواج المتعة، وحكم من يقول بإباحته

إن المقصد من الزواج الشرعي حصول المودة والرحمة بين الزوجين، وإيجاد الأسرة المسلمة التي تقوم على المودة والرحمة والصلة، وبزواج المتعة تنتفي هذه المعاني، ولا تتحقق تلك المقاصد.

فالنكاح لم يشرع لإشباع الشهوة فحسب، وإنما شرع مؤبدا لمقاصد نفسية واجتماعية، مثل سكن النفس وإنجاب الأولاد وتكوين الأسرة، وبقاء النوع الإنساني على وجه يليق بكرامة الإنسان.

فالزواج في الإسلام نبعٌ يفيض بمعاني الرعاية والإيثار والشراكة، ومدرسة يتعلم فيها الزوجان أصول المودة والرحمة والحب، وما ينشأ عنها من الوفاء ورعاية المحرمات.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:21].

وقد انعقد هذا الإجماع على حرمة زواج المتعة؛ لأنه يحقق المقاصد الشرعية من مشروعية النكاح، فضلًا عن النصوص الصريحة الدالة على تحريمه والتي كانت مستندًا للإجماع.

جاء في أحكام القرآن: "وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الإباحة من ظاهر الكتاب والسنة، **وإجماع السلف**؛ قال أبو بكر[71]: قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الأول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الأمصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه"[72].

وفي إكمال المعلم مصرحًا بالإجماع على منع زواج المتعة: "**وتقرر الإجماع على منعه**، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة، وتعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد ذكرنا أنها منسوخة"[73].

وفي معالم السنن: " **تحريم نكاح المتعة كالإجماع بين المسلمين** وقد كان ذلك مباحًا في صدر الإسلام ثم حَرَّمَهُ في حجة الوداع وذلك في آخر أيام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم يبق اليوم فيه خلاف بين الأئمة" واستثنى من لا عبرة بخلافه[74].

وفي شرح النووي على مسلم نقلًا عن القاضي عياض: "... **ووقع الإجماع** بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء" واستثنى من لا يعتد بخلافهم[75].

وفي الفتح نقلًا عن القرطبي: "**أجمع السلف والخلف على تحريمها**، إلا من لا يلتفت إليه من الروافض"[76].

والحاصل: أنّ زواج المتعة محرم؛ للنص الشرعي والإجماع القطعي، وأصبح تحريمه من المعلوم من الدين بالضرورة، وأنّ مثل هذا النوع من الزواج ينتفي معه سكن النفس وإنجاب الأولاد وتكوين الأسرة، ورعايتها، وحفظ الأنساب، ووجود الصلة...إلخ، ومن ثم، ينتفي معه بقاء النوع الإنساني على وجه يليق بكرامة الإنسان، زد على ذلك الآثار السلبية والأضرار الاجتماعية والمفاسد الناتجة عن ممارسة هذه الطريقة.

ولـم يخـالف ذلـك إلا مـن ينكـرون السـنة ومـن تـبعهم مـن شـهواني العصـر، وتعلقـوا بشبهات واهية لا تقوم بحجة أمام النصوص الصريحة.

وقـد تقـرر عـدم جـواز مخالفـة الـنص الشـرعي، وأن إنكار القطعي المجمع عليه كفـر، أو فسق، وأقل ما يقال هنا إنه فسق، وفجور.

ثالثًا: المفاسد المترتبة على زواج المتعة

- مخالفة النصوص الشرعية ففيها تحليل ما حرمه الله.

- القول على الله بغير علم.

- اختلاق الروايات الكاذبة ونسبتها إلى الأئمة؛ لترويج زواج المتعة.

المطلب الرابع: تعدد الزوجات

التعـدد أثـرٌلسـنة إلهيـة تقضي بقـوة الرجـال وضـعف النسـاء، واسـتمرارية تلـك القـوة في الرجال في حال طروء ضعف عند النساء، كأوقات الحيض، والحمل، والوضع، والنفاس.

لأجل ذلك نص الشارع الحكيم على إباحته، فقال: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء:3]؛ فهو: "ظاهر في الإطلاق نص في بيان العدد"[77]. وفي التلويح: "نص في وجوب الاقتصار على الأربع فيعمل به"[78].

قال في الجامع لأحكام القرآن: "أجمع المسلمون على أن من لم يخف القسط في اليتامى له أن ينكح أكثر من واحدة: اثنتين أو ثلاثا أو أربعا كمن خاف. فدل على أن الآية نزلت جوابا لمن خاف ذلك، وأن حكمها أعم من ذلك"[79].

نقل الإجماع في هذه المسألة في المبسوط، فقد جاء فيه: "... وبإجماع الجمهور من علماء المسلمين - رحمهم الله - على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة"[80].

وفي البداية: "واتفق المسلمون على جواز نكاح أربع من النساء معا، وذلك للأحرار من الرجال"[81].

والوهم بأن مسألة التعدد تعيق مسألة التربية، وأنه ضرر وضرار ومفاسد، مخالف للنص القطعي الدلالة في إباحته.

قال في المنار: "فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصا الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر، وعلى مذهبهم الحكم، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس، وخيرهم، وأن من أصوله منع الضرر، والضِّرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغير الحكم، وتطبيقه على الحال الحاضرة"[82].

فهو مع علوّ قدرهِ مخالفٌ متأوّلٌ، يناشد العلماء بتغيير الحكم -مع قطعيته- في مسألة التعدد؛ معللا حصول المفسدة!!

فقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، التي يستند إليها من يقول بالمنع؛ هي قاعدة شرعية لا غبار عليها، لكن لا نسلم بحصول الضرر الذي لا يطاق في التعدد ما دام الزوج المعدِّدُ قادرا على النفقة و الحقوق الزوجية متوخيا للعدل قدر استطاعته؛ لأن نص الإباحة يقضي بعدم الضرر الذي لا يطاق، أو انغماسه في بحر المصالح على مستوى الفرد و الأمة.

فالحق أنّ أمر التعدد فيه مصلحة وخير، وما يتوهم من مفسدة أو ضرر لا تكون من مشروعية التعدد، بل من سلوك الإنسان نفسه.

والخلاصة: أن التعدد في النكاح مباح وجائز شرعًا؛ للنص الشرعي والإجماع القطعي، وأصبح جوازه من المعلوم من الدين بالضرورة.

ولم يخالف في ذلك إلا بعض شهواني العصر المصابين بمرض التحليل المفرط الذي طغى على هيبة النصوص؛ ما أدى إلى القول بالاستدراك على التشريع الإلهي، والقول على الله بغير علم، شعروا أم لم يشعروا.

ومن البديهي أن يتعلقوا بشبهات واهية، وأوهام لا تقوم بحجة أمام النصوص الصريحة القاطعة بالجواز، متناسين قصور العقل البشري، وعجزه في التصوير الدقيق للمصلحة والخير.

وقد تقرر عدم جواز مخالفة النص الشرعي، وأن إنكار القطعي المجمع عليه كفر، وضلال، والعياذ بالله من ذلك.

مما سبق يظهر للقارئ، والمتأمل أن تلك الأحكام المخالفة للنصوص والإجماع القطعي لا تعدو أن تكون شُبهًا لا ينبغي الالتفات إليها، ويجب التحذير من أصحابها سدا للذريعة. والله أعلم.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج التي توصل إليها الباحث

- معنى مخالفة النص الشرعي: معارضة ومضادة قطعيِّ الدلالة من النصوص الشرعية، وقطعي الحكم المستند إلى الإجماع.
- لا يشترط في عدم مخالفة النصّ الشرعي أن يكون قطعي الورود، بل يكفي أن يكون قطعي الدلالة.
- النصوص قطعية الدلالة -خصوصا- لها قدسية لا تجوز مخالفتها.
- ظني الورود قد يكون قطعي الدلالة؛ ولكن إذا كان مستندًا للإجماع؛ فإنه يصير قطعي الدلالة.
- لا تجوز مخالفة الحكم المجمع عليه؛ لأنه يفيد القطع.
- من أسباب مخالفة النص الشرعي:

- استحداث مصالح لا تنضوي تحت المقاصد الشرعية المنصوص عليها، أو المستقرأة من النصوص الشرعية بضوابطها، فهي متوهمة فاسدة الاعتبار.

- الافتتان بالحضارة الغربية، والانبهار بزيف وبريق تلك الحضارة، والخضوع للواقع الذي طغى على قدسية النصوص الشرعية.
- التجرؤ على الفتوى من غير أهل الاختصاص.
- العناد والمخالفة والتعصب بالباطل.
- تقديم العقل أو الواقع على النقل.

- تتفق كلمة العلماء على وجوب العمل بالنص الشرعي.
- المخالف للنص صنفان:

- صنف مبغض للتشريع الإسلامي، ويقصد بمخالفته نبذ الكتاب والسنة الصحيحة، والصد عنهما، وهذا مرتد بإجماع الأمة، ومخالفته تكون من باب التشويه لصورة التشريع الإسلامي.
- وصنف متفلسف، يعتمد على فلسفته غير آبه بقدسية النصوص وهذا أخف من الأول.

- المسائل المخالفة للنصوص لا تعدو أن تكون شبهات في حقيقة الأمر.
- مخالفة النص الشرعي بغضًا وكراهة للتشريع الإسلامي ردة وكفر.
- مخالفة النص الشرعي مؤداها تقديم حكم الجاهلية، على حكم الله.
- مخالفة النص الشرعي تعطيل للأحكام المبنية على الدلائل والبينات، واتباع للأوهام المبنية على الأهواء والجهل.
- آثار مخالفة النص الشرعي:

- حصول الفتنة، والعذاب.
- الحكم بغير ما أنزل الله.
- تحليل الحرام والعكس.
- هدم مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن ثَمَّ عمومُ الفوضى وفساد الحياة.
- كراهة التشريع الإسلامي، وبغضه ومن ثَمَّ إحباطُ العمل.

ثانيًا: التوصيات

مما يوصي به الباحث: بث روح المسؤولية للفرد والمجتمع، وسائر جهات الاختصاص، في مواجهة المفتونين بمخالفة النص الشرعي، وعقد الندوات في تعظيم النصوص القرآنية والنبوية والإجماع الصحيح، والتحذير من مصادمة النص تعمدا أو تأوّلا، والرد على شبهات المتأولين المخالفين للقضايا القطعية في المسائل الأصلية والفرعية.

الهوامش والإحالات:

(1) الجويني، البرهان: 346/1.

(2) الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس: 274/23. ابن منظور، لسان العرب: مادة خلف، الضبع: والضّبع: ضرب من السباع. عاشور، موسوعة الطير والحيوان: 254.

(3) ينظر: الكفوي، الكليات: 1286. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 251/1.

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: مادة نصَصَ.

(5) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 64، 65.

(6) المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه: 138.

(7) الحنبلي، قواعد الأصول: 137.

(8) القرافي، الفروق: 130/2.

(9) ابن تيمية، رفع الملام: 45.

(10) ابن منظور، لسان العرب: مادة شرع.

(11) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 306/19.

(12) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 337. الجويني، البرهان: 462/1. البخاري، كشف: 479/3.

(13) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 283.

(14) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 270/19.

(15) الأصبهاني، حلية الأولياء: 214/3.

(16) ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة: 411.

(17) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 120.

(18) حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: 535، 536. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 409/1، 214/3-217.

(19) خلاف، علم أصول الفقه: 88.

(20) حسين، الإسلام والحضارة الغربية: 49.

(21) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 116/3.

(22) المصدر نفسه: 118/3.

(23) الطبري، جامع البيان: 137/11.

(24) الشاطبي، الاعتصام: 165/1.

(25) الجويني، البرهان في علم أصول الفقه: 346/1.

(26) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 244/13.

(27) الشاطبي، الموافقات: 285/6.

(28) الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: 11. ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي: 85.

(29) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 2/ 388

(30) الشاطبي، الاعتصام: 683/1.

(31) الشاطبي، الموافقات: 289/5.

(32) ابن تيمية، رفع الملام: 45.

(33) نفسه، الصفحة نفسها.

(34) رضا، تفسير المنار: 264/2. ومن الإنصاف تقرير هذه القاعدة هنا عن الشيخ رشيد رضا -رحمه الله تعالى-، ثم نقده لاحقا في غرابة قوله في منع تعدد الزوجات.

(35) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 15/5.

(36) ابن كثير، تفسير ابن كثير: 325/4.

(37) الجويني، البرهان: 462/1. الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول: 309. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 136/3. البخاري، كشف الأسرار: 479/3. الأصفهاني، بيان المختصر: 617/1. الأيجي، شرح العضد: 44/2. التفتازاني، شرح التلويح: 108/2. الزركشي، البحر المحيط: 496/6. أمير بادشاه: 258/3.

(38) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 337.

(39) السيوطي، الأشباه والنظائر: 488.

(40) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 270/19.

(41) ابن عبد السلام، ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول: 173.

(42) ابن كثير، تفسير ابن كثير: 131/3.

(43) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب: 675/27.

(44) البيضاوي، أنوار التنزيل: 107/5.

(45) البقاعي، نظم الدرر: 7/ 315.

(46) ابن أيوب، ابن قيم الجوزية: 336/1.

(47) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 274/3. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 55/3.

(48) ابن حجر، فتح الباري: 320/13.

(49) الجويني، البرهان: 176/2.

(50) الزمخشري، الكشاف: 319/4.

(51) الرازي، مفاتيح الغيب: 43/28.

(52) البيضاوي، أنوار التنزيل: 120/5.

(53) ابن منظور، لسان العرب: مادة رد.

(54) ينظر: البهوتى، الروض المربع: 681.

(55) ينظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي: 662/1.

(56) كالبلوغ، والعقل، والاختيار.

(57) النووي، المنهاج: 208/12.

(58) ابن قدامة، المغني: 3/9.

(59) الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام: 383/2.

(60) البخاري، صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم: 15/9، رقم (6922).

(61) البخاري، صحيح البخاري: 15/9، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم (6922).

(62) الجويني، البرهان: 263/1.

(63) القرطبي، المقدمات الممهدات: 8/2.

(64) الماوردي، الحاوي الكبير: 74/5.

(65) ابن هُبَيْرَة، اختلاف الأئمة العلماء: 357/1.

(66) ابن قدامة، المغني: 3/4.

(67) المصدر نفسه: 9/4.

(68) ينظر: السنهوري، الوسيط: 754/7.

(69) أبو العزم، معجم الغني الزاهر: 404/3.

(70) الجرجاني، التعريفات: 232.

(71) يعني المؤلف نفسه -أبا بكر الجصّاص- على طريقة التجريد.

(72) أبو بكر الرازي، أحكام القرآن: 103/3.

(73) اليحصبي، إكمال المعلم: 131/2.

(74) البستي، معالم السنن: 190/3.

(75) النووي، المنهاج: 181/9.

(76) ابن حجر، فتح الباري: 173/9.

(77) البخاري، كشف الأسرار: 47/1.

(78) التفتازاني، شرح التلويح: 241/1.

(79) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 13/5.

(80) السرخسي، المبسوط: 289/30.

(81) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 64/3.

(82) رضا، تفسير المنار: 286.287/4.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

2) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن المعروف، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2، 2002م.

3) ابن أيوب، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1996م.

4) ابن بدران، أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المطبعة المنيرية، القاهرة، د.ت.

5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السعودية، 1983م.

6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1983م.

7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

8) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

9) ابن حزم، محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

10) ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، 1995م.

11) ابن فارس، أحمد ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1979م.

12) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1996م.

13) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1419هـ.

14) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط،1، د.ت.

15) ابن هُبَيْرَة، يحيى بن محمد، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

16) أبو العزم، عبد الغني، معجم الغني الزاهر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2013م.

17) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ.

18) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، الرياض، ط1، 1986م

19) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت، د.ت.

20) الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار الحديث، القاهرة، د.ت.

21) الأيجي، عضد الملة عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت،2000م.

22) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.

23) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1987م.

24) البستي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1932م.

25) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984م.

26) البهوتى، منصور بن يونس بن صلاح الدين، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

27) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة. بيروت، ط5، 1995م.

28) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

29) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، القاهرة، د.ت.

30) الجرجاني، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط 1، 2003م.

31) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.

32) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997م.

33) الجوينين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997م.

34) حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، 1981م.

35) حسين، محمد محمد، الإسلام والحضارة الغربية، دار الفرقان، القاهرة، د.ت.

36) الحسيني، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.

37) الحنبلي، أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1380هـ.

38) الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق: علي عباس الحكمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1988م.

39) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط8، شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم. القاهرة، د.ت.

40) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1420هـ.

41) رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم - تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

42) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط، دار الكتبي، القاهرة، 1994م.
43) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
44) السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
45) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
46) السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط شرح القانون المدني، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1964م.
47) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
48) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الرياض، ط1، 1992م.
49) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997م.
50) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
51) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.
52) عاشور، عبد اللطيف، موسوعة الطير والحيوان في الحديث النبوي، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.
53) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت. د.ت.
54) الغزالي، محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 1998م.
55) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م.
56) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ط1، 1973م.
57) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

58) القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.

59) القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1414 هـ - 1994م.

60) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط2، 1419هـ.

61) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، مطبعة الحيدرية، إيران، 1367هـ.

62) الماوردي، على بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

63) مجمع اللغة العربية: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، الاسكندرية، د.ت.

64) المحلي، محمد بن أحمد، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: حسم الدين بن موسى عفانة، جامعة القدس، فلسطين، ط1، 1999م.

65) نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه ومجالاته، تقديم: الشيخ عبيد حسنة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1998م.

66) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

67) اليحصبي، عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط1، 1998م.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

الإمداد في القرآن الكريم

دراسة موضوعية

د. فهد بن علي العندس *

fahadandas@gmail.com

الملخّص:

يهدف هذا البحث إلى محاولة الوقوف على آيات المدد والإمداد في القرآن الكريم، واستقرائها وبيان آراء العلماء فيها والمقارنة بين الإمداد والمد، وبين المدد والتأييد، وسوف أدرسها دراسة موضوعية من أجل الوقوف على معاني الإمداد والمدد في القرآن الكريم، وسأستعين بالمنهج الاستقرائي والتحليلي في دراسة هذا الموضوع، وذلك ضمن خمسة مباحث، تضمن كل مبحث عددا من المطالب، وقد استنتج الباحث عددا من النتائج، من أهمها: أن ألفاظ المد والمدد والإمداد وردت في القرآن الكريم كثيرا، إذ تجاوزت خمس عشرة آية بتصاريفها المتعددة، وهناك فرق بين الإمداد والتأييد، وجاء مفرد المد في القرآن الكريم على أنواع ثلاثة، وأحصى الباحث للإمداد في القرآن الكريم ثمانية أنواع، وشروطا عدة للنصر.

الكلمات المفتاحية: الإمداد، المدد، المد، التأييد، القرآن الكريم.

* أستاذ التفسير المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز - المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-006

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Supply in the Holy Quran

An Objective Study

Dr. Fahd Bin Ali Al-Andas *

fahadandas@gmail.com

Abstract:

This research aims to find out the verses of *Imdād* 'supplies' and *mad* 'support' in the Holy Quran with a view to explaining the Islamic scholars' opinions about them, and to compare between *Imdād* "supply" and *mad* "support". The researcher will use the inductive and analytical methodology to study this topic. The research consists of five sections and each section includes a number of sub-sections. The research has concluded a number of results, the most important of which are: the terms under investigation have been repeatedly used in more than fifteen verses in the Holy Quran. There is a difference between *imdād* 'supply' and *t'ayīd* 'support'. The singular form of *mad* "support" appeared in the Holy Qur'an in three different types. The study has enumerated eight types and several conditions for victory in the Holy Qur'an.

Keywords: *Imdād, mad, t'ayīd; madad*, the Holy Quran.

* Associate Professor of Interpretation, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Prince Saddam Bin Abdulaziz University, Saudi Arabia.

المقدمة:

الحمد لله ذي الفضل والإحسان، الذي مَنّ عليّ بفضله وإحسانه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد..

فإن الاشتغال بكتاب الله تعالى شرف عظيم، إليه تتجه المهمات، ويعد من أفضل القربات.

وإن كتاب الله وسنة رسول الله يزخران بنصوص دالة على الجهاد في سبيل الله، وتبشر المؤمنين بالنصر والتمكين والإعانة، وأنه ينصرهم بمدد من عنده سبحانه وتعالى.

والإمداد لا يقتصر على مفهومه الضيق كما يفهمه الكثيرون بأنه العدد والعتاد للمقاتلين فحسب، بل يمثل جوانب عديدة يصعب حصرها، فالجوانب (الاستخباراتية) وعلى رأسها الاستطلاع إمداد، والصيانة إمداد، والاتصالات بأنواعها إمداد، والإخلاء الطبي إمداد... إلخ.

ولما كان القرآن العظيم هو كتاب هذه الأمة الخالد إلى قيام الساعة، وهو الكتاب الذي استنارت به هذه الأمة في سنين عزها ومجدها فقادها إلى النصر والتمكين، كان لزاما علينا في كل وقت وحين أن نعود إليه ونستنير بنوره وننهل من معينه، فقد قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُون﴾ [الأنعام:38].

وإن المتأمل لكتاب الله تعالى ليعجب أشد العجب من القواعد الثابتة العظيمة التي يقعدها هذا الكتاب العزيز لكل علم من العلوم أيًّا كان نوعه.

ومن هذه العلوم ما يتعلق بالجوانب العسكرية، ومن أبرزها قضية الإمداد، فقد بيّن كتاب الله تعالى أهمية الإمداد وأثره على الجيوش العسكرية، كما بيّن أنواع الإمداد وخصائصه، باعتبار الإمداد علما يستحق منا كل عناية وتدبر.

ويأتي في مقدمة ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِين{9} وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيم﴾ سورة الانفال الآية (9-10).

وعلى الرغم من أن الإمداد يمثل القضية الرئيسة والعنصر الأهم للجيوش أيا كان حجمها وطبيعتها، فإن العناية به -كعلم له أهميته- لا تزال دون المطلوب بمراحل، وإن الباحث عن المؤلفات في هذا الباب باللغة العربية لا يكاد يقف منها إلا على النزر اليسير الذي يشكل غالبيته الكتب المترجمة في هذا الموضوع.

وهذا كله دفعني إلى جمع ما تفرق في القرآن الكريم من مادة "مدد"، ودراستها.

لذا فقد استعنت بالله تعالى على استخلاص ما أمكنني استخلاصه في هذا البحث، عسى أن يكون مفتاحا للمتخصصين في هذا العلم، ومن حملوا على عواتقهم حماية ديار المسلمين ومقدساتهم وشرفوا بذلك؛ ليرى العالم من خلالهم مقدار ما عندنا في الكتاب والسنة من الثروات العلمية والعملية العظيمة التي لا غنى لبشر عنها كائنا من كان.

وقد اشتمل البحث على مقدمة، وهيكل الخطة، واشتملت المقدمة على أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

واشتملت الخطة على خمسة مباحث كل منها يحتوي على عدة مطالب:

المبحث الأول: ماهية الإمداد، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: معنى الإمداد

المطلب الثاني: مفهوم الإمداد (والفرق بينه وبين التأييد)

المطلب الثالث: الفرق بين الإمداد والمد

المطلب الرابع: أنواع المد في القرآن

المبحث الثاني: أهمية الإمداد ودوره، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: رفع الروح المعنوية

المطلب الثاني: تخويف العدو

المطلب الثالث: التعبئة والحشود

المبحث الثالث: أنواع الإمداد، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الإمداد الحسي

المطلب الثاني: الإمداد المعنوي

المطلب الثالث: الإمداد المعاكس

المبحث الرابع: خصائص الإمداد، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التدرج

المطلب الثاني: التنوع

المطلب الثالث: مناسبة الموقف

المبحث الخامس: شروط الإمداد، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الصبر

المطلب الثاني: التقوى

المطلب الثالث: الدعاء والاستغاثة

المطلب الرابع: الاستغفار

الخاتمة، وفيها: أهم النتائج التي توصل إليها البحث

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث في قضايا جوهرية عدة نختصرها فيما يأتي:

أولًا: أن الإمداد لا يقتصر على مفهومه الضيق كما يفهمه الكثيرون، بل يمثل جوانب عديدة كالصيانة، والاتصالات بأنواعها، والإخلاء الطبي... إلخ. فحصر هذه المادة وجمعها ودراستها وإخراجها للناس أمرٌ مهمٌّ.

ثانيًا: أن القرآن العظيم هو كتاب هذه الأمة الخالد إلى قيام الساعة، وهو الكتاب الذي استنارت به هذه الأمة في سنين عزها ومجدها فقادها إلى النصر والتمكين، وهذا دفعني إلى جمع هذه المادة من القرآن الكريم ودراستها.

ثالثًا: أن المتأمل في كتاب الله تعالى يعجب أشد العجب من القواعد الثابتة العظيمة التي يقعدها هذا الكتاب العزيز لكل علم من العلوم أيا كان نوعه، فوجب جمع هذه المادة منه وإبرازها لمن يحتاجها من المسلمين، لاسيما المجاهدين.

رابعًا: على الرغم من أن الإمداد يمثل القضية الرئيسة والعنصر الأهم للجيوش، فإن العناية به -كعلم له أهميته- لا تزال دون المطلوب بمراحل، وإن الباحث عن المؤلفات في هذا الباب باللغة العربية لا يكاد يقف منها إلا على النزر اليسير الذي يشكل غالبيته الكتب المترجمة في هذا الموضوع. وهو ما دفعني إلى إعداد هذا البحث.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور عدة أجملها فيما يأتي:

أولًا: جمع ما تفرق في القرآن الكريم من كلمة "مدد" وما تصرف منها.

ثانيًا: دراسة كلمة المدد وما تصرف منها، وما تنوع في القرآن الكريم.

الدراسات السابقة

- بعد الاطلاع -قدر استطاعتي- على الرسائل الجامعية والأبحاث العلمية، ومن ثمَّ الكتب المطبوعة وجدت بعض الرسائل والدراسات السابقة التي تناولت المفردات القرآنية العسكرية منها أو غير العسكرية، فلم أجد منها بحثا يتناول الإمداد أو المدد في القرآن الكريم، ما عدا بعض البحوث التي تناولت المدد من ناحية لغوية فقط، وهي:

- بحث بعنوان: ألفاظ المد والإمداد في القرآن الكريم (دراسة نحوية) للطالبة: هدى محمد

صالح، وهي جزء من استكمال دراسة الماجستير جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، قسم اللغة العربية. 2011م.

- آيات المد والمدد في القرآن الكريم (دراسة بلاغية) بحث ترقية للأستاذة ثناء نجاتي عياش، مجلة الدراسات القرآنية، في العراق.
- المدد عند الصوفية للشيخ أبي الوفاء محمد درويش. مقالات الألوكة، سنة 2012م.

وليس فيما سبق ما يرتبط ببحثنا هذا إلا من زاوية بعيدة وهي كونها في القرآن الكريم، والله تعالى أعلم.

منهج البحث:

- **منهج الدراسة وتقسيمها**

اقتضت طبيعة البحث أن يكون المنهج العلمي هو المنهج الاستقرائي التحليلي، تبعًا للخطوات المتعارف عليها في التفسير الموضوعي، وذلك كما يلي:

1- جمع ما تفرق في القرآن الكريم من ألفاظ: مدد وأمد والإمداد وما تصرف منها.

2- توزيع الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع على خمسة مباحث، واشتمل كل مبحث على عدة مطالب.

3- عزو الآيات القرآنية المستشهد بها في أثناء البحث في المتن، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

4- بيان معاني المفردات من خلال الرجوع إلى المعاجم اللغوية، وأقوال المفسرين.

5- ذكر التعريف اللغوي، دون الاصطلاحي؛ لأن الاصطلاحي غالبا ما يتناوله المفسرون.

6- ذكر النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث في دراسته.

7- ذكر قائمة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها الباحث في أثناء بحثه ودراسته.

المبحث الأول: ماهية الإمداد، وفيه مطالب

المطلب الأول: معنى الإمداد

أولا: المعنى اللغوي

الأمداد: جمع مدد وهم الأعوان والأنصار الذين كانوا يمدون المسلمين في الجهاد.

أي الذين يعينونهم ويكثرون جيوشهم ويتقوون بزكاة أموالهم. وكل ما أعنت به قوما في حرب أو غيره، فهو مادة لهم. ويقال: يقال: أمده يمده، فهو ممد.

ومد النهار إذا ارتفع. ومد الدواة وأمدها: زاد في مائها ونقسها؛ ومدها وأمدها: جعل فيها مدادا، وكذلك مد القلم وأمده. واستمد من الدواة: أخذ منها مدادا؛ والمد: الاستمداد منها، وقيل: هو أن يستمد منها مدة واحدة؛ قال ابن الأنباري: سمي المداد مدادا لإمداده الكاتب، من قولهم: أمددت الجيش بمدد؛ قال الأخطل:

رأوا بارقاتٍ بالأكفِّ كأنها مصابيح سرج، أوقدت بمداد[1]

وأمد الْجُرْحُ يمد إمدادا: صَارَتْ فِيهِ مِدَّةٌ؛ وَأَمْدَدْتُ الرَّجُلَ مُدَّةً. ويقال: مُدَّنِي يَا غُلَامُ مُدَّةً مِنَ الدَّوَاةِ، وإن قلت: أَمْدِدْنِي مُدَّةً كَانَ جَائِزًا وَخَرَجَ عَلَى مَجْرَى الْمَدَدِ بِهَا وَالزِّيَادَةِ. وَالْمُدَّةُ أَيْضًا: اسْمُ مَا اسْتَمْدَدْتَ بِهِ[2].

ثانيا: مفهوم المد والمدد والإمداد في الاصطلاح

المد الجذب والمطل. والمادة: الزيادة المتصلة، ومده في غيه: أمهله وطول له[3]. والإمداد أن يرسل الرجل للرجل مددا، تقول: أمددنا فلانا بجيش، قال الله تعالى: ﴿هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ﴾[آل عمران:125]، وقال جل وعلا في المال: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِين﴾[المؤمنون:55] هكذا قرئ: نمدهم بضم النون[4]، وقال جل في علاه: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾[الإسراء:6]، فالمدد ما أمددت به قومك في حرب أو غير ذلك من طعام أو أعوان[5].

ويقال: مدَّ النهار مدًّا: انبسط ضياؤه، ومدَّ فلانٌ في سيره: مضى، ومدَّ الشيءَ: زاد فيه ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾[لقمان:27]. ومدَّ الجيشَ: أعانه بمَدَدٍ يقويه. ومدَّ القومُ الجيشَ: كانوا مددًا له[6].

و مد الحرف يمده مدا: طوله، وقال اللحياني: مد الأرض يمدها مدا بسطها وسواها، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّت﴾[الانشقاق:3]، وفيه: {وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾[الحِجر:19].

ويقال: مددت الأرض مدا إذا زدت فيها ترابا أو سمادا من غيرها ليكون أعمر لها وأكثر ريعا لزرعها، وكذلك الرمال والسماد مداد لها[7].

وقال في التبيان: "الإمداد: إعطاء الشيء حالا بعد حال"[8].

المطلب الثاني: مفهوم الإمداد (والفرق بينه وبين التأييد)

قال الله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾[التوبة:40].؟ ولا شك أن هذا من الإمداد.

ومعنى أيده: قواه، وهو ما جاء عند الطبري في تفسيره؛ فقال: "قواه بجنود من عنده من الملائكة لم تروها أنتم"[9].

وقال ابن الجوزي: "وأيده أي قواه، يعني النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف،﴿بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾، وهم الملائكة"[10]

واختلف المفسرون في تحديد الزمان والمكان الذي كان ذلك على قولين:

أحدهما: يوم بدر ويوم الأحزاب ويوم حنين، قاله ابن عباس.

ورجح أبو السعود أن "الجنود هم الملائكة النازلون يوم بدر والأحزاب وحنين"[11]، ورفض القول بأنهم الملائكة أنزلهم الله ليحرسوه في الغار، وسبب هذا عنده أنه " يأباه وصفهم بعدم رؤية المخاطبين، لهم وقوله عز وجل: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى﴾[التوبة:40]، يعني

الشـرك أو دعـوة الكفـر، فـإن ذلـك الجعـل لا يتحقـق بمجـرد الإنجـاء بـل بالقتـل والأسـر ونحـو ذلك"[12].

واختار الشوكاني أن ذلك كان يوم بدر فقال: "﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ فإنه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه المؤيد بهذه الجنود التي هي الملائكة كما كان في يوم بدر"[13].

والقـول الثـاني: لمـا كان في الغـار، حيـث صـرفت الملائكـة وجـوه الكفـار وأبصـارهم عـن رؤيته، قاله الزجاج.

وقـد أورد البيضـاوي القـولين معـا دون تـرجيح بينهمـا، ويبـدو أنـه غير منشـغل بمسـألة تحديد زمان ومكان التأييد، وكأنه موقن بأن التأييد حدث في الحالتين، بأسلوبين مختلفين: الحماية في الغار، والإعانة على الكفار يوم بدر والأحزاب وحنين، ثم ذكر البيضاوي وجها ثالثا: وهو حفظه ونصره له حيث حضر. قال البيضاوي: "﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾، يعني الملائكة أنـزلهم ليحرسـوه في الغـار أو ليعينـوه على العـدو يـوم بـدر والأحـزاب وحنـين، فتكـون الجملـة معطوفـة علـى قولـه: ﴿نَصَـرَهُ اللّـهُ﴾، وقولـه: ﴿وَجَعَـلَ كَلِمَـةَ الَّـذِينَ كَفَـرُواْ السُّـفْلَى﴾ [التوبة:40]،يعني الشرك أو دعوة الكفر، ﴿وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة:40]يعني التوحيد أو دعوة الإسلام، والمعنى: وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار إلى المدينـة فإنـه المبـدأ، أو بتأييـده إيـاه بالملائكـة في هـذه المـواطن، أو بحفظـه ونصـره لـه حيـث حضر"[14].

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِين﴾[الأنفال:62]، فمعناه أيضا: قوّاك، كما ذكره الطبري فقال: " ﴿هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾، يقول: الله الذي قواك بنصره إياك على أعدائه وبالمؤمنين، يعني بالأنصار"[15].

وهـو مـا ذكـره القرطبي فقـال: "قـواك بنصـره يريـد يـوم بـدر وبـالمؤمنين، قـال النعمـان بـن بشير: نزلت في الأنصار... وقال ابن عباس: نزلت في إسلام عمر فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان أسلم معه ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة فأسلم عمر، وصاروا أربعين"[16].

ولعله يتبين مما سبق أن هناك حالتين تتعلقان بأسباب النزول الواردة بهما: الأولى: يكون فيها النبي صلى الله عليه وسلم في حالة حرب ومواجهة مع عدو مباشر. والثانية يكون النبي صلى الله عليه وسلم فيها في حال تكذيب وعناد مع المشركين في غير حرب أو مواجهة، فلعل الإمداد يتعلق بالحالات التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعيش فيها حالة حرب تستلزم المدد المباشر بقوات وجنود تشارك مشاركة حسية ملموسة، والتأييد يتعلق بالحالات التي كان فيها النبي صلى الله عليه وسلم في حال دعوة سلمية للمشركين بعيدة عن الحروب والواجهات المباشرة كوجوده في الغار يوم هجرته، وتأييد الله له بإسلام عمر بن الخطاب، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: الفرق بين الإمداد والمد

قال البغوي: الإمداد إعانة الجيش. وقيل: ما كان على جهة القوة والإعانة يقال فيه: أمده إمدادا، وما كان على جهة الزيادة يقال فيه: مده مددا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ﴾ [لقمان:27]. وقيل: المد في الشر والإمداد في الخير؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[البقرة:15]، {وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾[مريم:79]، وقال في الخير: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[الأنفال:9]، وقال: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء:6][17]. ومثل: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ﴾ [الطور:22].

وفي موضع سابق من تفسيره قال البغوي: "والمد والإمداد واحد وأصله الزيادة إلا أن المد كثيرا ما يأتي في الشر، والإمداد في الخير"[18].

قال ابن منظور: "قال يونس: ما كان من الخير فإنك تقول: أمْدَدته، وما كان من الشر فهو مدَدت"[19].

وقال الشوكاني: " قال الأخفش: مددت له إذا تركته، وأمددته إذا أعطيته"[20].

وقال الآلوسي: "المد من مد الجيش، وأمده بمعنى، أي ألحق به ما يقويه ويكثره. وقيل: مد: زاد من الجنس، وأمد: زاد من غير الجنس. وقيل: مد في الشر وأمد في الخير عكس وعد وأوعد. وإذا

استعمل أمد في الشر فلعله من باب ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيم﴾[الانشقاق:24]، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين: أحدهما ما ذكرنا، وثانيهما الإمهال ومنه مد العمر"[21].

ومن تتبع نصوص القرآن الكريم في المد والإمداد يظهر -والله أعلم- أن المد للخير والإمداد للشر، إلا أنه قد ورد المد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيم﴾[لقمان:27]، فإن المد هنا غير المد الذي نتحدث عنه، فهو من قولهم: مدَّه نهر آخر، وليس هو مما ذكرناه من الإمداد والمد المحبوب والمكروه، وإنما من قولهم: مددت الدواة أمدها.

المطلب الرابع: أنواع المد في القرآن

ومما يزيد الفرق وضوحا بين الإمداد والمد، معرفة أنواع المد في القرآن الكريم، فهي متعددة، نذكر منها:

1- **المد في الطغيان**: وهو الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون﴾ [البقرة:15]، قال اللحياني: معناه يمهلهم، وطغيانهم: غلوهم في كفرهم[22].

وقال الشوكاني: " المراد أن الله سبحانه يطيل لهم المدة ويمهلهم كما قال: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا﴾[آل عمران:178]"[23].

ومن المحتمل أن ﴿يمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بمعنى يريدهم ويقويهم فيه، وإلى ذلك ذهب البيضاوي وغيره، والإمهال هنا محتمل، وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان [24].

وقال الآلوسي: "ونسبة المد إلى الله تعالى بأي معنى كان عند أهل الحق حقيقة؛ إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للأشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى في قوله عز شأنه: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف:202]، نسبة التوفي إلى الملك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة:11]، مع قوله جل وعلا: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ﴾ [الزُّمَر:42]، وذهبت المعتزلة أن الزيادة في الطغيان

والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة، وحملوا الآية على محامل أُخر، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم فلنطوه هنا على ما فيه"[25].

2- **المد في الغي:** ذكر الله تعالى المد في الغي فقال: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لاَ يُقْصِرُون﴾[الأعراف:202]، أي تعاونهم الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه. وقرأ الجحدري: (يمادونهم)[26] من باب المفاعلة وهي هنا مجازية، كأن الشياطين يعينونهم بالإغراء وتهوين المعاصي عليهم، وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال. ﴿ثُمَّ لاَ يُقْصِرُون﴾ أي لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم[27].

3- **المد في الضلالة:** قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلاَلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم:75]، فمن كان في الكفر والعمى عن التوحيد ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾، أي يمد له الرحمن ﴿مَدًّا﴾ في الدنيا: يستدرجه[28].

وقال الزجاج: وهذا لفظ أمر، ومعناه الخبر، والمعنى أن الله تعالى جعل جزاء ضلالته أن يتركه فيها. قال ابن الأنباري: خاطب الله العرب بلسانها وهي تقصد التوكيد للخبر بذكر الأمر يقول أحدهم: إن زارنا عبد الله فلنكرمه، يقصد التوكيد وينبه على أني ألزم نفسي إكرامه. ويجوز أن تكون اللام لام الدعاء على معنى: قل يا محمد من كان في الضلالة فاللهم مد له في النعم مدا. ومعنى مد الله تعالى له إمهاله في الغي[29]، أو يعني أمهله وأملى له في العمر ليزداد طغيانا وضلالا[30] كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا﴾ [آل عمران:178].والله تعالى أعلى وأعلم.

المبحث الثاني: أهمية الإمداد ودوره، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: رفع الروح المعنوية

لا شك أن الوعد بالإمداد يرفع الروح المعنوية ويقوي الرغبة القتالية، وقد جاء وعد الله بالإمداد لتحقيق الاطمئنان في قلوب المؤمنين، وتبشيرا لهم بالنصر، وهذا أعلى مسببات ارتفاع الروح المعنوية؛ ويتضح هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون {133}إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِين{134} بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين{135}وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[آل عمران:126].

فالله جعل الإمداد تبشيرا للمؤمنين بالنصر، وبثا للاطمئنان في قلوبهم، مما يرفع روحهم المعنوية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِين {9}وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال:10]، ويتضح من هذه الآيات أن المؤمنين لما شعروا بضعفهم استغاثوا بالله تعالى، فوعدهم بالإمداد، مما حقق لهم بشرى بالنصر، واطمأنت قلوبهم، وهذا يعنى ارتفاع الروح المعنوية.

وفضلا عن ذلك فإن وعد الله بفتح أراضٍ جديدة، هو إمداد معنوي كبير؛ إذ يرفع الروح المعنوية كذلك، وعلى سبيل المثال فإن الله وعد المسلمين بأراضٍ سيفتحونها؛ مما رفع روحهم المعنوية وزاد في رغبتهم القتالية، فقال: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَؤُوهَا﴾[الأحزاب:27]، يعني خيبر، ولم يكونوا نالوها؛ فوعدهم الله تعالى إياها[31]، مما بث الحماس مجددا فيهم ورفع من روحهم المعنوية.

كما أن وعد الله للشهداء بالجنة، يجعل المقاتل المسلم يقاتل قتال الشجعان، لا الجبناء. ولا يُنسى ما فعله أبو دجانة في مواقفه القتالية الرائعة في سبيل الله، ولا شك أن هذه المواقف تنم عن روح معنوية عالية، كان من أسبابها اليقين بدخول الجنة لكل من يستشهد في سبيل الله. قال أنس: ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ سيفا يوم أحد فقال: "من يأخذ مني هذا؟"، فبسطوا أيديهم، كل إنسان منهم يقول: أنا أنا. قال: "فمن يأخذه بحقه؟"، قال: فأحجم القوم، فقال سماك بن خرشة أبو دجانة: أنا آخذه بحقه. قال: فأخذه ففلق به هام المشركين[32].

ثم إن من أنواع الإمداد التي ترفع الروح المعنوية أن يرى المؤمنون الأعداء مرعوبين، ولذا فإن قذف الله تعالى الرعب في قلوب الأعداء مما يرفع الروح المعنوية رفعا شديدا. وكذلك الوعد بقذف الرعب في قلوب الأعداء، يرفع روح المؤمنين القتالية.

المطلب الثاني: تخويف العدو

تخويف الله تعالى للعدو إمداد إلهي للمؤمنين، ففيه ترجيح لكفتهم القتالية، وإعطاؤهم فرصة ليصولوا ويجولوا بين صفوف العدو المرعوب.

وكل ما جاء في القرآن من وعد بالإمداد الإلهي للمؤمنين سواء كان إمدادا ماديا أم معنويا، يؤدي إلى تخويف العدو وإضعاف إرادته، ومن هنا فإن من وظائف الإمداد تخويف العدو، وإشعاره بأنه أمام خصم لا يضعف؛ لأن وراءه إمدادا إلهيا.

وتخويف العدو لا يكون أثرا للإمداد فقط، بل يكون كذلك عن طريق الوعد بقذف الخوف الشديد في قلوب الأعداء، وعن طريق الأمر الإلهي بقتلهم بضرب الأعناق، وضرب كل بنان، وهذا ما نجده في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[الأنفال:12]، ففي هذه الآية الكريمة وعد من الله بإلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا، وأمر منه سبحانه للمؤمنين بالضرب فوق الأعناق. وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿فَوْقَ الأَعْنَاقِ﴾ فقال بعضهم: معناه فاضربوا الأعناق، وقال بذلك: عطية والضحاك وغيرهما. واحتج قائلو هذه المقالة بأن العرب تقول رأيت نفس فلان بمعنى رأيته، قالوا: فكذلك قوله: ﴿فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ﴾ إنما معناه فاضربوا الأعناق. وقال آخرون: بل معنى ذلك فاضربوا الرؤوس، وقال بذلك عكرمة وغيره. وعلل قائلو هذه المقالة بأن الذي فوق الأعناق الرؤوس، وقالوا: وغير جائز أن تقول فوق الأعناق فيكون معناه الأعناق، قالوا: ولو جاز كان أن يقال تحت الأعناق فيكون معناه الأعناق. قالوا: وذلك خلاف المعقول من الخطاب وقلب معاني الكلام.

وقال آخرون: معنى ذلك فاضربوا على الأعناق وقالوا: على وفوق معناهما متقاربان؛ فجاز أن يوضع أحدهما مكان الآخر. ورجح الطبري أن الصواب من القول في ذلك أن يقال: "إن الله أمر المؤمنين وعلمهم كيفية قتل المشركين وضربهم بالسيف أن يضربوا فوق الأعناق منهم والأيدي والأرجل وقوله: ﴿فوق الأعناق﴾ محتمل أن يكون مرادا به الرؤوس ومحتمل أن يكون مرادا به فوق جلدة الأعناق، فيكون معناه: على الأعناق، وإذا احتمل ذلك صح قول من قال: معناه الأعناق. وإذا كان الأمر محتملا ما ذكرنا من التأويل لم يكن لنا أن نوجهه إلى بعض معانيه دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة تدل على خصوصه"[33].

ومهما كان أمر هذا الخلاف فإن أثره على الكافرين سيكون الخوف الشديد والشعور بالرعب، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: التعبئة والحشود

للإمداد أهمية ودور كبيران في المعارك، فهو يزيد أعداد المقاتلين، ويشد من أزر وعزيمة المقاتلين في أصعب اللحظات، فلو كانت هناك مجموعة صغيرة تقاتل مجموعة كبيرة، فإن المجموعة الصغيرة قد تستسلم طلبا للنجاة، وشعورا منها بأن المعركة محسومة لصالح المجموعة الكبيرة، لكن إذا عرفت المجموعة الصغيرة أن الإمداد آت فإن هذا يقوي من إرادة النصر عندها، ويدعم روح الصبر والصمود لديها. وهذا المعنى نجده في قوله تعالى: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين {125} وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيم {126}لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِين﴾[آل عمران:127].

والإمداد يؤدي إلى تكثير العدد، وتكثير سواد الجيش، كما أن نوعية الإمداد لها دور في الجودة والسرعة والجدوى، ولذا فإن الإمداد الإلهي للمؤمنين متنوع حسب المواقف، وتختلف نوعيته حسب متطلبات المعركة، فملاءمة نوعية الإمداد لحاجات المعركة لها دور في جودة أداء

المقاتلين وجدواه. وكذلك فإن تنظيم عملية الإمداد يسهم في ضبط توزيع الحشود حسب المهام القتالية المكلفة بها.

المبحث الثالث: أنواع الإمداد، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الإمداد الحسي

أولا: الملائكة

تعتبر الملائكة من أهم أنواع الإمداد الحسي للمؤمنين في القتال، سواء كانوا مردفين، أم مسومين، أم منزلين. ويعلمنا -جل وعلا- مسألة اتخاذ الوسائل وإحسان التدابير، فلا بد من وجود مخزون استراتيجي، فالملائكة بمثابة المخزون الاستراتيجي الذي لا يستخدم دفعة واحدة بل على مراحل حسب ظروف القتال، وعلينا -نحن المسلمين- أن نتعلم ألا ندخل معركة بكل مخزوننا الاستراتيجي دفعة واحدة، بل لا بد أن نحتفظ بهذا المخزون ونخرجه بقدر مناسب على مراحل.

وقد كان الإمداد الإلهي بالملائكة أمرا واضحا في عدد من معارك المسلمين الأوائل، ومن هذه المعارك معركة بدر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون {123}إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِين{124} بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين {125} وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيم {126} لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِين﴾ [آل عمران:127].

وقد اختلف المفسرون في هذا الوعد متى كان ومتى تحقق، وهناك عدة أقوال:

القول الأول: إن الله عز وجل كان وعد المؤمنين يوم بدر أن يمدهم بملائكته إن أتاهم العدو من فورهم فلم يأتوهم ولم يمدوا:

فقد روى ابن أبي حاتم عن عامر -يعني الشعبي-: " أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يمد المشركين فشق عليهم فأنزل الله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِين﴾ إلى قوله: ﴿مسوِّمِين﴾ قال: فبلغت كرزًا الهزيمة فلم يمد المشركين ولم يمد المسلمون بالخمسة"[34].

وعن الحسن في قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِين﴾... الآية، قال: "هذا يوم بدر"[35].

القول الثاني: كان هذا الوعد من الله لهم يوم بدر فصبر المؤمنون واتقوا الله فأمدهم بملائكته على ما وعدهم:

قال قتادة والحسن: الألف والثلاثة آلاف، والخمسة آلاف كلها كانت في بدر[36]. وهناك من قالوا إنهم لم يقاتلوا إلا يوم بدر[37]، مثل ابن عباس ومجاهد قالا: لم تقاتل الملائكة إلا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون ولا يقاتلون إنما يكونون عددا ومددا لا يضربون [38]. وقال عباد بن منصور عن الحسن في قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ﴾، قال: هذا يوم بدر. رواه ابن أبي حاتم[39]، واختار ابن جرير الطبري، وابن كثير وغيرهما الرأي الأول: الإمداد بالملائكة خاص ببدر وفيما سوى ذلك يشهدون ولا يقاتلون[40].

القول الثالث: إن الله عز وجل إنما وعدهم يوم بدر، إن صبروا عند طاعته وجهاد أعدائه واتقوه باجتناب محارمه، أن يمدهم في حروبهم كلها فلم يصبروا ولم يتقوا إلا في يوم الأحزاب، فأمدهم حين حاصروا قريظة، فقد روى الطبري عن عبد الله بن أبي أوفى قال: كنا محاصري قريظة والنضير ما شاء الله أن نحاصرهم، فلم يفتح علينا فرجعنا، فبينما رسول الله في بيته يغسل رأسه إذ جاءه جبريل فقال: يا محمد وضعتم أسلحتكم ولم تضع الملائكة أوزارها. فدعا رسول الله بخرقة فلف بها رأسه ولم يغسله ثم نادى فينا، فقمنا كالزمعين[41] لا نعبأ بالسير شيئا حتى أتينا قريظة والنضير، فيومئذ أمدنا الله عز وجل بثلاثة آلاف من الملائكة، وفتح الله لنا فتحا يسيرا، فانقلبنا بنعمة من الله وفضل[42].

القول الرابع: قال آخرون بنحو هذا المعنى غير أنهم قالوا: لم يصبر القوم ولم يتقوا ولم يمدوا بشيء في أُحد:

هذا الوعد متعلق بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: 121]، وذلك يوم أحد. وهو قول مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري، وموسى بن عقبة وغيرهم. وقالوا: لم يحصل الإمداد بالخمسة الآلاف لأن المسلمين فروا يومئذ. وزاد عكرمة: ولا بالثلاثة الآلاف لقوله: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [آل عمران:125] فلم يصبروا بل فروا فلم يمدوا بمَلَك واحد[43].

وروى الطبري عن عكرمة، سمعه يقول: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾، قال: يوم بدر، قال: فلم يصبروا ولم يتقوا فلم يمدوا يوم أحد، ولو مدوا لم يهزموا يومئذ. وروى الطبري عن الضحاك قوله: ﴿أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ﴾، كان هذا موعدا من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ففر المسلمون يوم أحد وولوا مدبرين فلم يمدهم الله[44].

وقد رجح الطبري والقرطبي وابن كثير أن الإمداد كان في بدر:

قال ابن جرير الطبري في تفسيره: "غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[الأنفال:9]، فأما في يوم أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها في أنهم أمدوا، وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينال منهم ما نيل منهم؛ فالصواب فيه من القول أن يقال كما قال تعالى ذكره"[45].

كما رجحه القرطبي في أحكام القرآن حيث قال: " وتظاهرت الروايات بأن الملائكة حضرت يوم بدر وقاتلت"[46]. ورجحه أيضا ابن كثير في تفسيره وقال: "فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم"[47].

وإذا أخذ بهذا القول فما وجه الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى في قصة بدر: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَآئِكَةِ مُرْدِفِين﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيم﴾[الأنفال:10].

فالجواب كما يقول ابن كثير: " إن التنصيص على الألف ها هنا لا ينافي الثلاثة الآلاف فما فوقها لقوله (مردَفين) -بفتح الدال على قراءة نافع- بمعنى يردفهم غيرهم ويتبعهم ألوف أخر مثلهم"[48] وثمة خلاف في عدد الملائكة الذين شهدوا يوم بدر، وتجلى هذا الخلاف في خمسة أقوال:

أحدها: خمسة آلاف قاله الحسن[49]. وقال قتادة: كان هذا يوم بدر أمدهم الله بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف فأمدهم الله بخمسة آلاف من الملائكة على ما وعدهم فهذا كله يوم بدر، وقال الربيع بن أنس: أمد الله المسلمين بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف[50].

وقال سعيد بن أبي عروبة: أمد الله المسلمين يوم بدر بخمسة آلاف[51].

والثاني: أربعة آلاف، قاله الشعبي.

والثالث: ألف، قاله مجاهد.

والرابع: تسعة آلاف، ذكره الزجاج[52].

والخامس: ثمانية آلاف، ذكره بعض المفسرين[53].

وذكر أبو السعود أقوالا أخرى لم ينسبها لقائليها فقال: "اختلفوا في عدد الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف وقيل ستة عشر ألفا"[54].

وبعد أن حقق الرازي أسباب الاختلاف قال: "فهذه وجوه كلها محتملة، والله أعلم بمراده"[55].

وتوجد عدة أمور في هذه الآيات لا بد من بيانها:

1-معنى {من فورهم هذا}

أصل الفور: القصد إلى الشيء والأخذ فيه بجد، وهو من قولهم: فارت القدر تفور فورا وفورانا: إذا غلت، والفور: الغليان، وفار غضبه: إذا جاش، وفعله من فوره: أي قبل أن يسكن، والفوارة ما يفور من القدر وفي التنزيل {التَّنُّورُ} [هود:40] واختلف أهل التفسير في تحديد المراد من قوله تعالى: ﴿من فورهم هذا﴾، قيل: إن المعنى هو (من وجههم هذا)، وقال به " قتادة والحسن والربيع والسدي"[56]، وزاد القرطبي: "وعكرمة وابن زيد"[57].

وقيل: (من غضبهم)، وقال به "مجاهد والضحاك"[58]، وزاد ابن كثير: "عكرمة وأبو صالح"[59]: كانوا قد غضبوا يوم أحد ليوم بدر مما لقوا.

وقيل: (من غضبهم ووجههم)، قاله الضحاك [60].

وقيل: (من سفرهم هذا) قاله العوفي عن ابن عباس[61].

2- معنى (مسومين)

(مسوَّمين) بفتح الواو اسم مفعول، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ونافع، أي معلمين بعلامات[62]. وقال ابن كثير: "مسومين أي معلمين بالسيما"[63].

(ومسوِّمين) بكسر الواو اسم فاعل، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم، فيحتمل من المعنى ما تقدم، أي قد أعلموا أنفسهم بعلامة، وأعلموا خيلهم.

ورجح الطبري[64] وغيره هذه القراءة.

وقال كثير من المفسرين: (مسومين) أي مرسلين خيلهم في الغارة. وذكر المهدوي هذا المعنى في مسومين بفتح الواو، أي أرسلهم الله تعالى على الكفار، وقاله ابن فورك أيضا.

وعلى القراءة الأولى اختلفوا في سيما الملائكة:

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "كان سيما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض وكان سيماهم أيضا في نواصي خيلهم" رواه ابن أبي حاتم[65].

وقال القرطبي: "فروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وغيرهما أن الملائكة اعتمّت بعمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم، ذكره البيهقي عن ابن عباس وحكاه المهدوي عن الزجاج إلا جبريل فإنه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام، وقاله ابن إسحاق"[66]

وقال مجاهد: كانت خيلهم مجزورة الأذناب والأعراف، معلمة النواصي والأذناب بالصوف والعهن. وروي عن ابن عباس: تسومت الملائكة يوم بدر بالصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها. وقال عباد بن عبدالله بن الزبير وهشام بن عروة الكلبي: نزلت الملائكة في سيما الزبير، عليهم عمائم صفر مرخاة على أكتافهم. وقال ذلك عبدالله وعروة ابنا الزبير وقال عبدالله: كانت ملاءة صفراء اعتم بها الزبير رضي الله عنه[67].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه في هذه الآية (مسومين)، قال: بالعهن الأحمر. رواه ابن أبي حاتم[68]. وقال مجاهد: مسومين أي محدقة أعرافها معلمة نواصيها بالصوف الأبيض في أذناب الخيل[69].

3- معنى قوله تعالى: (مردفين)

متابعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته إذا جئت بعده، أو مُتبعين بعضهم بعضا، أو أنفسهم المؤمنين من أردفته إياه فردفه.

وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أي متبعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم. وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الاتباع[70].

وعن مجاهد: مردفين يعني ممدين[71]. وقال الهائم المصري: مردفين أردفهم الله بغيرهم، ومردفين رادفين يقال: ردفته وأردفته إذا جئت بعده[72].

4- معنى (منزلين)

قرأ ابن عامر (منزلين) بالتشديد الزاي مفتوحة للتكثير أو للتدريج[73]. وقرأ الآخرون، ومنهم أبو حيوة، بكسر الزاي مخففا يعني منزلين النصر؛ دليله قوله تعالى: ﴿لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاَئِكَةُ﴾ [الفرقان:21]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾[التوبة:26][74].

ثانيا: الأموال

الأموال من أنواع الإمداد الحسي التي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء:6]، والنفير من ينفر مع الرجل من قومه، وقيل: جمع نفر، وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو[75].

والإمداد المالي له دور كبير في تجهيز الجيوش؛ ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا"[76].

وقد أدرك المسلمون الأوائل أهمية الإمداد المالي وغيره للجيوش، ويعلم الجميع أمر تجهيز عثمان لجيش العسرة، وكان لهذا تأثير كبير، وأهمية بالغة، ولذلك نال عثمان مكانة فريدة اتضحت مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عثمان عقب تمويله وإمداده لجيش العسرة بالأموال؛ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال: ثم جاء عثمان رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار حين جهز جيش العسرة، ففرغها عثمان في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها ويقول: "ما ضر عثمان ما عمل بعد هذا اليوم" قالها مرارا[77].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان"[78].

ومن أهم الأمثلة التي تضرب في أهمية المال في الوقت الراهن تراجع مكانة روسيا في العالم بسبب ضعف اقتصادها، رغم ما لديها من أسلحة متقدمة.

ثالثا: الأولاد

ثبت عبر التاريخ أهمية عدد المقاتلين في المعارك، بل وأهمية عدد السكان في استمرار الأمم في الوجود، وفي مقاومة الأعداء، وفي التوازن الحضاري بشكل عام.

وإدراكا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهمية زيادة عدد أفراد الأمة، فقد قال: "تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم"[79].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثم إني فرطكم على الحوض وإني مكاثر بكم الأمم فلا تقتتلنّ بعدي"[80].

وقد أدرك العرب أهمية الأولاد، ولذا كانوا يحتفلون إذا ولد لهم شاعر أو فارس. ورغم التقدم التكنولوجي الكبير في عصرنا فلا يزال دور العدد البشري في الحروب الحديثة كبيرا. ولا شك أن للتوازن السكاني بين الفلسطينيين واليهود في فلسطين دورا كبيرا في إدارة الصراع[81].

رابعا: النعاس

للنعاس أهمية كبيرة قبل الدخول في أية؛ مواجهة لأنه يخفض الشد العصبي، ويعيد للجسم نشاطه، ويجعل الذهن في حالة أصفى، ولا شك أن هذا ضروري قبل الدخول في المواجهة العسكرية. والنعاس هو أول النوم قبل أن يثقل[82].

وقد روى عبد الرزاق عن الثوري في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال:11]، عن عاصم عن أبي رزين قال: قال عبد الله بن مسعود: النعاس في الصلاة من الشيطان والنعاس في القتال أمنة من الله تعالى[83]. وعن مجاهد في قوله: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾، قال: يعني أمن من الله[84]. والأمنة والأمن سواء، وقيل: الأمنة إنما تكون مع أسباب الخوف، والأمن مع عدمه[85]. ومعنى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ﴾، أي يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم[86].

والنعاس من الإمداد الإلهي الذي أمد الله به المؤمنين؛ لأنه حالة الآمن الذي لا يخاف، وكان هذا النعاس في الليلة التي كان القتال من غدها، فكان النوم عجيبا مع ما كان بين أيديهم

من الأمر المهم، ولكن الله ربط جأشهم. وعن علي رضي الله عنه قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد على فرس أبلق، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة يصلي ويبكي حتى أصبح. ذكره البيهقي والماوردي، وفي امتنان الله عليهم بالنوم في هذه الليلة وجهان، أحدهما: أن قواهم بالاستراحة على القتال من الغد، الثاني: أن أمّنهم بزوال الرعب من قلوبهم، كما يقال الأمن منيم، والخوف مسهر. وقيل: غشاهم في حال التقاء الصفين[87].

وقد جاء النعاس في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ [آل عمران:154]، ففي يوم أحد تفضل الله تعالى على المؤمنين بعد هذه الغموم بالنعاس حتى نام أكثرهم، وإنما ينعس من يأمن، وأما الخائف فلا ينام[88].

خامسا: الطعام

من فضل الله تعالى أنه قد يمد وينزل على بعض عباده في أصعب الأوقات الطعام، وهذا حدث مع بني إسرائيل في التيه؛ حيث أمدهم بالمن والسلوى، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ [البقرة:57].

وفي المنِّ ثمانية أقوال ذكرها ابن الجوزي:

أحدها: أنه الذي يقع على الشجر فيأكله الناس، قاله ابن عباس والشعبي والضحاك.

والثاني: أنه الترنجبين، روي عن ابن عباس أيضا، وهو قول مقاتل.

والثالث: أنه صمغة، قاله مجاهد[89].

والرابع: أنه يشبه الرُّبِّ الْغَلِيظِ، قاله عكرمة.

والخامس: أنه شراب، قاله أبو العالية والربيع بن أنس.

والسادس: أنه خُبْزُ الرُّقاقِ مِثْلُ الذُّرَةِ أوْ مِثْلُ النَّقِيِّ، قاله وهب.

والسابع: أنه عسل، قاله ابن زيد.

والثامن: أنه الزنجبيل، قاله السدي[90].

والأكثرون على أن المن هو الترنجبين[91].

وفي السلوى قولان:

أحدهما: أنه طائر، قال مجاهد: السلوى الطير[92]، وقال بعضهم: يشبه السماني، وقال بعضهم: هو السماني.

والثاني: أنه العسل ذكره ابن الأنباري وأنشد:

وقاسمها بالله جهدا لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نشورها[93]

وكان المن كل ليلة يقع على أشجارهم مثل الثلج، لكل إنسان منهم صاع، فقالوا: يا موسى قتلنا هذا المن بحلاوته فادع لنا ربك أن يطعمنا اللحم؛ فأنزل الله تعالى عليهم السلوى، وهو على الأرجح طائر يشبه السماني، وقيل هو السماني بعينه، بعث الله سحابة فمطرت السمان في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على بعض[94].

والإمداد بالطير من النعم الإلهية لخفة حمل لحم الطير، فضلا عن القيمة الغذائية التي يتمتع بها. وينطوي الإمداد بالمن والسلوى على إظهار قدرة الله في التموين حيث يمد بأشهى الطعام في أصعب الأوقات.

والإمداد بالطعام ليس مقصورا على الدنيا فقط، بل قد يكون في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُون﴾ [الطور:22]

فسّرها البيضاوي على أنها تعني: وزدناهم وقتا بعد وقت ما يشتهون من أنواع التنعم[95].

وقريب منه ما ذكره الشوكاني فقال: أي زدناهم على ما كان لهم من النعيم بفاكهة متنوعة ولحم مما تشتهيه أنفسهم ويستطيبونه[96].

سادسا: الريح

الريح من أنواع الإمداد الحسي، وهي بالغة الأهمية في حسم المعارك، وهذا ما أمد الله تعالى به المؤمنين في غزوة الخندق، فعندما جاءت الأعداء من قبل المشرق وهم قريظة والنضير،

وجاءت قريش من ناحية مكة، وعندئذ زاغت الأبصار، أي مالت وشخصت وتحيرت، هنا أرسل الله الريح والملائكة لتحسم الحرب لصالح المؤمنين، وكفى الله المؤمنين القتال بالريح والملائكة[97].

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَا بَصِيرًا﴾ [الأحزاب:9]

فعندما جاءت المؤمنين جنودُ الأحزاب وهم قريش وغطفان وقريظة والنضير، وحاصروا المسلمين أيام الخندق، أرسل الله عليهم ريحا، وهي الصبا، كفأت قدورهم وقلعت فساطيطهم، كما أرسل جنودا لم يرها المؤمنون، وهم الملائكة[98]. ولم تقاتل الملائكة يومئذ... وكثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم حتى كان سيد كل حي يقول: يا بني فلان هلم إلي فإذا اجتمعوا عنده قال: النجاء النجاء؛ لما بعث الله عليهم من الرعب فانهزموا من غير قتال[99].

وقال الآلوسي: "المراد بالذين كفروا الأحزاب على ما روى غير واحد عن مجاهد، والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه فسر ذلك بأبي سفيان وأصحابه، ولعله الأولى، وعلى القولين المراد رد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم إلى مساكنهم"[100].

والدليل على أن الريح التي أرسلت عليهم هي الصبا[101]، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور"[102].

ولا شك أن في هذا الإمداد الإلهي إظهار لعظم النعمة الإلهية وإبانة خطرها الجليل ببيان وصولها إليهم عند غاية احتياجهم إليها[103].

سابعا: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى)

يتضح الإمداد الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:17].

جاء هذا القول الإلهي "في شأن القبضة من التراب التي حصب بها وجوه الكافرين يوم بدر، حين خرج من العريش بعد دعائه وتضرعه واستكانته فرماهم بها وقال: "شاهت الوجوه"،

ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها، ففعلوا فأوصل الله تلك الحصباء إلى أعين المشركين فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:17] أي هو الذي بلغ ذلك إليهم وكبتهم بها لا أنت"[104].

عن حكيم بن حزام قال: ثم سمعنا صوتا من السماء وقع إلى الأرض هنا نقص حصاة في طست ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الحصاة فانهزمنا[105].

وعن حكيم بن حزام أيضا قال: ثم لما كان يوم بدر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من الحصباء فاستقبلنا به فرمانا بها وقال: "شاهت الوجوه"، فانهزمنا فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[106].

وقد فسرها ابن كثير على أنها تدخل في نطاق خلق الله تعالى لأفعال العباد، فقال: " إنه خالق أفعال العباد وأنه المحمود على جميع ما صدر منهم من خير لأنه هو الذي وفقهم لذلك وأعانهم ولهذا قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال:17]، أي ليس بحولكم وقوتكم قتلتم أعداءكم مع كثرة عددهم وقلة عددكم، بل هو الذي أظفركم عليهم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران:123]

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة:25]، يعلم تبارك وتعالى أن النصر ليس على كثرة العدد ولا بلبس اللامة والعدد وإنما النصر من عنده تعالى كما قال تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[البقرة:249]"[107].

ومثله قوله تعالى:﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال:17]، قال القرطبي: "أي يوم بدر، روي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما صدروا عن بدر ذكر كل واحد منهم ما فعل: قتلت كذا فعلت كذا؛ فجاء من ذلك تفاخر ونحو ذلك، فنزلت الآية إعلاما بأن الله تعالى هو المميت والمقدر لجميع الأشياء وأن العبد إنما يشارك بتكسبه وقصده. وهذه الآية ترد على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم، فقيل المعنى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم بسوقهم إليكم حتى

أمكنكم منهم، وقيل: ولكن الله قتلهم بالملائكة الذين أمدكم بهم، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾، مثله ﴿وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾..."[108]

ويذهب ابن تيمية إلى أن هذه الآية تدخل في نطاق خوارق العادات، وأنها معجزة فقال: "إن الله سبحانه خرق العادة في ذلك فصارت رؤوس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة وصارت الجريدة تصير سيفا يقتل به، وكذلك رمية رسول الله أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجا عن قدرته المعهودة فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح وبه يصح الجمع بين النفي والإثبات، {وَمَا رَمَيْتَ} أي: ما أصبت {إِذْ رَمَيْتَ إذ رميت} إذا طرحت، {وَلَـكِنَّ اللّـهَ رَمَى} أصاب، وهكذا كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعيف كإنباع الماء وغيره من خوارق العادات أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل"[109].

وسواء كان المعنى ما ذكره ابن كثير والقرطبي أم ما ذكره شيخ الإسلام، فالإمداد الإلهي واضح.

ثامنا: الصواعق

الصواعق: جمع صاعقة، وهي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق من يصيبه، فيصيب بها من يشاء[110]. وقال الطبري: "معنى الصاعقة كل ما أفسد الشيء وغيره عن هيئته"[111].

والصواعق من الأسلحة الفتاكة التي يرسلها الله وقت اللزوم على من يشاء فيقتله عقابا على كفره أو كيده ومكره، وقد أيد الله بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أكثر من حادثة ذكرها الرواة والمفسرون في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاء﴾ [الرعد:13].

فعن أنس: ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا مرة إلى رجل من فراعنة العرب، فقال: "اذهب فادعه لي"، فقال: يا رسول الله إنه أعتى من ذلك. قال: "اذهب فادعه لي"، قال: فذهب إليه فقال: يدعوك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لرسول رسول الله: وما الله

أمن ذهب هو أم من فضة هو؟ أم من نحاس هو ؟ قال: فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال: يا رسول الله قد أخبرتك أنه أعتى من ذلك، قال لي كذا وكذا، فقال ارجع إليه الثانية، فقال له مثلها، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: قد أخبرتك أنه أعتى من ذلك، قال: ارجع إليه فادعه فرجع إليه الثالثة، قال فأعاد عليه ذلك الكلام، فبينما هو يكلمه إذ بعث الله سحابة حيال رأسه فرعدت، فوقعت منها صاعقة فذهبت بقحف رأسه، فأنزل الله: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاء﴾، الآية[112].

و ذكر الماوردي عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب ومجاهد: نزلت في يهودي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أخبرني من أي شيء ربك أمن لؤلؤ أم من ياقوت ؟ فجاءت صاعقة فأحرقته[113].

وقال ابن جريج: كان سبب نزولها قصة أربد وعامر بن الطفيل سألا النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل الأمر بعده لعامر بن الطفيل ويدخلا في دينه، فأبى عليه السلام، ثم تآمرا في قتل النبي صلى الله عليه وسلم فقال عامر لأربد: أنا أشغله لك بالحديث واضربه أنت بالسيف، فجعل عامر يحدثه وأربد لا يصنع شيئا، فلما انصرفا قال له عامر: والله يا أربد لا خفتك أبدا ولقد كنت أخافك قبل هذا. فقال له أربد: والله لقد أردت إخراج السيف فما قدرت على ذلك ولقد كنت أراك بيني وبينه، أفأضربك؟ فمضيا للحشد على النبي صلى الله عليه وسلم فأصابت أربد صاعقة فقتلته[114].

وقد توعد الله الكافرين بصاعقة إذا أعرضوا عن الإيمان فقال مخاطبا رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُود﴾[فُصِّلَت:13]، أي: فإن أعرض هؤلاء المشركون عن هذه الحجة التي بينتها لهم يا محمد ونبهتهم عليها فلم يؤمنوا بها ولم يقروا أن فاعل ذلك هو الله الذي لا إله غيره فقل لهم أنذرتكم أيها الناس صاعقة تهلككم مثل صاعقة عاد[115].

وقد سبق بيان أن الصاعقة هي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق من يصيبه فيصيب بها من يشاء[116]. وقال الطبري: "معنى الصاعقة كل ما أفسد الشيء وغيره عن هيئته"[117]. لكن

قيل في هذا الموضع: عنى بها وقيعة من الله وعذاب، فقال البيضاوي: "حذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود"[118].

المطلب الثاني: الإمداد المعنوي

وعد الله تعالى عباده المؤمنين المجاهدين بالإمداد، وأمدهم، وقد تقدم الحديث عن الإمداد الحسي، وفي هذا المطلب تناولت الإمداد المعنوي، وهو أنواع أيضا وهو كما يأتي:

أولا: قذف الرعب في قلوب العدو

قذف الرعب في قلوب العدو من الإمداد المعنوي الذي يدعم الله به المؤمنين في معاركهم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾[الأحزاب:26]. فقد أنزل الله الذين ظاهروا الكفار من أهل الكتاب، أي قريظة، من حصونهم، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصرهم واشتد ذلك عليهم حتى نزلوا على حكمه وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾[الحشر: 2][119]، أي أثبت فيها الخوف الشديد الذي يرعبها أو يملؤها[120] حتى سلموا أنفسهم للقتل، وقتل المؤمنون فريقا منهم وهم المقاتلة، وأسروا فريقا منهم أي النساء والذراري.

وقد اختلف في عدد المقتولين والمأسورين فقيل: كان المقتولون من ستمائة إلى سبعمائة وقيل: ستمائة وقيل: سبعمائة وقيل: ثمانمائة وقيل: تسعمائة وكان المأسورون سبعمائة وقيل: سبعمائة وخمسين وقيل: تسعمائة[121].

وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نصرت بالرعب مسيرة شهر"[122]، فكيف لا ينصر به مسيرة ميل من المدينة إلى محلة بني النضير وهذه خصيصة لمحمد صلى الله عليه وسلم دون غيره[123].

ثانيا: الخداع البصري

الخداع البصري قد يكون توفيقا وقد يكون تضليلا، وهو خاص بالمؤمنين إذا كان من النوع الأول، وخاص بالكافرين إذا كان من النوع الثاني؛ فالله قد يصور للمؤمنين قلة الأعداء مع أنهم

من الكثرة بمكان، وذلك لكي يشجعهم على القتال، وينزع الخوف من قلوبهم، ويحول بينهم بين التردد في القتال ويمنعهم من الاختلاف حول دخول المعركة.

قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور﴾[الأنفال:43].

والمراد كما يقول الطبري: "وإن الله يا محمد سميع لما يقول أصحابك عليم بما يضمرونه إذ يريك الله عدوك وعدوهم في منامك قليلا، يقول يريكهم في نومك قليلا فتخبرهم بذلك حتى قويت قلوبهم، واجترءوا على حرب عدوهم، ولو أراك ربك عدوك وعدوهم كثيرا لفشل أصحابك فجبنوا وخافوا، ولم يقدروا على حرب القوم، ولتنازعوا في ذلك، ولكن الله سلمهم من ذلك بما أراك في منامك من الرؤيا، إنه عليم بما تخفيه الصدور، لا يخفى عليه شيء مما تضمره القلوب"[124].

وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بذلك فكان تثبيتا لهم، وكذا قال ابن إسحاق وغير واحد. وحكى ابن جرير عن بعضهم أنه رآهم بعينه التي ينام بها. وقد روى ابن أبي حاتم عن الحسن في قوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾، قال: بعينك. وقال ابن كثير: "هذا القول غريب، وقد صرح بالمنام هاهنا، فلا حاجة إلى التأويل الذي لا دليل عليه"[125].

وقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال:44]، وهذا أيضا -كما ذكر ابن كثير- من لطفه تعالى بهم إذ أراهم إياهم قليلا في رأي العين فيجرؤهم عليهم ويطمعهم فيهم. قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين ؟ قال: لا بل هم مئة. حتى أخذنا رجلا منهم فسألناه فقال: كنا ألفا. ومعنى هذا أنه تعالى أغرى كُلًّا من الفريقين بالآخر وقلله في عينه ليطمع فيه وذلك عند المواجهة، فلما التحم القتال، وأيد الله المؤمنين بألف من الملائكة مردفين، بقي حزب الكفار يرى حزب الإيمان ضعفيه، كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاء إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي الأَبْصَار﴾ [آل عمران:13]. وهذا هو الجمع بين هاتين الآيتين فإن كُلًّا منهما حق وصدق[126].

أما في حالة الكافرين فإن الخداع البصري يكون للتضليل والخداع العسكري، يقول تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال:44].

فالله يقلل عدد المؤمنين في أعين الكافرين لئلا يستعدوا لهم لما أراد الله جل وعز من ظفر المسلمين بهم[127]، ولكي يقدموا ولا يرجعوا عن قتالهم، وهذا قبل التحام الحرب، فلما التحم أراهم إياهم مثليهم كما في آل عمران[128].

ومن أنواع الخداع البصري تغشية عيون الكافرين فلا يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقدرون على أذيته، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ [يس:9].

قال مقاتل: لما عاد أبو جهل إلى أصحابه، ولم يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وسقط الحجر من يده، أخذ الحجر رجل آخر من بني مخزوم وقال: أقتله بهذا الحجر، فلما دنا من النبي صلى الله عليه وسلم طمس الله على بصره فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم، فرجع إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه، فهذا معنى الآية. وقال محمد بن إسحاق في روايته: جلس عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل وأمية بن خلف يراصدون النبي صلى الله عليه وسلم ليبلغوا من أذاه، فخرج عليهم عليه السلام وهو يقرأ يس وفي يده تراب فرماهم به وقرأ: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فأطرقوا حتى مر عليهم عليه السلام[129].

ثالثا: الإضلال الفكري والعقدي

يعتبر الإضلال الفكري والعقدي إمدادا معنويا، حيث يضل الله الظالمين والكافرين؛ فلا يستطيعون الثبات في مواقف الفتن، يقول تعالى:﴿وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم:27] الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون إلى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن[130]. فيخلق الله فيهم الضلال عن الحق الذي ثبت المؤمنين عليه حسب إرادتهم واختيارهم، والمراد بهم الكفرة، بدليل ما يقابله، ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء في غير موضعه وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله التي فطر الناس عليها، فلم يهتدوا إلى القول الثابت، أو كل

من ظلم نفسه بالاقتصار على التقليد والإعراض عن البينات الواضحة فلا يثبت في موقف الفتن ولا يهتدي إلى الحق[131].

ومن يضله الله لا يستطيع معرفة طريق الحق، يقول تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن سَبِيلٍ﴾[الشورى:46]، أي لا سبيل له إلى الهدى أو النجاة [132]، ومن ثم لا يجد طريقا يصل به إلى الحق في الدنيا والجنة في الآخرة لأنه قد سدت عليه طريق النجاة[133].

وكما يضل الله الظالمين والكافرين، يضل أيضا المنافقين، فيظلون مترددين متحيرين، يقول تعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَـؤُلاء وَلاَ إِلَى هَـؤُلاء﴾[النساء:143]. يعني جل ثناؤه بقوله: {مُّذَبْذَبِينَ} مترددين، وأصل التذبذب التحرك والاضطراب، وعنى بذلك أن المنافقين متحيرون في دينهم لا يرجعون إلى اعتقاد شيء على صحة، فهم لا مع المؤمنين على بصيرة ولا مع المشركين على جهالة ولكنهم حيارى بين ذلك[134].

المطلب الثالث: الإمداد المعاكس

قد يكون الإمداد معاكسا وذلك عندما يمد الله الكافرين بالشياطين، وهذا يتضح من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم:83]

وقد ورد في معناها تفسيرات متعددة، فذكر الهائم المصري أن {تَؤُزُّهُمْ أَزًّا } أي تزعجهم إزعاجا[135]، وقال ابن عيينة: {تَؤُزُّهُمْ أَزًّا } أي تزعجهم إلى المعاصي إزعاجا[136]. وقال ابن عباس: تغويهم إغواء، وقال العوفي عنه: تحرضهم على محمد وأصحابه. وقال قتادة: تزعجهم إزعاجا إلى معاصي الله. وقال سفيان الثوري: تغريهم إغراء وتستعجلهم استعجالا. وقال السدي: تطغيهم طغيانا. وقال عبد الرحمن بن زيد: هذا كقوله: تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾[الزُّخرُف:36][137].

وقال القرطبي: أي سلطناهم عليهم بالإغواء وذلك حين قال لإبليس: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء:64]

وقيل: أرسلنا، أي خلينا، يقال: أرسلت البعير أي خليته، أي خلينا الشياطين وإياهم ولم نعصمهم من القبول منهم[138].

المبحث الرابع: خصائص الإمداد، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التدرج

من خصائص الإمداد أنه لا يعطى كله دفعة واحدة في كثير من الأحيان، ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِين {9} وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيم﴾ [الأنفال:10]

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون {133} إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِين{134} بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين{135}وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيم﴾ [آل عمران:126].

فهنا الإمداد يأتي على مراحل: ألف ثم ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف، على تفسير من قال بأن آيات آل عمران جاءت خاصة ببدر.

وكذلك الإمداد بالأموال والبنين يكون بالتدريج، فالأموال غالبا لا تأتي دفعة واحدة، والبنون بطبيعة الحال لا بد فيهم من التدرج، قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء:6] وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِين﴾ [المؤمنون:55] ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُون﴾ [المؤمنون:56]

وقال جل وعلا: ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح:12]

والإمداد بالطعام كذلك يأتي بالتدريج حسب الحاجة، قال تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُون﴾ [الطور:22]

ويتضح التدرج في تفسير البيضاوي للآية على أنها تعني: وزدناهم وقتا بعد وقت ما يشتهون من أنواع التنعم[139].

وقد أمد الله بني إسرائيل بالمن والسلوى كل ليلة، أي أن الإمداد ليس دفعة واحدة وإنما متدرج في الزمان، فقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾[طه: 80].

المطلب الثاني: تنوع الإمداد

يظهر من القرآن الكريم تنوع الإمداد في وقت واحد، ففي غزوة بدر تعددت أصناف الإمداد، وهي:

1-الإمداد بالملائكة

فعندما طلب المؤمنون من الله الغوث بالنصر على الكفار استجاب لهم بأنه ممدهم بألف من الملائكة مردفين متتابعين يردف بعضهم بعضا، وعدهم بها أولا ثم صارت ثلاثة آلاف ثم خمسة، كما في آل عمران[140].

2-النعاس

(إذ يغشيكم النعاس أمنة منه)[141]، أي: أمنا مما حصل لكم من الخوف منه[142]. قال الشوكاني: "هذه الآية تتضمن ذكر نعمة أنعم الله بها عليهم وهي أنهم مع خوفهم من لقاء العدو والمهابة لجانبه سكن الله قلوبهم وأمنها حتى ناموا آمنين غير خائفين وكان هذا النوم في الليلة التي كان القتال في غدها، قيل وفي امتنان الله عليهم بالنوم في هذه الليلة وجهان: أحدهما أنه قواهم بالاستراحة على القتال من الغد، والثاني أنه أمنهم بزوال الرعب من قلوبهم، وقيل إن النوم غشيهم في حال التقاء الصفين..."[143].

3- إنزال المطر

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال:11] من الأحداث والجنابات، ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَام﴾

[الأنفال:11] أي وسْوَسَته إلَيْكُمْ بِأَنَّكُمْ لَوْ كُنْتُمْ عَلى الحَقّ ما كُنْتُمْ ظَمْأى مُحَدِّثِينَ والمُشْرِكُونَ عَلى الماء[144]. والذي في سيرة ابن إسحاق وغيره أن المؤمنين هم الذين سبقوا إلى ماء بدر وأنه منع قريشا من السبق إلى الماء مطر عظيم ولم يصب المسلمين منه إلا ما شد لهم دهس الوادي وأعانهم على المسير، ومعنى ليطهركم به: ليرفع عنكم الأحداث ويذهب عنكم رجز الشيطان، أي وسوسته لكم بما كان قد سبق إلى قلوبهم من الخواطر التي هي منه، من الخوف والفشل حتى كانت حالهم حال من يساق إلى الموت[145].

4-الربط على القلوب

قال تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ [الأنفال:11]. أي يحبس على قلوبكم باليقين والصبر[146]، فيجعلها صابرة قوية ثابتة في مواطن الحرب[147].

5-التثبيت

يقول تعالى: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَام﴾[الأنفال:11]، راجع إلى الماء الذى أنزله الله، أي يثبت بهذا الماء الذى أنزله عليكم عند الحاجة إليه أقدامكم في مواطن القتال... ومعنى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ [الأنفال:12]، بشروهم بالنصر أو ثبتوهم على القتال بالحضور معهم وتكثير سوادهم وهذا أمر منه سبحانه للملائكة الذين أوحى إليهم بأنه معهم[148].

6-إلقاء الرعب في قلوب الكافرين

﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ﴾ [الأنفال:12]، الخوف[149]. فقد كان إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا نوعا من أنواع المد التي أمد الله تعالى بها المؤمنين؛ حيث جعل الكافرين في حالة خوف شديد من مواجهة المؤمنين؛ الأمر الذي أضعفهم أثناء القتال.

7- قتل الله للكافرين

يقول تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ﴾[الأنفال:17]، فإن "الله سبحانه خرق العادة في ذلك فصارت رؤوس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة وصارت الجريدة تصير سيفا يقتل به"[150].

8-رمي الله للكافرين

فقد أوصل الله الحصباء إلى أعين المشركين فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[الأنفال:17]، فقد جاء هذا القول الإلهي "في شأن القبضة من التراب التي حصب بها وجوه الكافرين يوم بدر حين خرج من العريش بعد دعائه وتضرعه واستكانته فرماهم بها وقال: " شاهت الوجوه "، ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها ففعلوا فأوصل الله تلك الحصباء إلى أعين المشركين فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[الأنفال:17]، أي هو الذي بلغ ذلك إليهم وكبتهم بها لا أنت"[151].

إذن فالإمداد يتنوع لسد حاجات الجيش الإسلامي سواء كانت حاجات معنوية أم مادية.

المطلب الثالث: مناسبة الموقف

يراعي الله تعالى في إمداده مناسبة الإمداد للموقف، وقد اتضح هذا من تنوع الإمداد فكل منها يناسب موقفا، فإذا كانت الحاجة معنوية جاء الإمداد معنويا، كالربط على القلوب وإلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا على سبيل المثال، وإذا كان عدد المؤمنين قليلا كان الإمداد بالملائكة، وقد يأتي بالخداع البصري.. إلخ. وإذا كان المؤمنون متعَبين خائفين يأتي الإمداد بالنعاس المؤقت. وإذا كان الموقف يتطلب معونة إلهية مباشرة يأتي قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:17][152].

وإذا كان الموقف ليس موقفا حربيا ولكنه مؤامرة يأتي الإمداد بتغشية العيون.

المبحث الخامس: شروط الإمداد

المطلب الأول: الصبر

الصبر من شروط الإمداد بنص القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين﴾ [آل عمران:125].

فقوله تعالى: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ﴾ يعني تصبروا على مصابرة عدوكم[153]. ومن الظاهر في هذه الآية الكريمة اشتراط الصبر كأحد شروط الإمداد، والصبر مفتاح الفرج، وسبيل للنصر، وسبيل أيضا لكثير من الخيرات الأخرى ومنها الإمامة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِين﴾[الأنبياء: 73]، فبالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين... وقال تعالى: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾، فالصبر بدون الإيمان والتقوى بمنزلة قوة البدن الخالي من الإيمان والتقوى، وعلى حسب اليقين بالمشروع يكون الصبر على المقدور.

وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلاَ يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لاَ يُوقِنُون﴾[الروم:60]، أمره أن يصبر ولا يتشبه بالذين لا يقين عندهم في عدم الصبر. فإنهم لعدم يقينهم عُدم صبرهم، وخفوا واستخفوا قومهم ولو حصل لهم اليقين والحق لصبروا وما خفوا ولا استخفوا فمن قل يقينه قل صبره ومن قل صبره خف واستخف، فالموقن الصابر رزين؛ لأنه ذو لب وعقل، ومن لا يقين له ولا صبر عنده خفيف طائش تلعب به الأهواء والشهوات كما تلعب الرياح بالشيء الخفيف[154].

المطلب الثاني: التقوى

والشرط الثاني للإمداد هو التقوى، والتقوى معناها هنا إطاعة أمر الله تعالى؛ فقوله: ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ أي تطيعوا أمري[155].

: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِين﴾ [آل عمران:125].

وإذا كان الصبر هو الشرط الأول فإن التقوى هي الشرط الثاني، وأي منهما لا يكفي وحده لنوال الإمداد... قال تعالى: ﴿بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾، يقول ابن القيم: "فالصبر بدون الإيمان والتقوى بمنزلة قوة البدن الخالي عن الإيمان والتقوى"[156].

المطلب الثالث: الدعاء والاستغاثة

الدعاء والاستغاثة بالله تعالى من شروط الإمداد، فقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه يوم بدر، واستغاث به هو والمؤمنون، فاستجاب الله له ولهم؛ فعن عمر بن الخطاب قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا، فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه: "اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتِ ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض"، فما زال يهتف بربه مادًّا يديه مستقبلا القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِين﴾[الأنفال:9]، فأمده الله بالملائكة، قال أبو زميل: فحدثني ابن عباس قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقيا فنظر إليه فإذا هو قد خطم كلاهما وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة"، فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين[157].

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِين{9} وَمَا جَعَلَهُ اللّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيم﴾ [الأنفال:10] يدل هذا القول الإلهي على أن الإمداد بألف من الملائكة مردفين جاء استجابة لدعاء واستغاثة الرسول والمؤمنين بالله تعالى. فالله تعالى استجاب للمؤمنين بدعائهم وبدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظروا إلى كثرة عدوهم وقلة عددهم.

وروى الطبري عن السدي قال: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الله ويستغيثه ويستنصره فأنزل الله عليه الملائكة[158].

وفي قوله: ﴿تستغيثون﴾ قولان:

أحدهما: تستنصرون.

والثاني: تستجيرون.

والفرق بينهما أن المستنصر يطلب الظفر، والمستجير يطلب الخلاص.

وفي المستغيثين قولان:

أحدهما: أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون، قاله الزهري.

والثاني: أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قاله السدي[159].

وصيغة الاستقبال في {تستغيثون} لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وفي رأي آخر: متعلق بمضمر مستأنف أي اذكروا وقت استغاثتكم، وذلك أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين: أي رب انصرنا على عدوك، يا غياث المستغيثين أغثنا. وعن عمر رضي الله عنه أن رسول الله نظر إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر، فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو...[160].

وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه على أشخاص محددين ثبت عداؤهم المطلق للحق وبالغوا في أذية المسلمين، فاستجاب له وأمده بما ينصره على أعداء الإسلام؛ فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ثم استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة فدعا على نفر من قريش على: شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، وأبي جهل بن هشام، فأشهد بالله لقد رأيتهم صرعى قد غيرتهم الشمس وكان يوما حارا[161].

وعن عبد الله قال: ثم بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يصلي عند الكعبة، وجمع قريش في مجالسهم إذ قال قائل منهم: ألا تنظرون إلى هذا المرائي؟ أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى فرثها ودمها وسلاها فيجيء به ثم يمهله حتى إذا سجد وضعه بين كتفيه؟ فانبعث

أشقاهم، فلما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعه بين كتفيه وثبت النبي صلى الله عليه وسلم ساجدا، فضحكوا حتى مال بعضهم إلى بعض من الضحك، فانطلق منطلق إلى فاطمة عليها السلام وهي جويرية، فأقبلت تسعى وثبت النبي صلى الله عليه وسلم ساجدا حتى ألقته عنه، وأقبلت عليهم تسبهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: "اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش"، ثم سمى: "اللهم عليك بعمرو بن هشام، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، وأمية بن خلف، وعقبة بن أبي معيط، وعمارة بن الوليد"، قال عبد الله: فوالله لقد رأيتهم صرعى يوم بدر، ثم سحبوا إلى القليب، قليب بدر[162].

وكما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أناس فاستجاب الله تعالى له، دعا لأناس فاستجاب الله تعالى له، وكان في هذه الاستجابة إمداد للإسلام برجال أقوياء، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك: بأبي جهل، أو بعمر بن الخطاب" قال: وكان أحبهما إليه عمر[163].

المطلب الرابع: الاستغفار

الاستغفار من أسباب الإمداد بالرزق والقوة، قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ﴾[هود:52]، يخبر الله -كما ذكر الطبري - عن قول هود لقومه: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾، أي آمنوا به حتى يغفر لكم ذنوبكم. والاستغفار هو الإيمان بالله في هذا الموضع؛ لأن هودا صلى الله عليه وسلم إنما دعا قومه إلى توحيد الله ليغفر لهم ذنوبهم. وقوله: ﴿ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ﴾، أي ثم توبوا إلى الله من سالف ذنوبكم وعبادتكم غيره بعد الإيمان به، ﴿يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح:11] أي فإنكم إن آمنتم بالله وتبتم من كفركم به أرسل قطر السماء عليكم يدر لكم الغيث في وقت حاجتكم إليه وتحيا بلادكم من الجدب والقحط...[164].

وقال ابن زيد في قوله: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِين﴾ [هود:52]، قال: جعل لهم قوة فلو أنهم أطاعوه زادهم قوة إلى قوتهم[165]. وإنما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وعمارات، وقيل: حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاثين سنة، فوعدهم هود عليه السلام على الإيمان والتوبة بكثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل[166].

الخاتمة والنتائج:

أولا: ألفاظ المد والمدد والإمداد وردت في القرآن الكريم كثيرا، وقد تجاوزت خمس عشرة آية بتصاريفها المتعدد.

ثانيا: هناك فرق بين الإمداد والتأييد، حيث إن الإمداد يكون في حالة الحرب والمواجهة، ويكون التأييد في حالة الدعوة للمشركين دون المواجهة، وهما متقاربان.

ثالثا: واتضح الفرق بين الإمداد والمد أن المد يكون في الخير، والإمداد يكون في الشر، وذلك في الغالب، وقد ورد ما يخرم هذه القاعدة لكنه في النزر اليسير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[لقمان:27]، فإن المد هنا غير المد الذي نتحدث عنه، فهو من قولهم: مدَّه نهر آخر، وليس هو مما ذكرناه من الإمداد والمد المحبوب والمكروه، والله أعلم.

رابعا: جاء مفرد المد في القرآن الكريم على أنواع ثلاثة؛ المد في الطغيان، والمد في الغي، والمد في الضلالة.

خامسا: أحصيت للإمداد في القرآن الكريم ثمانية أنواع، منها: الإمداد بالملائكة، والإمداد بالمال والإمداد بالبنين، وغيرها.

سادسا: الإمداد يكون حسيا ومعنويا، فالحسي ما سبق، والمعنوي يكون بقذف الرعب، والخداع البصري، ونحوه.

سابعا: للإمداد والنصر شروط، منها: الصبر، والثبات، وطاعة الأمير، وذكر الله، وعدم التنازع.

الهوامش والإحالات:

(1) الأخطل، ديوانه: 361.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 398/3.

(3) نفسه: 396/3.

(4) وهي قراءة الجمهور.

(5) ابن منظور، لسان العرب: 398/3.

(6) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: 892/2.

(7) ابن منظور، لسان العرب: 3/ 397

(8) الهائم المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن: 153/1.

(9) الطبري، جامع البيان: 137/10.

(10) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 441/3.

(11) أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: 66/4.

(12) نفسه: 66،67/4.

(13) الشوكاني، فتح القدير: 362/2.

(14) البيضاوي، أنوار التنزيل: 146/3.

(15) الطبري، جامع البيان: 35/10.

(16) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 42/8.

(17) البغوي، معالم التنزيل: 348/1.

(18) نفسه: 52/1.

(19) ابن منظور، لسان العرب: 3 / 453.

(20) الشوكاني، فتح القدير: 44/1.

(21) الآلوسي، روح المعاني: 159/1.

(22) ابن منظور، لسان العرب: 397/3.

(23) الشوكاني، فتح القدير: 45/1.

(24) الآلوسي، روح المعاني: 159/1.

(25) نفسه: 160/1.

(26) نفسه: 149/9.

(27) نفسه، الصفحة نفسها.

(28) السيوطي، تفسير الجلالين: 404/1.

(29) ابن الجوزي، زاد المسير: 5 / 259.

(30) النسفي، تفسير النسفي: 45/3.

(31) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 863.

(32) رواه مسلم في صحيحه: مسلم، صحيح مسلم: 4/ 1917، حديث رقم (2470)، كتاب فضائل الصحابة، 25 باب من فضائل أبي دجانة سماك بن خرشة رضي الله عنه.

(33) الطبري، جامع البيان: 9/ 198.

(34) رواه: ابن أبي حاتم، تفسير ابن حاتم: 520/2. الطبري، جامع البيان: 76/4. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 93/2.

(35) الطبري، جامع البيان: 4/ 76.

(36) الطبري، جامع البيان: 4 / 77. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 125.

(37) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: 4/ 56.

(38) الطبري، جامع البيان: 4 / 77، 78. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 125.

(39) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 93.

(40) كل من قال بأن عدد الملائكة الذين أمد الله بهم المسلمين ألف ملك يرون أن هذا كان في غزوة بدر، وأن المسلمين في أحد لو أمدوا لما هزموا. وممن قال به عكرمة والضحاك. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 125.

(41) الزَّميع: الشجاع المِقدام الذي يزمع الأمر ثم لا ينثني عنه، وهو أيضا: الذي إذا هم بأمر مضى فيه... ورجل زميع الرأي: جيده، ابن منظور، لسان العرب: مادة (زمع).

(42) الطبري، جامع البيان: 4/ 78.

(43) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 93، 94.

(44) الطبري، جامع البيان: 4 / 78.

(45) المصدر نفسه: 4 / 79، 80.

(46) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 124.

(47) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 93.

(48) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 402.

(49) ابن الجوزي، زاد المسير: 1/ 453.

(50) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 93..

(51) نفسه، الصفحة نفسها.

(52) ابن الجوزي، زاد المسير: 1/ 453.

(53) نفسه: 1/ 454.

(54) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/ 56.

(55) الرازي، مفاتيح الغيب: 124/4.

(56) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 93.

(57) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4/ 126.

(58) نفسه: 4 / 126.

(59) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 93.

(60) نفسه، الصفحة نفسها.

(61) نفسه، الصفحة نفسها.

(62) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 126.

(63) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 93.

(64) الطبري، جامع البيان: 4 / 82، حيث قال: " وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ بكسر الواو لتظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... بأن الملائكة هي التي سومت أنفسها من غير إضافة تسويمها إلى الله عز وجل، أو إلى غيره من خلقه".

(65) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 94.

(66) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4/ 126.

(67) نفسه، الصفحة نفسها..

(68) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 95.

(69) نفسه، الصفحة نفسها..

(70) لمزيد من التفاصيل ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 370،371/7.

(71) مجاهد، تفسير الإمام مجاهد: 258/1.

(72) ابن الهائم المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن: 217/1.

(73) البغوي، معالم التنزيل: 1/ 348. البيضاوي، أنوار التنزيل: 2/ 88. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 125.

(74) البغوي، معالم التنزيل: 1/ 348. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 125.

(75) البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/ 433.

(76) رواه البخاري: البخاري، الجامع الصحيح المختصر: 1045/3، 2688، كتاب الجهاد، باب 38 فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير. مسلم، صحيح مسلم: كتاب الجهاد، باب 38 فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله بخير. الترمذي، سنن الترمذي: 169/4، 1628، كتاب الفضائل، باب 6 ما جاء في فضل من جهز غازيا.

(77) الحاكم (ت.405هـ)، المستدرك: 110/3، حديث رقم (4553)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(78) البخاري، صحيح البخاري: 169/4، 1628، كتاب فضائل الصحابة، باب 7 مناقب عثمان بن عفان.

(79) الحاكم، المستدرك: 176/2، حديث رقم (2685)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة.

(80) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 324/13، حديث رقم (5985).

(81) عن دور السكان في الصراع العربي الإسرائيلي ينظر: الخشت وآخرون، مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي.

(82) الآلوسي، روح المعاني: 9 / 175.

(83) الصنعاني، تفسير القرآن: 2/ 256.

(84) مجاهد، تفسير مجاهد: 1/ 258.

(85) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 / 241.

(86) الآلوسي، روح المعاني: 9 / 175.

(87) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7 / 372.

(88) الثعالبي، الجواهر الحسان: 1 / 323. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4 /241، 242.

(89) ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 1626/4، كتاب التفسير، باب 6 قوله تعالى: (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون).

(90) ابن الجوزي، زاد المسير: 1/ 84.

(91) البغوي، معالم التنزيل: 1/ 75.

(92) ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 1626/4، كتاب التفسير، باب 6 قوله تعالى: (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون).

(93) ابن الجوزي، زاد المسير: 1/ 84.

(94) البغوي، معالم التنزيل: 1 / 75.

(95) البيضاوي، أنوار التنزيل: 5/ 247

(96) الشوكاني، فتح القدير: 5 / 98.

(97) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2 / 863.

(98) المصدر نفسه: 2 / 859.

(99) البغوي، معالم التنزيل: 3 / 509.

(100)الآلوسي، روح المعاني: 21 / 174.

(101) ينظر: البغوي، معالم التنزيل: 3 / 509.

(102) البخاري، صحيح البخاري: 350،998/1، كتاب الاستسقاء، باب 26. مسلم، صحيح مسلم: 617/2، 900، كتاب الاستسقاء، باب 17.

(103) الآلوسي، روح المعاني: 21 / 174.

(104) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 296.

(105)الطبراني، المعجم الكبير: 203/3، حديث رقم (3127).

(106)المصدر نفسه: 203/3، حديث رقم (3128).

(107)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 296.

(108)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7 / 384.

(109)ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية: 40/15.

(110)البغوي، معالم التنزيل: 3 / 11.

(111)الطبري، جامع البيان: 24 / 100.

(112)رواه: أبو يعلى، مسنده ابي يعلى: 6/ 183. البيهقي، السنن الكبير: 370/6.

(113)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9 / 296.

(114)الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 2 / 267، 268.

(115)الطبري، جامع البيان: 24 / 100.

(116)البغوي، معالم التنزيل: 3/ 11.

(117)الطبري، جامع البيان: 24 / 100.

(118)البيضاوي، أنوار التنزيل: 109/5.

(119)الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2 / 863.

(120)البيضاوي، أنوار التنزيل: 5 / 317.

(121)الشوكاني، فتح القدير: 4 / 274. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: 7/ 100.

(122)البخاري، صحيح البخاري: كتاب التيمم، باب 1، وكتاب الصلاة، باب 56. النسائي، سنن النسائي: كتاب الغسل، باب 26.

(123)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 18 / 3.

(124)الطبري، جامع البيان: 10/ 12.

(125)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 316.

(126)المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(127)النحاس، معاني القرآن: 161/3.

(128)المحلى والسيوطي، تفسير الجلالين: 1 / 234.

(129)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 15 /10،9.

(130)البيضاوي، أنوار التنزيل: 3 / 348

(131)أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: 5 / 44.

(132)البيضاوي، أنوار التنزيل: 5 / 134.

(133)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 16 / 46.

(134)الطبري، جامع البيان: 5/ 336،335.

(135)ابن الهائم المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن: 1 / 283.

(136)ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 1759/4، كتاب التفسير، باب 220 تفسير سورة مريم.

(137)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3 / 137، 138.

(138)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 11 / 150.

(139)البيضاوي، أنوار التنزيل: 5 / 247.

(140)المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 1 /228.

(141)سورة الأنفال، آية (11).

(142)المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 1 / 229.

(143)الشوكاني، فتح القدير: 2 / 291.

(144)المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 1/ 229.

(145)الشوكاني، فتح القدير291/2.

(146)المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 1 / 229.

(147)الشوكاني، فتح القدير: 2 / 291.

(148)نفسه، الصفحة نفسها.

(149)المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين: 1/ 229.

(150)ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير: 15/ 40.

(151)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 296.

(152)سورة الأنفال، آية: (17).

(153)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 402.

(154)ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن: 55.

(155)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 402.

(156)ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن: 55.

(157)رواه: مسلم، صحيح مسلم: 1/ 402، كتاب الجهاد، باب 18 الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم. ابن حنبل، المسند: 1/30-32.

(158) الطبري، جامع البيان: 9/ 190

(159)ابن الجوزي، زاد المسير: 3/ 325.

(160)أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/ 7. وقد سبق تخريجه في مطلع المطلب.

(161)البخاري، صحيح البخاري: 1475/4، كتاب المغازي، باب 6 دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على كفار قريش: شيبة، وعتبة، والوليد، وأبي جهل بن هشام، وهلاكهم.

(162)المصدر السابق: 1/498،194، كتاب أبواب سترة المصلي، باب 19 المرأة تطرح عن المصلي شيئا من الأذى.

(163)رواه: الترمذي، سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب 18 في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ابن حنبل، المسند: 95/2. ولمزيد من التفصيل حول رواياته وتخريجه ينظر: السخاوي، المقاصد الحسنة: 155 وما بعدها.

(164)الطبري، جامع البيان: 12/57- 58

(165)نفسه: 58.

(166)البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/ 239.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، تح: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
2) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ.
3) ابن جبر، مجاهد، تفسير الإمام مجاهد، تح: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت، د.ت: 1/258.
4) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1969م.
5) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.
6) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى المعروف، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

7) الأخطل، غياث بن غوث بن طارقة، ديوانه تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1994م.

8) الآلوسي، محمود بن عبد الله بن محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

9) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط3، بيروت،1987م.

10) البغوي، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد، معالم التنزيل، تحقيق: خالد العك، مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1987م.

11) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، 1996م.

12) البيهقي، أحمد بن الحُسَين بن عليّ، السنن الكبير، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

13) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت.279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1395هـ/ 1975م.

14) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، د.ت.

15) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم (ت.405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م.

16) الخشت، محمد عثمان وآخرين، مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي واستراتيجيات إقامة الدولة الفلسطينية، القاهرة، دار قباء، 2002م.

17) الرازي، الفخر، مفاتيح الغيب، مكتبة الإيمان، القاهرة، 1412هـ.

18) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن، المقاصد الحسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت، دار الكتاب العربي،1405هـ.

19) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، د.ت.

20) الصنعاني، عبد الرزاق، تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، الرياض، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، د.ت.

21) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1983م.

22) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.

23) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة، دار الشعب، ط2، 1372هـ.

24) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، ط3، 1985م.

25) المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، د.ت.

26) محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م.

27) الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، مسند أبي يعلى تحقيق: حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404 – 1984م.

28) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998م.

29) النحاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، ط1، 1409.

30) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي، سنن النسائي، دار الحضارة الإسلامية، الرياض، ط2، 1436هـ.

31) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1355م.

32) الهائم المصري، شهاب الدين أحمد بن محمد، التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق: فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1992م.

33) الواحدي، علي بن أحمد أبو الحسن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، 1415هـ.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

مركزيّةُ الإنسانِ في الحياةِ

دراسةٌ مقارنةٌ بين النّظرِ الإسلاميِّ والنّظرِ الغربيِّ

د. محمد حمد كنان ميغا*

maigamh2013@gmail.com

الملخّص:

يهدف البحثُ إلى بيانِ نظرِ الإسلام إلى مركزيّةِ الإنسانِ ومَوْقِعِهِ في الحياةِ، وتَأَثُّرِهِ وتَأْثِيرِهِ في الحياةِ، وعلاقة ذلك بالنّظر الغربي المادّي. والمنهج المتّبع في البحثِ هو المنهجُ الوصفيُّ التّحليليُّ المبنيُّ على جمعِ البياناتِ من مصادرها وتصنيفها وتحليلها بما يحقّقُ أهدافَ البحثِ. ويتكوّن البحث من مقدّمة وأربعة مباحث وخاتمة. تناولت المقدّمة أساسيّاتِ البحث، وناقش المبحثُ الأوّل موقعَ الإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظر الغربيّ، وبيّن المبحثُ الثاني التّحدّياتِ المحيطةَ بالإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظرِ الغربيّ، وكشف المبحثُ الثالث عن دورِ الإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظرِ الغربيّ، وجاء المبحثُ الرابع مناقشةً واستنتاجًا لما تقدّم من المباحث. وقد خَلُصَ البحثُ إلى نتائج أهمّها أنّ مركزيّةَ الإنسان في الحياة هي المركزيّة العلميّة والعمليّة، والحركيّة والتّفاعليّة مع المحيط البيئي تطويرًا وتسييرًا ورعاية، قَصْدَ تحقيقِ السعادةِ الدّنيويّةِ والأُخرويّةِ في نظر الإسلام، بخلافِ النّظرِ الغربيّ الْمُنْحَصِرِ في المصالحِ الدنيويّة فَحَسْب.

الكلمات المفتاحيّة: مركزيّةُ الإنسانِ، النّظر الإسلاميّ، النّظر الغربيّ، التحديات، دور الإنسان في الحياة.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - رئيس برنامج الشريعة سابقا - كلية الشريعة والقانون- جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية - بروناي دار السلام.

DOI: 10.35696/1915-000-018-007

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Centrality of Human in Life

A Comparative Study between Islamic and Western Perspectives

Dr. Mohamed Hamadi kinane Maiga *

maigamh2013@gmail.com

Abstract:

The research aims to highlight the Islamic view about the human being in terms of his centrality and position in the life, his impact and being influenced in the life, and the relationship of that to the Western materialist view. The method used in this research is the descriptive analytical method based on data collection from its sources; in order to achieve the research objectives. The research consists of an introduction, four chapters, and a conclusion. The introduction deals with the basics of the research. The first chapter discusses the position of human in life. The second chapter shows the challenges faced by the human in life. The third chapter reveals the role of human in life. The fourth chapter was a discussion and conclusion. The research concluded that the centrality of human is a scientific and practical centrality, dynamic, interacting with the environment in terms of the development, management and care, in order to achieve worldly and eschatological happiness in Islamic view, unlike the western view, which is limited to worldly interests only.

Keywords: Human centrality, islamic perspective, western perspective, challenges, role of human in life.

* Assistant Professor of Fundamentals of Jurisprudence, Former Head of Shariah Program, Faculty of Shariah and Law, Sultan Sharif Ali Islamic University, Brunei Darussalam.

المقدّمة:

الحمد لله الذي أعطى كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثمّ هَدَى، خلق الإنسان علّمه البيان، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد،

فإنّ الإنسانَ هو المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن يوجّه إرادته إلى الخير أو إلى الشّرّ، ولمكانته عند الله استخلفه في الأرض ليعمرها بالعدل والصلاح، ويستغلّها لسعادته الدّنيويّة والأُخرويّة. ويتّفق النّظرُ الإسلاميُّ والنّظرُ الغربيُّ في أنّ الإنسان يحتلّ المركزيّة في الحياة، ولكنّ الخلاف يأتي في تحديد حقيقة هذه المركزيّة.

وتتجلّى مركزيّة الإنسان في الحياة في نظر الإسلام في ناحيتين: إحداهما: من ناحية خلقه، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤﴾[1]، فهو المخلوق الوسط بين المخلوقات؛ يمشي على رجلين وغيره إما يمشي على أربع أو يزحف على بطنه، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٤٥﴾[2]، خَلَقَهُ الله على صورته متكلّمًا سميعًا بصيرًا مُريدًا، بخلاف غيره من المخلوقات. والأخرى: من ناحية المسؤوليّةِ التي كُلِّفَ بها بالاستخلاف في الأرض لإعمارها بالصّلاح ومنع الفساد. ومن الناحيتين في نظر الإسلام إنما هي مركزيّة تشريف وتكريم للإنسان، على خلاف النّظر الغربيّ الذي يرى أنها مركزيّة تقديس واستعلاء وتجبّر في الأرض، وتمرّد على الفطرة والطبيعة.

وترتبط مركزيّة الإنسان في الحياة بالقدرةِ العقليّةِ والعلميّةِ والعمليّةِ، وهذا مما لا يختلف فيه النّظر الإسلاميّ عن النّظر الغربيّ إلّا في أهداف توظيف هذه القدرات وتوجيه الإرادة. وبتوظيف هذه القدرات والإرادة يتحقّق دور الإنسان في الحياة، ذلك الدور الذي يختلف فيه نظر الإسلام الشّامل للمصالح الدنيويّة والأخرويّة عن النّظر الغربيّ المنحصر في تحقيق المصالح الدنيويّة بصرف النّظر عن طريقة تحقيقها، والتي منها تأتي إشكاليّة هذا البحث.

إشكالية البحث:

تتجلّى إشكاليّة البحث في النّظر المتطرّف إلى مركزيّةِ الإنسانِ في الحياةِ على أنّه السّيّدُ المطلقُ في الحياةِ، وهو النّظر الغربيّ إلى موقعِ الإنسانِ في الحياةِ، مثل ما يراه لستر سميث -ترجمة ديمتري أفييرينوس- (2020) في "دور الإنسان في التطوّر". وربّما هو تفسير خاطئ لمفهوم خلافةِ الإنسانِ في الأرض. ومثل ما يراه مولود مدي (2017) في مقاله "مشكلة مركزيّة الإنسان في الفقه الإسلامي" الذي ركّز فيه على تخطئة الفقه الإسلاميّ من غير استثناء وترديدِ قداسةِ الإنسانِ في الحياةِ، وأنّه مُقَدَّمٌ على الدّين من كلّ وَجْهٍ.

ويسعى البحثُ لِحَلِّ هذه الإشكاليّةِ من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف حدّد الإسلامُ مركزيّةَ الإنسانِ ومَوْقِعَهُ في الحياةِ؟
- ما حقيقةُ النّظرِ الغربيّ إلى مركزيّةِ الإنسانِ ومَوْقِعِهِ في الحياة؟
- ما الفرق بين النّظرِ الإسلاميّ والنّظرِ الغربيّ إلى التّحدّياتِ والأعراضِ التي تواجه الإنسان في الحياة؟
- هل هناك قاسمٌ مشتركٌ بين النّظر الإسلامي والنّظر الغربي في تحديد دور الإنسان في الحياة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي:

- بيان نظر الإسلام إلى مركزيّة الإنسان وموقعه في الحياة.
- الكشف عن حقيقة النّظر الغربي إلى مركزيّة الإنسان وموقعه في الحياة.
- إظهار الفرق بين النّظرِ الإسلاميّ والنّظرِ الغربيّ إلى التّحدّياتِ والأعراضِ التي تواجه الإنسان في الحياة.
- بيان القاسم المشترك بين النّظرِ الإسلاميّ والنّظرِ الغربيّ في تحديد دور الإنسان في الحياة، وما يمتاز به النّظر الإسلامي عن النّظر الغربي في ذلك.

أهمّية البحث:

تظهر أهمّية البحث فيما يأتي:

- كشفه عن حقيقة مركزيّة الإنسان في الحياة في نظر الإسلام، التي تتجلّى في مسؤوليّة تنظيم أمور الحياة في عدالة وتوازن يحقّق للإنسان الرفاهيّة في الحياة والسعادة الأخرويّة.
- أنّه دراسة نقدية لما وصل إليه الإنسان من الطغيان والجبروت والتمرّد على الصورة التي خُلق عليها، والطبيعة والأخلاق، بناء على النّظرِ الغربيّ المتطرّف حول مركزيّة الإنسان في الحياة.
- ما يمتاز به عن الدّراساتِ السّابقةِ من المقارنة بين النّظرِ الإسلاميّ والنّظرِ الغربيّ لمركزيّة الإنسان في الحياة.

منهج البحث:

لقد اتبع الباحث المنهجَ الوصفيَّ التّحليليَّ المبنيَّ على جمعِ البياناتِ وتصنيفِهَا ثم تحليلِهَا قَصْدَ تحقيقِ أهدافِ البحثِ، ويتمّ ذلك باستقراء النّصوص الشرعيّة التي لها صلة مباشرة بالموضوع، وبالرجوع إلى الكتبِ والمقالاتِ والمواقعِ الإلكترونيّةِ التي تحدّثت عن الإنسانِ ودَوْرِهِ في الحياةِ، ودراسةِ مضمونها دراسةً نقديّةً للخروجِ منها بما يَخْدُمُ البحثَ في تحقيقِ أهدافه.

الدّراسات السّابقة:

لا يدّعي الباحثُ أنّ هذا الموضوعَ لم يُطْرَقْ قبله كُلِّيًّا، ولكنّه محاولةٌ للكشفِ عن الجوانبِ التي غفل عنها الباحثون السّابقون. ومن أبرز الكتابات التي يمكن اعتبارها من الدراسات السابقة، ما يأتي:

(حسن الصفّار 2012)، "**الإنسان مكلّف بإعمار الأرض**"، مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://www.saffar.org/?act=artc&id=2890 بيّن فيه الكاتب أنّ المهمّة الأساسيّة للإنسان في الحياة هي إعمار الأرض، فهو يتّفق مع بحثنا هذا في بعض جوانبه ويختلف عنه في عدم حديثه عن مركزيّة الإنسان في الحياة، كما يختلف عنه في المنهج وطريقة تحليل النّصوص[3].

(محمد لطفي الصبّان 2015)، "**مهمّة الإنسان في هذه الحياة**"، مقال نشر في موقع الألوكة: https://www.alukah.net/sharia/0/91442/#ixzz6RqfvxEhz ركّز الكاتب فيه على بيان حقيقة الحياة الدّنيا وما يجب على الإنسان من عبادة الله فيها. فهو مقال يختلف عن بحثنا في المنهج وفي الأهداف، وإن تناول جزءًا بسيطًا مما هو داخل في هذا البحث[4].

(غفران حبيب 2016)، "**دور الإنسان: لماذا نشعر بالحاجة لأن نفعل شيئًا في الحياة؟**"، مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://www.ts3a.co بيّن فيه الكاتب أنّ الإنسانَ لم يُخْلَقْ فقط لكي يعيشَ ويُنْجِبَ ويموتَ في النّهاية. وهذا له علاقة ببحثنا هذا ولكنّه يختلف عنه لأنّه لم يتعمّق في بيان هذا الدّور على خلافِ بحثنا الذي يحدّد موقع الإنسان بدقّة وفق ما حدّده الإسلامُ من خلال نصوصه الصّحيحةِ الثّابتةِ[5].

(مولود مدي 2017)، "**مشكلة مركزيّة الإنسان في الفقه الإسلامي**"، مقال نشر في موقع أهل القرآن: https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=17751. وهو عبارة عن دراسة نقديّة للفقه الإسلامي على أنّه موروث يقدّس الدّين على حساب الإنسان، وأنّ هَمَّ هذا الفقه هو الاحتراز من ضياع الدّين وليس من ضياع الإنسان، وبيّن أن الحلّ هو إقامة علاقة جديدة بين الإنسان والنّصّ، والإنسان والعالم، تكون الأسبقيّة فيها للإنسان؛ إذ يكون الدّين معبّرًا عن مصالحه. وهذا المقال يختلف عن بحثنا هذا من حيث المنهج والتّحليل، وطريقة طرحه لإشكاليّة مركزيّة الإنسان في الفقه الإسلامي، ومن حيث دعوى تعميم تخطئ الفقه الإسلامي[6].

(فاطمة حافظ 2019)، مقال بعنوان: "**الإنسان في فكر علي شريعتي**"، نشر في الموقع الإلكتروني: https://islamonline.net/32231. عَرَضَتْ فيه الكاتبةُ ماهيّةَ الإنسانِ ومنزلتَهُ في القرآنِ الكريمِ، وحاجتَهُ إلى الدّين، وعلاقةَ الإنسانِ بالكونِ من حَوْلِهِ. فهذا المقال يتّفق مع بحثنا في تحديد موقع الإنسان على أنّه لا يعتبر إلهًا في هذا الكون يتصرّف بما يحلو له من غير قيد، بل يحتاج إلى دين يوجّه تصرّفاته من غير استعبادٍ ولا استذلالٍ، ومع هذا فإنّ الاختلافَ واقعٌ بين هذا المقالِ وبحثِنَا في منهجِ تحديدِ مركزيّةِ الإنسانِ، وكيفيّةِ تحليلِ النّصوص الواردةِ في ذلك[7].

(ديمتري أفييرينوس2020)، "**دور الإنسان في التطوّر**"، ترجمة من كتاب لستر سميث. مقال نشر في الموقع الإلكتروني:

http://www.maaber.org/issue_september04/evolution6a.htm بيّن فيه قدرةَ الإنسانِ العقليّةِ وأنّ الإنسانَ أعظمُ مما يُتَصَوَّرُ، وبيّن أنّ مستقبلَ الأحياءِ جميعًا ومستقبلَ الإنسانِ نَفْسِهِ أمانةٌ بين يَدَيِ الإنسانِ، فإمّا أن يصنعَهَا وإمّا أن يفسدَهَا، وأنّ هذا هو المقصودُ بألوهيّةِ الإنسانِ.[8] فهو بهذا التّصوّر يختلف عن بحثنا هذا الذي يضع الإنسانَ في موقعِهِ الصحيحِ وهو أنّه مخلوق كسائر المخلوقات يعيش في حدود أجل لا يتجاوزه، له إرادة تدبير شؤونه بما أعطاه الله من العقلِ والتّفكيرِ.

(ندرة اليازجي 2020)، **موضع الإنسان في الطبيعة والكون قراءة في كتاب "رؤية الماضي"** لتيار دُهْ شردين، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:

http://www.maaber.org/issue_april18/books_and_readings2.htm هدفت هذه الدراسة إلى إظهارِ فِكْرِ الكاتِبِ تيار دُهْ شردين حولَ موضعِ الإنسانِ في الكونِ. بيّنت الباحثةُ أنّ وجودَ الإنسانِ نفسِهِ هو غايةُ التّطوّرِ. وذلك أنّ الغايةَ النّهائيّةَ للتّطوّرِ، التي يهدفُ التّطوّرُ إلى تحقيقها تكمنُ في النّطاقاتِ العقليّةِ والنّفسيّةِ والأخلاقيّةِ والروحيّةِ. وتوصّلت إلى أنّ موضعَ الإنسانِ في الطّبيعةِ والكونِ يتأكّد في صعيدَي المعرفةِ والأفعالِ[9]. فهذا البحث يتّفق مع بحثنا نسبيًّا في تحديد موضعِ الإنسانِ في الكونِ، ولكن يختلف عن بحثنا في المصادر وفي كيفيّة علاجِ الموضوعِ، وذلك أنّ تحديدَ موضعَ الإنسانِ في صعيدَي المعرفةِ والأفعالِ، هو ما يُعَبِّرُ عنه بَحْثُنَا بمسؤوليّةِ الاستخلافِ التي تتطلّبُ عمارةَ الأرضِ بالعلمِ والعملِ، وبالصّلاحِ والإصلاحِ ومنعِ الظّلمِ والفسادِ.

خطة البحث:

العناصرُ الأساسيّةُ لهذا البحثِ تتكوّنُ من أربعةِ مباحثَ هي:

المبحث الأول: موقعُ الإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظر الغربيّ.

المبحث الثاني: التّحدّياتُ المحيطةُ بالإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظرِ الغربيّ.

المبحث الثالث: دورُ الإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظرِ الغربيّ.

المبحث الرابع: مناقشةٌ واستنتاجٌ.

الخاتمة: أهم النتائج.

المبحث الأوّل: موقعُ الإنسانِ في الحياةِ في نظرِ الإسلامِ والنّظرِ الغربيّ

الإسلامُ وضع الإنسانَ في مركزِ الحياةِ وقَلْبِها، وذلك تشريفًا وتفضيلًا له على سائرِ المخلوقاتِ، وهذه المركزيّةُ صوّرها الحديثُ النبويّ الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه ابن ماجه في سننه، وهذا نصّه: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ خَطَّ خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطًّا وَسَطَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ وَخُطُوطًا إِلَى جَانِبِ الْخَطِّ الَّذِي وَسَطَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ، وَخَطًّا خَارِجًا مِنَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ، فَقَالَ: «**أَتَدْرُونَ مَا هَذَا؟**» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**هَذَا الْإِنْسَانُ الْخَطُّ الْأَوْسَطُ، وَهَذِهِ الْخُطُوطُ إِلَى جَنْبِهِ الْأَعْرَاضُ تَنْهَشُهُ - أَوْ تَنْهَسُهُ - مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا أَصَابَهُ هَذَا، وَالْخَطُّ الْمُرَبَّعُ، الْأَجَلُ الْمُحِيطُ، وَالْخَطُّ الْخَارِجُ الْأَمَلُ**»[10]. هذا الحديثُ صريحٌ في بيانِ مركزيّةِ الإنسانِ في الحياةِ وأنّها مركزيّةُ المسؤوليّةِ بدلالةِ التّحدّياتِ المحيطةِ به من الأعراضِ والمصائبِ والْفِتَنِ، وهذه المسؤوليّةُ بيّنتها آياتُ الاستخلافِ في القرآنِ الكريمِ. قال السِّنْدِي: "وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْحَدِيثِ التَّعَجُّبُ مِنْ حَالِ الْإِنْسَانِ وَأَنَّهُ لَا يَفُوتُ الْأَجَلَ لِكَوْنِهِ مُحِيطًا بِهِ مِنَ الْجَوَانِبِ كُلِّهَا وَأَنَّهُ مَعْرُوضٌ لِلْأَعْرَاضِ قَبْلَ ذَلِكَ وَمَعَ ذَلِكَ يُؤَمِّلُ أَمَلًا قَدْ جَاوَزَ أَجَلَهُ"[11].

فموقعُ الإنسانِ هو موقعُ المركزِ وموقعُ الوسطِ من حيثُ خِلْقَتِهِ من جهةٍ ومن حيثُ مركزيّةِ المسؤوليّةِ التي كُلِّفَ بها من جهةٍ أُخرى. فمن حيث خِلْقَتِهِ، لقد خلقه اللهُ في أحسنِ تقويمٍ وصوّره في أحسنِ صورةٍ، مستقيمًا يمشي على رجلين وغيره مُنْكَبٌّ على وجهه يمشي على أربع أو يزحف على بطنه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾[12]، قال مقاتل بن سليمان: "يعني يمشي على رجلين وغيره يمشي على أربع، وأحسن التقويم الشباب وحسن الصورة"[13]. وقال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال: إنّ معنى ذلك: لقد خلقنا الإنسان في أحسن صورة وأعدلها"[14]. وقال ابْنُ الْعَرَبِيِّ: "لَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى خَلْقٌ أَحْسَنُ مِنَ الْإِنْسَانِ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ حَيًّا عَالِمًا، قَادِرًا مُرِيدًا مُتَكَلِّمًا، سَمِيعًا بَصِيرًا، مُدَبِّرًا حَكِيمًا، وَهَذِهِ صِفَاتُ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ"[15]. وفي صحيح مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[16]. هذا الحديث اختلف العلماء في مرجع الضمير فيه فمنهم من يقول بأنّ مرجعه المضروب؛ لأنّه أقرب مذكور، ومنهم من يرى أنّ ظاهره غير مراد وأنّه من أحاديث الصّفات يجب الإيمان به كما ثبت من غير تأويل ولا تشبيه[17]. قال النّووي: "فَهُوَ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَقَدْ سَبَقَ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ بَيَانُ حُكْمِهَا وَاضِحًا وَمَبْسُوطًا وَأَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يُمْسِكُ عَنْ تَأْوِيلِهَا وَيَقُولُ نُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ وَأَنَّ ظَاهِرَهَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَهَا مَعْنًى يَلِيقُ بِهَا وَهَذَا مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَهُوَ أَحْوَطُ وَأَسْلَمُ، وَالثَّانِي أَنَّهَا تُتَأَوَّلُ عَلَى حَسَبِ مَا يَلِيقُ بِتَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهُ ليس كمثله شيء"[18]. وهناك من يحمل الصورة على معنى الصفة، "أي: أنّ الله خلق الإنسانَ على صفته أي: حيًا عَالِمًا سمعيًا بصيرًا متكلمًا مختارًا مريدًا"[19]. وهذا المعنى داخلٌ في تشريفِ الإنسانِ وتكريمه وتفضيله على سائر المخلوقات.

وهذا يعني أنّ مركزيّة الإنسان في الحياة تكمن في هذه الصفات التي تميّز بها الإنسانُ عن غيره من المخلوقات في نظر الإسلام. نلاحظ هذا في كلام تيار دُه شاردن وهو يتحدّث عن موضع الإنسان في الطبيعة وفي الكون، وذلك أنّنا إذا أردنا أن ندرك الموقع الذي يحتلُّه الإنسان في الكون، فلا بدّ أن ندرك الغاية التي يهدف التّطور إلى تحقيقها في النّطاقات العقليّة والنّفسيّة والأخلاقيّة والروحيّة المتمثّلة في صعيدَي المعرفة والأفعال[20]. وهذا المفهوم من النّظر الغربي لموقع الإنسان في الحياة يتفّق إلى حدّ ما مع نظر الإسلام سابق ذكر، غير أنّ الفرق بين المفهومين هو أنّ النّظر الغربي نظر متطرّف في رفع الإنسان فوق مستواه البشري، من حيث إعطائه صفةَ السّيادةِ المطلقةِ على الطبيعةِ لما يملكه من القدرة العقليّة والعلميّة والفعليّة. ويمكن الرجوع إلى بحث Anna Grear فقد بيّنت هذا النّظرَ المتطرّفَ إلى مركزيّة الإنسان في الحياة بسبب قدرته العقليّة والعلميّة[21].

فمركزيّة الإنسان هي المركزيّة العلميّة والعمليّة، والحركيّة والتّفاعليّة مع المحيط البيئي تطويرًا وتسييرًا ورعاية، بما يحقّق المصلحة الدّينيّة والدّنيويّة في توازن تامٍّ لا يُغلّب فيه أحد الجانبين على الآخر. ومن غير إفراط ولا تفريط. هذا هو الفهم الصحيح لمركزيّة الإنسان في الإسلام.

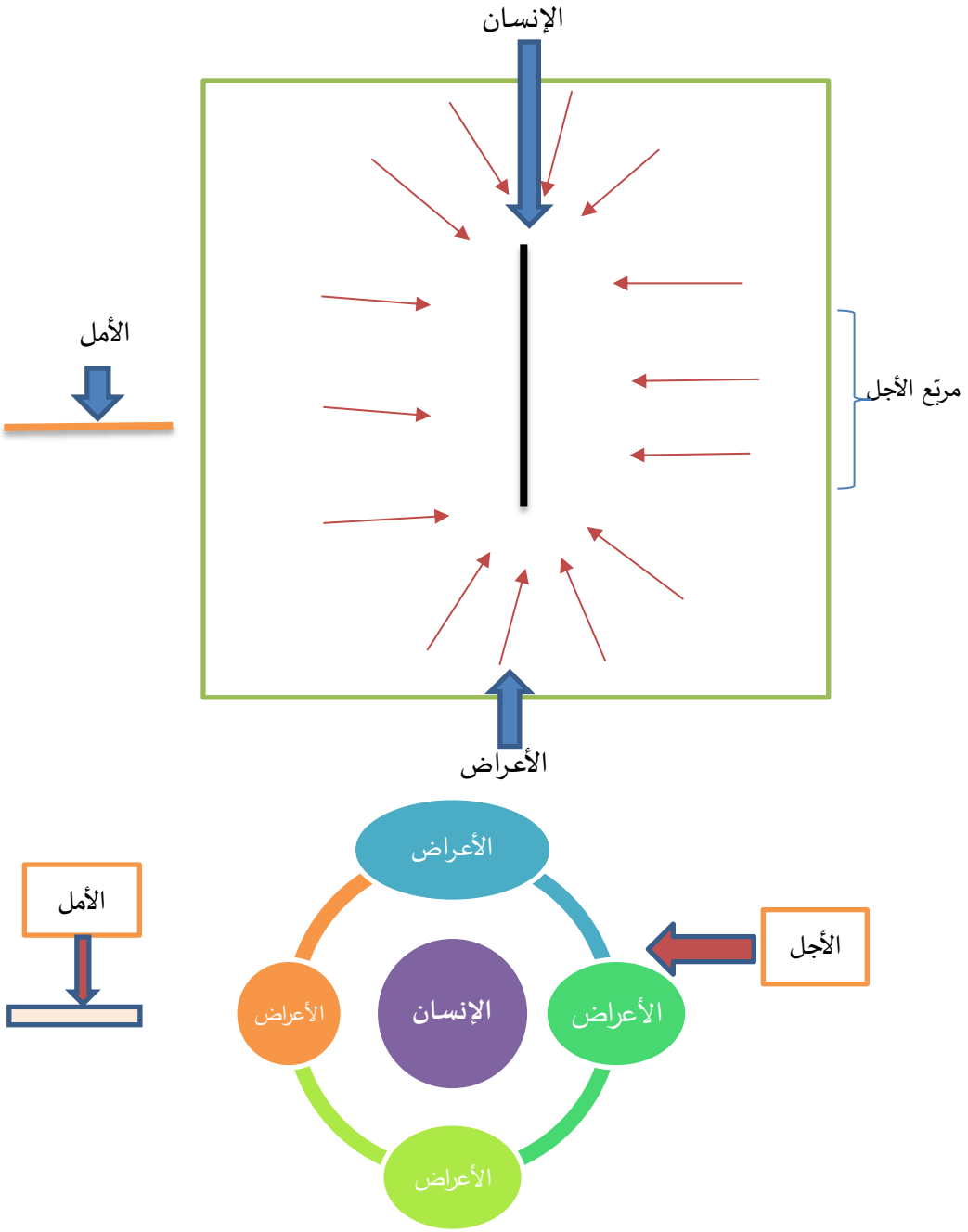
وهناك دعوى من أحد الباحثين وهو مولود مدي، مفادها أنّ الفقهاء المسلمين حرّفوا "السبيل الذي رسمه الله للدّين، ولهذا أصبحت المنظومة الفقهيّة الإسلاميّة بمبادئها الكهنوتيّة القديمة والعليلة، همّها هو الاحتراز من ضياع الدّين وليس ضياع الإنسان، فعندما حمل أتباع المذاهب الإسلاميّة السيف، لم يفعلوا ذلك دفاعًا عن الإنسان وعدم إلحاق الضّرر به، وإنما كان دفاعًا عن المقدّس حسب فهمهم. لم يدرك الفقهاء المسلمون أن الدّين دون الإنسان لا يساوي شيئًا، ولم يدركوا حقيقة مركزيّة الإنسان في الدّين، فتزحزح مفهوم الدّين إلى غير مفهومه الأصلي

والذي هو الإصلاح"[22]. وهذا المفهوم من هذا الكاتب يجنح إلى المفهوم الغربي لمركزيّة الإنسان، حيث يرى أنّ الإنسان هو المقدّس الذي بدونه الدّين لا يساوي شيئًا، وهذا نظر متطرّف كما قلنا سابقًا.

هكذا يتجرّأ هذا الكاتب على اتّهام الفقهاء بدون استثناء بالجهل بمركزيّة الإنسان في الدّين، وبتحريف الدّين. وهذا افتراء كبير على أمثال أئمّة المذاهب الأربعة وتلامذتهم وأصحاب المصنّفات الفقهيّة، الذين قيّضهم الله لحفظ أصول الدّين وفروعه. ثم إنّ دعوى أنّ الدّين بدون إنسان لا يساوي شيئًا دعوى باطلة من أساسها والعكس هو الصحيح؛ لأنّ الدّين وُجد قبل الإنسان، فعبادة الله موجودة قبل خلق الإنسان، ثم إنّ دلالة القرآن واضحة على أنّ الإنسان خُلق للعبادة، وأنّ الإنسان بدون عبادة الله، الحيوان أفضل منه. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[23]، وشَبّه الإنسانَ الكافرَ بالكلبِ في أخسّ أحواله، وهي حال داوم اللهث. قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾[24]، قال الطبري: "فَمَثَلُ هَذَا الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا، مَثَلُ الْكَلْبِ الَّذِي يَلْهَثُ، طَرَدْتَهُ أَوْ تَرَكْتَهُ"[25]. وهذا مثل لكلّ من كفر بالله تعالى وكذّب بآياته. فالإنسان بدون الدّين ليس بشيء، هذا هو الصحيح.

وفيما يأتي نعرض مخطّطًا بيانيًّا يعطي صورة لتخطيط النّبي صلّى الله عليه وسلّم لموقع الإنسان في الحياة.

مخطط بياني لتصوير النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمركزيّة الإنسان في الحياة



المبحث الثاني: التّحدّيات المحيطة بالإنسان في الحياة في نظر الإسلام والنّظر الغربي

تنقسم التّحدّياتُ المحيطةُ بالإنسانِ إلى قسمين هما:

تحدّياتٌ طبيعيّةٌ: وتتمثّل في الأمراض، والأوبئة، والمصائب، والأحزان، والفقر، إلخ.

تحدّياتٌ اجتماعيّةٌ: وتتمثّل فيما يلقاه الإنسان من الظلم، والأذى في النّفس والعرض والمال، والصراعات الداخليّة والخارجيّة.

المطلب الأوّل: التّحدّيات الطبيعيّة

لقد بيّن القرآن الكريم والأحاديث النبويّة هذا النّوع من التّحدّيات وكيفيّة مواجهتها. وهذه التّحدّيات الطبيعيّة التي تواجه الإنسان في الحياة في نظر الإسلام هي عبارة عن محفّزات للإنسان ليرتقي إلى درجة المركزيّة الحقيقيّة التي اختارها الله له في هذه الحياة الدّنيا وفي الآخرة، وهي الأمراض والأوبئة، والفقر، وغيرها من العقبات التي قد تعرض للإنسان في حياته، فتضعه أمام مسؤوليّة مواجهتها وتوجيهها نحو مصلحته مهما كانت درجتها. وقد وردت نصوص من القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة حول هذه التّحدّيات مع بيان فوائدها ومقاصدها أحيانًا.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾[26]، قال الطبري: "وهذا إخبار من الله تعالى ذكره أتباعَ رَسوله صلّى الله عليه وسلّم، أنّه مبتليهم وممتحنهم بشدائد من الأمور"[27]. وقوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾[28]، جاء في تفسير القرطبي: "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ: يُرِيدُ بِالنَّاسِ قَوْمًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ كَانُوا بِمَكَّةَ، وَكَانَ الْكُفَّارُ مِنْ قُرَيْشٍ يُؤْذُونَهُمْ وَيُعَذِّبُونَهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ... وقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَهَذِهِ الْآيَةُ وَإِنْ كَانَتْ نَزَلَتْ بِهَذَا السَّبَبِ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ مِنَ الْأَقْوَالِ فَهِيَ بَاقِيَةٌ فِي أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَوْجُودٌ حُكْمُهَا بَقِيَّةَ الدَّهْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْفِتْنَةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بَاقِيَةٌ فِي ثُغُورِ الْمُسْلِمِينَ بِالْأَسْرِ وَنِكَايَةِ الْعَدُوِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَإِذَا اعْتُبِرَ أَيْضًا كُلُّ مَوْضِعٍ فَفِيهِ ذَلِكَ بِالْأَمْرَاضِ وَأَنْوَاعِ

الْمِحَنِ".[29] تلك هي التّحدّيات التي تواجه الإنسان في الحياة ويستوي في ذلك المسلم والكافر، إلا أنها بالنّسبة إلى المسلم اختبار لمدى صدق إيمانه وترقية له إلى درجة المسؤوليّة في عمارة الأرض.

ومن الأحاديث ما ورد في صحيح مسلم عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ صُهَيْبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ، صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ**»[30]. فالابتلاء سنّة إلهيّة في الكون، ووسيلة من وسائل التّنبيه والتّمحيص.

يقول محمد لطفي الصبّان: "وهذه الحياةُ في نظر المسلم لم تُخلَقْ عبَثًا، وليست للمتاع وابتغاء اللّذّة فحسب، وإنما هي ابتلاءٌ وامتحان... إنّنا لم نُخلَقْ عَبَثًا، ولم توجد هذه الدّنيا مصادفةً؛ وإنما كان ذلك لحكمةٍ سامية وغايةٍ رفيعة، عرَفها المسلم فاطمأنَّ وسعِد، وجهلها الكافر فعاش في قلَقٍ وشقاءٍ... ولِيتمَّ الابتلاءُ كان الخيرُ والشرُّ في هذه الحياة، وكان السعيدُ مَن اختار طريق الخير وسار فيه، وكان الشقيُّ مَن اختار طريق الشَّرّ وسار فيه، ومِن فضل الله العظيم، وعَدلِه المُطلَق الحكيم أنه يُيسِّرُ لكلٍّ مِن الفريقين ما أراد"[31]. وهذا يختلف عن النظر الغربي الذي لا يرى من الحياة إلا اللذّات والشهوات، فلذلك لا تزيده التّحديّاتُ الطبيعيّةُ من الفقر والمرض والمصائب إلا قلقًا وشقاءً، بخلاف المسلم الذي يجني من تلك التّحدّياتِ الثّوابَ بصبره وثباته. وهذا النّظرُ الغربيُّ ظاهر من دراسة الباحثة Teresa Carla Oliveira حيث ركّزت في دراستها على مركزيّة الإنسان في القضايا الاقتصاديّة، وأنّه يجب أن تكون الأولوية في القضايا الاقتصاديّة للمصلحة الاجتماعيّة وليس للمصلحة الفرديّة الربحيّة في البيع والشراء[32].

فقد ثبت في الحديث الصحيح: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةٍ، فَأَخَذَ شَيْئًا فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِ الأَرْضَ، فَقَالَ: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الجَنَّةِ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدَعُ العَمَلَ؟ قَالَ: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ**»،[33] ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ

أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾[34]، وفي بعض الروايات قرأ قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾[35]، فهذه الآيات كلّها تدلّ على أنّ الإنسان مع كونه محاطًا بالأعراض والتّحدّيات فإنّه مخيّر في هذه الحياة بين أن يعمل خيرًا فيسعد به أو يعمل شرًّا فيشقى به. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾[36]، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[37]، أي: "عَرَّفْنَاهُ سَبِيلَ الْخَيْرِ، وَسَبِيلَ الشَّرِّ"[38].

المطلب الثاني: التّحدّيات الاجتماعيّة

هذا النّوع من التّحدّيات متمّم للتّحدّيات الطبيعيّة، قصد الامتحان والتّمحيص، وتتمثّل هذه التّحدّيات فيما يجري بين النّاس من الظلم، والاعتداءات على الأنفس والأعراض والأموال، والفتن والحروب. وهي من سنن الحياة والتّعايش، إلّا أنّ الإسلام حرّم الظلم بجميع أنواعه، ومنع إثارة الفتن بين النّاس والاعتداء على النّفوس البريئة. قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾[39]، قال الطبري في تفسير الآية: "ظهرت معاصي الله في كل مكان من برّ وبحر (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ): أي بذنوب النّاس، وانتشر الظلم فيهما"[40]. وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[41]. قال ابن عاشور في تفسير الآية: "وَهَذَا بَيَانُ أَنَّ قَتْلَ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ جُرْمٌ فَظِيعٌ، كَفَظَاعَةِ قَتْلِ النَّاسِ كُلِّهِمْ. وَالْمَقْصُودُ التَّوْطِئَةُ لِمَشْرُوعِيَّةِ الْقِصَاصِ الْمُصَرَّحِ بِهِ فِي الْآيَةِ الْآتِيَةِ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[42]. وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْإِخْبَارِ بِمَا كُتِبَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بَيَانٌ لِلْمُسْلِمِينَ أَنَّ حُكْمَ الْقِصَاصِ شَرْعٌ سَالِفٌ وَمُرَادٌ لِلَّهِ قَدِيمٌ"[43]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ

لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨﴾[44]، قال مقاتل بن سليمان: "لا يدلينّ أحدكم بخصومة فِي استحلال مال أَخِيهِ، وَهُوَ يعلم أَنَّهُ مبطل"[45]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩﴾[46]، والمراد بالباطل: بغير حقّ، ووجوه ذلك كثيرة، يدخل في ذلك كلّ أنواع البيوع الفاسدة والحيل في المعاملات. قال القرطبي: "اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مُعَاوَضَةٍ تِجَارَةٌ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ الْعِوَضُ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ (بِالْبَطِلِ) أَخْرَجَ مِنْهَا كُلَّ عِوَضٍ لَا يَجُوزُ شَرْعًا مِنْ رِبًا أَوْ جَهَالَةٍ أَوْ تَقْدِيرِ عِوَضٍ فَاسِدٍ كَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَخَرَجَ مِنْهَا أَيْضًا كُلُّ عَقْدٍ جَائِزٍ لَا عِوَضَ فِيهِ، كَالْقَرْضِ وَالصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ لَا لِلثَّوَابِ. وَجَازَتْ عُقُودُ التَّبَرُّعَاتِ بِأَدِلَّةٍ أُخْرَى مَذْكُورَةٍ فِي مَوَاضِعِهَا. فَهَذَانِ طَرَفَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا. وَخَرَجَ مِنْهَا أَيْضًا دُعَاءُ أَخِيكَ إِيَّاكَ إِلَى طَعَامِهِ"[47]. وفي الحديث القدسي فيما يرويه الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن ربه: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا**»[48]. وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ**»[49]. هذا هو نظر الإسلام إلى التّحدّيات الاجتماعيّة.

أما النّظرُ الغربيُّ إلى التّحدّيات الاجتماعيّة المذكورة فإنّه نظرٌ انتقائيٌّ مصلحيٌّ؛ لأنّ الغاية عندهم تبرّر الوسيلة بصرف النّظر عن طبيعة تلك الغاية، رغم وجود النصوص القانونيّة التي تجرّم الاعتداءات والظلم، وانتهاكات حقوق الإنسان، إلخ! وأساس هذه القاعدة - أعني: الغاية تبرّر الوسيلة- من الفيلسوف والسياسي الإيطالي نيكولو ميكافيلي في القرن السادس عشر الميلادي، "حيث كان يعتقد أنّ صاحب الهدف باستطاعته أن يستخدم الوسيلة التي يريدها أيًّا كانت وكيفما كانت دون قيود أو شروط. فكان هو أوّلَ من أسّس لقاعدة الغاية تبرّر الوسيلة. واعْتُبِرَتْ هذه القاعدةُ هي الانطلاقة الأولى التي ينطلق منها كلُّ سياسي ديكتاتوري، حيث يضعها نصب عينه ويتبنّاها لتبرّر له الاستبداد وممارسة الطغيان والفساد الأخلاقي"[50].

المبحث الثالث: دور الإنسان في الحياة في نظر الإسلام والنّظر الغربي

الإنسان بحكم مركزيّته في الحياة فهو مكلّف بتسيير أمور الحياة بما يحقّق مصلحته ومصلحة محيطه من الكائنات الأخرى. وهذا هو مقصود استخلاف الإنسان في الأرض واستعماره فيها. كما قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾،[51] قال الطبري: "هو ابتدأ خلقكم من الأرض، وجعلكم عُمَّارًا فيها، فكان المعنى فيه: أسكنكم فيها أيّام حياتكم"[52]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[53]. قال الطبري: "والصواب في تأويل قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾: أي مستخلف في الأرض خليفةً، ومُصَيِّر فيها خَلَفًا"[54]. والإنسان هو الكائنُ الحيُّ الذي فُضّل على غيره بالعقل التدبيري والإرادة اللّذين بهما يدبّر أمور حياته، ولذلك قال الله تعالى في حقّه: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[55]. أي: طريق الخير وطريق الشرّ. ويؤيّد ذلك رأيُ بعض الباحثين الغربيّين؛ يقول لستر سميث: إنّ عقل الإنسان يجعل منه العامل الحرَّ الأوحد في الطبيعة... وهو يتحلّى بالقدرة على بناء المستقبل كما يشاء... وإنّ في عقل الإنسان هلاكَه أو خلاصَه[56]. وهذه الحقيقة يتّفق فيها نظر الإسلام إلى الإنسان والنظر الغربي، أي: من حيث كونه سيّدَ الكائناتِ والمخلوقات التي أودعها الله في هذه الأرض، ولكنّ محلّ الاختلاف هو مصدر هذا التفضيل، ففي نظر الإسلام هذا التفضيل من الله عزّ وجلّ، وفي النظر الغربي هذا التفضيل من طبيعة الإنسان نفسه، وذلك راجع إلى الفكر الإلحادي الذي لا يؤمن بوجود الله، ويرجع الأمور كلّها إلى الطبيعة.

وبهذا يظهر أنّ دور الإنسان في الحياة في نظر الإسلام هو إعمار الأرض بتوظيف قدراته العقليّة والفكريّة بإصلاحها واستثمار خيراتها، وتدبير أمورها بما يكفل استمرار الحياة عليها في عدالة وسعادة ممتدّة إلى ما بعد الموت. فإعمار الأرض لا يعني فقط التّطاول في البنيان، وتطوير الخدمات، والتّفاخر بالأموال والأولاد، وإنما هو إشارة إلى تحقيق مسؤوليّة الاستخلاف فيها من

خلال الالتزام بالواجبات والحقوق، ورعاية ما أودع الله فيها من الخيرات التي عبّر الله عنها بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[57]، فهذه الآية دليل على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة وأنّها خلقت لمصلحة الإنسان وللانتفاع بها والتقوّي بها في طاعة الله لا في معصيته.

قال القرطبي: "وَقِيلَ: الْمَعْنَى أَنَّ جَمِيعَ مَا فِي الْأَرْضِ مُنْعَمٌ بِهِ عَلَيْكُمْ فَهُوَ لَكُمْ. وَقِيلَ: إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى التَّوْحِيدِ وَالِاعْتِبَارِ. قُلْتُ: وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عُنِيَ بِهِ مَا هُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجُونَ مِنْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ".[58] ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[59]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[60] ، أي: ذلّلها لكم تتصرّفون فيها كما تشاؤون نعمةً منه عليكم وفضلًا. يؤيّد هذا المعنى ما ذكره الطبري في تفسير الآية: "أي: سخّر لكم ما في السماوات من شمس وقمر ونجوم، وَمَا فِي الأرْضِ من دابّة وشجر وجبل وجماد وسُفن لمنافعكم ومصالحكم، جميع ما ذكرتُ لكم أيّها النّاس من هذه النِّعَمِ، نِعَمٌ عليكم من الله أنعم بها عليكم، وفضل منه تفضّل به عليكم، فإيّاه فاحمدوا لا غيره"[61].

يقول حسن الصفّار: "الله سبحانه خلق هذا الكون وأودع فيه الثّروات والخيرات والإمكانات، ثم فوّض إلى الإنسان أن يستغلّ هذه الثّروات والإمكانات من أجل إعمار الأرض... هذا ما فعله الخالق سبحانه وله المثل الأعلى، فقد خلق الإنسان، وخلق له هذا الكون، ثم قال له: أيّها الإنسان اعمر هذه الأرض بما مكنّاك من ثروات الكون وطاقاته... والله سبحانه عندما طلب من الإنسان أن يعمر الأرض لم يتركه تائها، بل وفّر له أهمّ المقوّمات، وتتمثّل في أمرين: الأول: الإمكانات والوسائل التي يتمكّن بها من عمارة الأرض. الثاني: القدرة العقليّة التي تجعله قادرًا على الاستفادة من هذه الثّروات، وهذه الإمكانات"[62].

هذه الحقائق كذلك متّفق عليها في الغالب، وذلك أنّ النّظر الغربي إلى دور الإنسان يدور حول تنظيم أمور الحياة، وتطوير مرافق الحياة والخدمات من خلال استغلال الموارد الطبيعيّة

بما يسهّل على النّاس حياتهم على وجه الأرض، وباختصار، دور الإنسان في النّظر الغربي هو تحقيق المصالح الدنيويّة بقدر الإمكان. وأما محل الاختلاف فهو الدور الروحي الذي يغفل عنه النّظر الغربي، وهو الأساس في نظر الإسلام إلى دور الإنسان في الحياة؛ لأنّ تحقيق المصالح الدنيويّة في نظر الإسلام يجب أن يكون وسيلة لتحقيق المصالح الأخرويّة التي هي المقصود الأساس لسعي الإنسان في هذه الحياة.

ولعل النّظر المصلحي البحت الذي يمثّله الفكر الغربي يظهر في البحث الذي قدّمه مجموعة من الباحثين بعنوان: الإنسان الفريد: مركزيّة الإنسان في القوى العاملة في المستقبل. فقد ركّزوا في هذا البحث على مستقبل الإنسان القريب حيث سيكون الإنسان الآلي بديلًا عن البشر في كثير من الأعمال والوظائف، الأمر الذي يستدعي إعداد هذا الجيل للتكيّف مع التطوّرات العلميّة القادمة[63]. وهذا التخوّفُ كُلُّه راجع إلى الفصل بين دور الإنسان البنائي والإعماري ودوره الروحي الذي يحوّل به كل المصالح الدنيويّة إلى مصالح أخرويّة، فيكون بذلك التّوازن في حياة الإنسان بين تحصيل مصالحه الدنيوية وتحقيق مصالحه الأخرويّة. فيعيش في توازن بين الرجاء والخوف، فلا يغلّب جانب الخوف على جانب الرجاء كما هو حال الغربيّين، ولا العكس، كما هو حال المتواكلين من أهل الإسلام.

وتبقى الإرادة هي التي توجّه تصرّفات الإنسان نحو الخير أو الشرّ. نقلت الكاتبة فاطمة حافظ من فكر علي شريعتي "أنّ الإنسان هو الوحيد الذي يتمكّن من التّمرّد على الصورة التي خُلق عليها، وعلى احتياجاته المعنويّة والمادّيّة وغرائزه، يتمكّن من عمل الخير والشّرّ، يتمكّن أن يعمل بعقله وخلافه، وهو حُرٌّ في أن يكون خيّرًا أو شرّيرًا، أن يصير ترابيًّا أو ربّانيًّا، فالإرادة من أعظم خصائص الإنسان، وتتّضح معها العلاقة بينه وبين الله"[64].

ويبرز كذلك دور الإنسان في الحياة في نظر الإسلام في توجيه إرادته نحو التّوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي، ليتسنّى له أداء مهمّته الاستخلافيّة، ومسؤوليّته الإنسانيّة، وبذلك تتحقّق مركزيّته في الحياة، جامعًا بذلك بين العبوديّة الاضطراريّة والعبودية الاختياريّة. التي قال عنها الشاطبي: "المقصد الشّرعي من وضع الشّريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتّى

يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا"[65]. بينما النّظر الغربي لا يهمّه إلا الجانب المادّي العاجل في هذه الحياة، وإشباع الحاجات الفردية والاجتماعيّة بقدر الإمكان بصرف النّظر عن طريق إشباعها.

وإذا أردت أن تعرف دور الإنسان في الحياة فابحث عن الحكمة التي من أجلها خُلق الإنسان. فما كان الله ليخلقك عبثًا. إن حييت ببساطة وأعطيت لحياتك حقّها وقدرَها وقُمت بما عليك وأخذت مالك، حقّقت إعمار الأرض ونفذت دورك على أكمل وجه بلا فلسفاتٍ ولا صعوبات. هكذا عبّر الكاتب غفران حبيب عن المقصود بإعمار الأرض،[66] وهو تعبير يتّفق مع مقصود التعبير القرآني في الأمر بالإصلاح في الأرض وعدم الإفساد فيها،[67] فمن أدّى ما عليه من الواجبات والحقوق، وابتعد عن الظلم والعقوق، فقد أدّى وظيفة الاستخلاف واستحقّ وعد الله تعالى للذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف في الأرض والتّمكين فيها، وتأمينهم من الخوف[68].

وقد أشار القرآن الكريم إلى دور الإنسان في الحياة من خلال بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[69]، والأمانة هي مسؤوليّة الاستخلاف التي تستلزم طاعة الله تعالى والالتزام بأداء الفرائض والحقوق والواجبات، واجتناب المعاصي والمنكرات والظلم. يمكن الرجوع إلى الطبري وغيره من المفسرين لمزيد بيان حول مقصود الآية[70]. وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ﴾[71]. في هذه الآية إشارة إلى أنّ الإنسان مكلّف بالبحث عن الحقائق من حوله بدْءًا بنفسه، ليستدلّ بها على وجود الله تعالى ووحدانيّته. هذا هو المقصود العام من هذه الآية، وقد ذكر المفسرون تفاصيل يمكن الرجوع إليها في مواضعها[72]. فلا محلّ للكسالى في هذه الحياة، إنها محلّ للعمل والكسب باستعمال الجهد الفكري والعضلي لنيل سعادة الدّنيا والآخرة. ويمثل النّظر الغربي الاهتمام بالجانب التنظيمي والإداري الذي يضمن استمراريّة الحياة في رفاهيّة، من خلال علاقة الموارد البشريّة والتنظيم

المستدام، التي ترتكز على تطوير الجانب الاقتصادي والاجتماعي والبيئي فحسب[73]. دون أدنى اعتبار للجانبِ الأُخْرَوِيِّ الذي هو المقصد الأساس من كدّ الإنسان وتعبه في هذه الحياة.

المبحث الرابع: مناقشة واستنتاج

من خلال ما تمّ عرضه عن مركزية الإنسان في الحياة في نظر الإسلام والنظر الغربيّ؛ من حيث موقعه والتّحدّيات التي تتجاذبه من جميع الجهات، ودوره في الحياة، يتّضح الفرق بين نظر الإسلام والّنظر الغربيّ، فيما يلي:

أولا: مركزية الإنسان في نظر الإسلام من حيثيّتين هما: من حيث خلقته، لأنّه المخلوق الوسط في شكله وسلوكه وصفاته بين المخلوقات. ومن حيث المسؤوليّة التي كُلّف بها وهي الاستخلاف في الأرض بالإدارة والتنظيم والإصلاح ومنع الفساد في الأرض. وهذه المركزيّة أثبتها الكتاب والسنة، وهي تكريم وتشريف من الله تعالى للإنسان. وأما النّظر الغربي فإنّه يفسّر هذه المركزيّة بالقدرة العقليّة والعمليّة التي يتميّز بها الإنسان عن سائر المخلوقات، وأنّ هذه المركزيّة آتية من طبيعة الإنسان نفسه؛ ما يجعله سيّدًا مطلقًا في هذه الحياة، دون اعتبار ذلك مسؤوليّةً وتكليفًا من الخالق سبحانه وتعالى، الذي يحاسب الإنسان على كل تصرّف صدر منه إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ. وبهذا يظهر أنّ النّظرَ الغربيَّ لمركزيّة الإنسانِ نظرٌ متطرّفٌ وضعَ الإنسانَ موضعَ الإلهِ المدبّرِ في الكونِ، وهذا يُعتبر إلحادًا وكفرًا.

ثانيا: التّحدّيات التي تواجه الإنسان في الحياة في نظر الإسلام -بنوعيها: الطبيعيّة والاجتماعيّة- إنما هي امتحان وتمحيص لترقية الإنسان من صفته الترابيّة إلى صفته الملائكيّة، ومن صفته الحيوانيّة إلى صفته البشريّة، من أجل تحمّل مسؤوليّة الاستخلاف في الأرض، بإعمارها بالصلاح ومنع الفساد، وتحقيق العبوديّة الاختياريّة في الإنسان المستخلف. وأما النّظر الغربي إلى التّحدّيات الطبيعيّة والاجتماعيّة فإنها راجعة إلى المصالح الدّنيويّة فحسب، وهي في الجانب الاقتصادي كل ما يهدّد مصلحة الجماعة ماليًّا، وفي الجانب الاجتماعي كل ما يهدّد

الحقوق المكتسبة للفرد والجماعة. دون اعتبار ذلك امتحانًا وتمحيصًا للرّقيّ بالإنسان إلى مستوى الإنسانيّة الحقيقيّة التي تؤهّله لمسؤوليّة الاستخلاف في الأرض.

ثالثًا: أما دور الإنسان في الحياة في نظر الإسلام فهو إعمار الأرض بتوظيف قدراته العقليّة والفكريّة بإصلاحها واستثمار خيراتها، وتدبير أمورها بما يكفل استمرار الحياة عليها في عدالة وسعادة ممتدّة إلى ما بعد الموت. وهذا بخلاف النّظر الغربي المبني على تحقيق المصالح الدّنيويّة بقدر الإمكان بصرف النّظر عن طريقة تحقيقها، وذلك راجع إلى الفصل بين دور الإنسان البنائي والإعماري ودوره الروحي الذي يحوّل به كلَّ المصالح الدنيويّة إلى مصالح أخرويّة.

كما يبرز دور الإنسان في الحياة في نظر الإسلام في توجيه إرادته نحو التّوازن بين الجانب الروحي والجانب المادّيّ. وكذلك الإنسان مكلّف في نظر الإسلام بالبحث عن الحقائق من حوله بدْءًا بنفسه، ليستدلّ بها على وجود الله تعالى ووحدانيّته. وهذا على خلاف النّظر الغربيِّ المبنيِّ على الاهتمامِ بالجانبِ التنظيمي والإداري الذي يضمن استمراريّة الحياة في رفاهيّة، من خلال علاقة الموارد البشريّة والتنظيم المستدام، التي ترتكز على تطوير الجانب الاقتصادي والاجتماعي والبيئي فحسب.

خاتمة:

لقد تأكّد في البحث أنّ الإنسانَ ليس إلهًا يُعبد ولا عبدًا يُذَلُّ في نظر الإسلام، بل هو خليفة الله في الأرض لعمارتها وتسيير أمورها وفق مراد الله تعالى ومقصوده.

وأنّ الإسلام وضع الإنسان في مركزِ الحياةِ وقلبِها، بما ميّزه الله به عن الكائنات الأخرى من ميزات كثيرة كالعقل والتّفكير والتّدبير، وبما كُلّف به من مسؤوليّة الاستخلاف في الأرض وإعمارها. على خلاف النّظر الغربيّ الذي حصر هذه المركزية في القدرة العقليّة والعمليّة فحسب.

وكشف البحث أنّ الإنسان أكرم المخلوقات عند الله وأحسنها خَلْقًا وكمالًا؛ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ حَيًّا عَالِمًا، قَادِرًا مُرِيدًا مُتَكَلِّمًا، سَمِيعًا بَصِيرًا، مُدَبِّرًا حَكِيمًا، وَهَذِهِ صِفَاتُ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ.

وأنّ مركزيّة الإنسان في الحياة هي المركزيّة العلميّة والعمليّة، والحركيّة والتّفاعليّة مع المحيط البيئي تطويرًا وتسييرًا ورعاية، وأنّ الإنسان بحكم مركزيّته في نظر الإسلام محاط بكل أنواع التّحدّيات التي توقفه أمام مسؤوليّة الاستخلاف في تسيير أمور الحياة، وهذه التّحدّيات في نظر الإسلام هي الأعراض من الأمراض والفتن والشهوات والمؤثّرات الخارجيّة الأخرى من ناحية الحياة الاجتماعيّة. وكلها امتحان وتمحيص للرقيّ بالإنسان من الحيوانيّة إلى البشريّة المسؤولة عن تنظيم أمور الحياة. وهذا بخلاف النّظر الغربيِّ الذي لا يرى في هذه التّحدّيات امتحانًا ولا تمحيصًا.

بيّن البحث أنّ دورَ الإنسانِ في الحياةِ في نظر الإسلام هو إعمار الأرض بتوظيف قدراته العقليّة والفكريّة بإصلاحها واستثمار خيراتها، وتدبير أمورها بما يكفل استمرار الحياة عليها في عدالة وسعادة ممتدّة إلى ما بعد الموت.

وأنّ الإرادة في الإنسان هي التي توجّه تصرّفاته نحو الخير أو الشرّ، والمطلوب من الإنسان أن يوجّه إرادته نحو التّوازن بين الجانب الروحي والجانب المادّي، ليتسنّى له أداء مهمّته الاستخلافيّة، ومسؤوليّته الإنسانيّة، وأن يجمع بين الإيمان والعمل الصالح؛ لأنّ بهما تتحقّق عمارة الأرض. وهذا على خلاف النّظر الغربي الذي يحصر دور الإنسان في الحياة في تحقيق أكبر قدر من المصالح الدنيويّة فحسب.

وأخيرا خلص البحث إلى أنّ الإنسان مكلّف بالبحث عن الحقائق من حوله بدْءًا بنفسه، ليستدلّ بها على وجود الله تعالى ووحدانيّته، وأنّ الإنسان مخيّر في هذه الحياة في أن يفعل خيرًا فيكون ذلك سببًا لسعادته الأبديّة، أو يفعل شرًّا فيكون ذلك سببًا لشقائه الأبديّ. بخلاف النّظر الغربيِّ الذي يركّز على تطوير الجانب الاقتصادي والاجتماعي والبيئي فحسب.

الهوامش والإحالات:

(1) سورة التين، الآية: (4).

(2) سورة النور، الآية: (45).

(3) الصفار، الإنسان مكلّف بإعمار الأرض، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
https://www.saffar.org/?act=artc&id=2890. (2012)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(4) الصبان، مهمّة الإنسان في هذه الحياة، مقال نشر في موقع الألوكة:
https://www.alukah.net/sharia/0/91442/#ixzz6RqfvxEhz. (2015). تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(5) حبيب، دور الإنسان: لماذا نشعر بالحاجة لأن نفعل شيئًا في الحياة؟ مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
https://www.ts3a.co.2020/7/11 . (2016)، تاريخ التصفّح:

(6) مدي، مشكلة مركزية الإنسان في الفقه الإسلامي، مقال نشر في موقع أهل القرآن:
https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=17751
تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(7) حافظ، الإنسان في فكر علي شريعتي، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
https://islamonline.net/32231
(2019)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(8) أفييرينوس، دور الإنسان في التطوّر، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
http://www.maaber.org/issue_september04/evolution6a.htm. (2020)، تاريخ التصفح: 2020/7/11.

(9) اليازجي، موضع، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
http://www.maaber.org/issue_april18/books_and_readings2.htm 2020/7/11 .تاريخ التصفّح:

.

(10) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 309/5. وصححه الألباني.

(11) السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه: 2/ 558.

(12) سورة التين، الآية: (4).

(13) مقاتل، تفسير مقاتل: 747/4.

(14) الطبري، تفسير الطبري: 508/24.

(15) ابن العربي، أحكام القرآن: 415/4.

(16) مسلم، صحيح مسلم: كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ النَّهْيِ عَنْ ضَرْبِ الْوَجْهِ: 2017/4.

(17) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 7/9. ابن حجر، فتح الباري: 183/5.

(18) النووي، المنهاج: 166/16.

(19) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 7/9. ابن العربي، أحكام القرآن: 415/4.

(20) ينظر: اليازجي، موضع الإنسان، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
.http://www.maaber.org/issue_april18/books_and_readings2.htm
تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(21) Grear. The Centrality of Human Embodiment: 114- 136.
https://doi.org/10.1057/9780230274631_7
https://link.springer.com/chapter/10.1057%2F9780230274631_7

(22) مدي، مشكلة مركزية الإنسان في الفقه الإسلامي، مقال نشر في موقع أهل القرآن:
https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=17751
(2007). تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(23) سورة الأعراف، الآية: (179).

(24) سورة الأعراف، الآية: (175-176).

(25) الطبري، تفسير الطبري: 585/10.

(26) سورة البقرة، الآية: (155).

(27) الطبري، تفسير الطبري: 219/3.

(28) سورة العنكبوت، الآية: (2- 3).

(29) القرطبي، تفسير القرطبي: 323/13-324.

(30) مسلم، صحيح مسلم، كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، بَابُ الْمُؤْمِنُ أَمْرُهُ كُلُّهُ خَيْرٌ: 2295/4.

(31) الصبان، مهمّة الإنسان في هذه الحياة، مقال نشر في موقع الألوكة:
https://www.alukah.net/sharia/0/91442/#ixzz6RqfvxEhz. (2015). تاريخ التصفّح: 11/7/
2020.

(32) Oliveira, On the Centrality of Human value. Journal of Economic Methodology,
Vol 19 2012, Issue 2, P. 121- 141.
https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1350178X.2012.683593

(33) متّفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، بَابُ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى: 171/6. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الْقَدَرِ، بَابُ كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الْآدَمِيِّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَكِتَابَةِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقَاوَتِهِ وَسَعَادَتِهِ: 2040/4.

(34) سورة الليل، الآية: (5-10).

(35) سورة الشمس، الآية: (7-8).

(36) سورة النازعات، الآية: (37-41).

(37) سورة البلد، الآية: (10).

(38) مجاهد، تفسير مجاهد: 730.

(39) سورة الروم، الآية: (41).

(40) الطبري، تفسير الطبري: 109/20.

(41) سورة المائدة، الآية: (32).

(42) سورة المائدة، الآية: (45).

(43) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 177/6.

(44) سورة البقرة، الآية: (188).

(45) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان: 165.

(46) سورة النساء، الآية: (49).

(47) القرطبي، تفسير القرطبي: 152/5.

(48) مسلم، صحيح مسلم: كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ تَحْرِيمِ الظُّلْمِ. 1994/4.

(49) البخاري، صحيح البخاري، كِتَابُ الرِّقَاقِ، بَابُ التَّوَاضُعِ: 105/8.

(50) شعبان، النّظريّة الميكافيليّة: الغاية تبرّر الوسيلة. الموقع الإلكتروني:
https://www.aljazeera.net/blogs/2017/1/4/%. (2017)، تاريخ التصفّح: 17 ديسمبر 2020.

(51) سورة هود، الآية: (61).

(52) الطبري، تفسير الطبري: 368/15.

(53) سورة البقرة، الآية: (30).

(54) الطبري، تفسير الطبري: 448/1.

(55) سورة البلد، الآية: (10).

(56) انظر: أفيرينوس، دور الإنسان في التطوّر، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
http://www.maaber.org/issue_september04/evolution6a.htm. (2020)، تاريخ التصفح: 2020/7/11.

(57) سورة البقرة، الآية: (29).

(58) القرطبي، تفسير القرطبي: 251/1.

(59) سورة لقمان، الآية: (20).

(60) سورة الجاثية، الآية: (13).

(61) الطبري، تفسير الطبري: 22/ 65.

(62) الصفار، الإنسان مكلّف بإعمار الأرض، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
https://www.saffar.org/?act=artc&id=2890. (2012)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(63) Kaye, Uniquely Human: The Centrality of Humanism in The Future Workforce, Published on Education for Global Development, February 26 2018, https://blogs.worldbank.org/education/uniquely-human-centrality-humanism-future-workforce

(64) حافظ، الإنسان في فكر علي شريعتي:
https://islamonline.net/32231 (2019)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(65) الشاطبي، الموافقات: 369/2.

(66) حبيب، دور الإنسان، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:
https://www.ts3a.co. (2016)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

(67) سورة الأعراف، الآية: (56).

(68) سورة النور، الآية: (55).

(69) سورة الأحزاب، الآية: (72).

(70) الطبري، تفسير الطبري: 336/20.

(71) سورة فصّلت، الآية: (53).

(72) القرطبي، تفسير القرطبي: 374/15.

(73) Jabbour & Santos, The Central Role of Human Resource Management in the Search for Sustainable Organizations, December 2008.The International Journal of Human Resource Management, Vol 19, Issue (12), P. 2133-2154.
https://www.researchgate.net/publication/247522314_The_Central_Role_of_Human_Resource_Management_in_the_Search_for_Sustainable_Organizations.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1) ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري. مكتبة الرشاد، الرياض، ط2، 2003م.
2) ابن جبر، مجاهد، تفسير مجاهد، تحقيق محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الحديثة، مصر، ط1، 1989م.
3) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من العلماء، بيروت، دار المعرفة، د.ط، 1379هـ.

4) ابن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ.

5) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2003م.

6) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009.

7) أفيبرينوس، ديمتري، دور الإنسان في التطوّر، ترجمة لستر سميث، مقال نشر في الموقع الإلكتروني: http://www.maaber.org/issue_september04/evolution6a.htm، تاريخ النشر 2020، تاريخ التصفح: 2020/7/11.

8) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، ط1، 2001م.

9) حافظ، فاطمة، الإنسان في فكر علي شريعتي، مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://islamonline.net/32231، تاريخ النشر: 2019، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

10) حبيب، غفران، دور الإنسان: لماذا نشعر بالحاجة لأن نفعل شيئًا في الحياة؟ مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://www.ts3a.co، تاريخ النشر: 2016، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

11) السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه "كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه"، بيروت: دار الجيل، د.ط، د.ت.

12) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، ط3، 1997م.

13) شعبان، صلاح، النّظريّة الميكافيليّة: الغاية تبرّر الوسيلة. مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://www.aljazeera.net/blogs/2017/1/4/%، تاريخ النشر: 2017، تاريخ التصفّح: 17 ديسمبر 2020.

14) الصبّان، محمد لطفي، مهمّة الإنسان في هذه الحياة، مقال نشر في موقع الألوكة: https://www.alukah.net/ sharia/0/91442/#ixzz6RqfvxEhz، تاريخ النشر 2020، تاريخ التصفّح: 2020 /7/11.

15) الصفّار، حسن، الإنسان مكلّف بإعمار الأرض، مقال نشر في الموقع الإلكتروني: https://www.saffar.org/?act=artc&id=2890، تاريخ النشر(2012)، تاريخ التصفّح: 2020 /7/11.

16) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000.

17) القرطبي، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن"، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1964.

18) مسلم، بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

19) مدي، مولود، مشكلة مركزية الإنسان في الفقه الإسلامي، مقال نشر في موقع أهل القرآن: https://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=17751، تاريخ النشر: (2007)، تاريخ التصفّح: 2020/7/11.

20) اليازجي، ندرة، موضع الإنسان في الطبيعة والكون قراءة في كتاب "رؤية الماضي" لتيار دُهْ شردين، مقال نشر في الموقع الإلكتروني:http://www.maaber.org/issue_april18/books_ and_readings2.htm، تاريخ النشر: 2020، تاريخ التصفّح: 11/7/ 2020.

21) يحيى بن شرف النّووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

المراجع الأجنبيّة:

1) Anna, Grear, The Centrality of Human Embodiment. In: Redirecting Human Rights. Global Ethics Series. Palgrave Macmillan, London. (2010). P. 114- 136. https://doi.org/10.1057/9780230274631_7 https://link.springer.com/chapter/10.1057%2F9780230274631_7

2) Jabbour, Charbel J Chiapetta & Santos, Fernando Almada, The Central Role of Human Resource Management in the Search for Sustainable Organizations, December 2008, The International Journal of Human Resource Management, Vol 19, Issue (12), P. 2133-2154. https://www.researchgate.net/publication/247522314_The_Central_Role_of_Human_Resource_Management_in_the_Search_for_Sustainable_Organizations.

3) Kaye, Thomas Michael, Uniquely Human: The Centrality of Humanism in The Future Workforce, Published on Education for Global Development, February 26 2018, https://blogs.worldbank.org/education/uniquely-human-centrality-humanism-future-workforce.

4) Oliveira, Teresa Carla, On the Centrality of Human value. Journal of Economic Methodology, Vol 19 2012, Issue 2, P. 121- 141 https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1350178X.2012.683593

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

القرائن القانونية وأثرها في الإثبات المدني

دراسة في القانون اليمني

د. صالح يحيى هادي النفيش*
ytssaleh@gmail.com

د. مصعب عمر الحسن طه**
Omusaap@gmail.com

الملخّص:

سعى البحث إلى التعريف بالقرائن القانونية وأثرها في الإثبات المدني، ويناقش مدى حجية القرينة في القانون المدني اليمني، واحتوت الدراسة على مقدمة ومبحثين وقد بينت المقدمة أهمية البحث في كون الإثبات بالقرائن من طرق ووسائل الإثبات غير المباشرة، التي لها دور كبير في إرشاد القضاة إلى الحقيقة والصواب في الدعاوى المنظورة أمامهم، من خلال استقرائهم واستنباطهم للقرائن من الوقائع في الدعاوى محل النزاع، كما تظهر أهداف البحث في مدى أثر القرائن القانونية في الإثبات المدني، ومدى كفايتها في الإثبات، كما احتوت الدراسة على مبحثين: تناول الباحث في المبحث الأول التعريف بالقرائن القانونية، وبيان طبيعتها وحجيتها، وفي المبحث الثاني أثر القرائن القانونية في الإثبات. وكان أهم ما خرج به الباحث من النتائج أن القرائن القانونية هي نتائج يستخلصها المشرع من واقعة معلومة، للدلالة على واقعة غير معلومة. وهي لا تعد دليلاً من أدلة الإثبات بالمعنى الدقيق، وإنما هي طريق من طرق الإعفاء من الإثبات، شأنها شأن الإقرار واليمين؛ وأما أبرز التوصيات فيوصي الباحثُ المشرعَ اليمني بإضافة فقرة "د" إلى المادة رقم: (155) إثبات "تُعرّف فيها القرينة القانونية" على أن تكون صياغتها على النحو الآتي: (القرينة القانونية هي القرينة التي ينص عليها القانون، وتُغْني من تقررت لمصلحته عن أي دليل آخر، إذا أثبت الواقعة التي تقوم عليها القرينة).

الكلمات المفتاحية: القرينة، القانونية، القاطعة؛ البسيطة.

* دكتوراه في القانون – قطاع المناهج والتوجيه - الإدارة العامة للمناهج - وزارة التربية والتعليم/ صنعاء - الجمهورية اليمنية.
** أستاذ القانون الخاص المشارك – قسم القانون الخاص – كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الرباط الوطني - السودان.

DOI: 10.35696/1915-000-018-008

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Legal Proof and Its Impact on Civil Evidence

A Study in Yemeni Law

Dr. Saleh Yahya Hadi Al-Nafish [*]
ytssaleh@gmail.com

Dr. Musab Omar Al-Hasan Taha [**]
Omusaap@gmail.com

Abstract:

The research aims at identifying the legal proof and its impact on civil evidence, and it also discusses the validity of the presumption in Yemeni civil law. The researchers have applied the descriptive, analytical and comparative approach in this study. The study contains an introduction and two topics. The introduction has showed the importance of the research in that proofing legal presumptions is one of indirect means of proving that has a great role in guiding judges to the truth and correctness of the cases that are set out in the guiding courts as disputes by extrapolating the presumptions from facts in the cases that are in dispute. The aims of the research are revealed in the extent of the impact of legal presumptions in civil evidence and its sufficiency in proofing. The study also contains two topics. In the first topic, the researchers have discussed the definition of the presumptions and its nature and validate authority. And in the second topic: the effect of legal presumptions in proofing. The most important findings found are that the legal presumptions are conclusions extracted by the legislator from known incident to be as indicator to unknown incidents. It is not considered as evidence of proofing in the strict sense but rather a way of exemption from evidence. The most prominent recommendations: the researchers have recommended the Yemeni legislator to add paragraph "D" to Article No. (155) proving the legal presumption is defined, so that its formulation is as follows: the legal proof is the presumption mentioned in the law, and it is a sufficient proof for whom it is being in favor without regard to any other evidences, if s/he proves the incident on which the presumption is based.

Keywords: Proof, law, legislator, simple.

[*] A Law PHD, Curriculum and Guiding Sector, Curriculum General Administration, Ministry of Education\ Sana'a, Republic of Yemen.

[**] Associate Professor of Private Law, Department of Private Law, College of Graduate Studies and scientific Research, National Ribat University, Sudan.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، الذي منحنا كيفية الاستدلال ببينات الكتاب ونيرات السنن، ووسع علينا في السير على الترجيح بين أمارات الظنون وقرائن الفطن، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وصحابته الغر الميامين. أما بعد:

فالأصل في الإثبات أن عبء إثبات وجود الحق أو الالتزام يقع على عاتق من يدعيه، فيلزم بإقامة الدليل على صحة ما يدعيه، فإذا ادعى شخص أمام القضاء وجود دين أو حق له في ذمة الغير، فيلزم حينها أن يقدم من الأدلة ما يكفي للوصول إلى حقه، إلا أن المشرع يرى في بعض الأحوال أنه من الصعوبة بمكان إثبات بعض الأمور، إلى درجة قد يعجز فيها مدعي الحق من اقتضاء حقه، بحيث لا يستطيع إقامة الدليل أمام القضاء على صحة ما يدعيه، فيقيم القانون لمصلحته – قرينة قانونية – وذلك بافتراض ثبوت واقعة مجهولة نظرًا لثبوت واقعة معلومة. فالخصم الذي يقرر القانون لمصلحته قرينة قانونية يعفى من عبء إثبات الواقعة المراد إثباتها. ولمّا كان الإثبات قوام الحق، وباعث حياته، والأساس الذي تُبنى عليه دعوى ترفع أمام القضاء وصولًا إلى الحق، وتأييدًا لوجوده، فقد حرصت الشرائع قديمها وحديثها على تنظيم قواعد الإثبات، ولقد نظم قانون الإثبات اليمني[1] طرق الإثبات في المادة رقم: (13) منه، وذكر من بين هذه الطرق القرائن الشرعية والقضائية.

أهمية موضوع البحث:

تبرز أهمية القرائن القانونية في مجال الإعفاء من الإثبات، إذ تعد استثناء من حكم القواعد العامة، وبموجبها يعفي مَن تقررت لمصلحته مِن إثبات الواقعة الأصلية التي كان يتوجب عليه إثباتها؛ اكتفاءً بإثبات واقعة أخرى مرتبطة بها. وحينها يعد أنه قدم دليلًا كاملًا في الإثبات، وينتقل عبء الإثبات على من يحتج عليه بها.

أهداف البحث: يهدف البحث لتحقيق الأهداف الآتية

1- بيان مدى أثر الإثبات بالقرائن في القانون.

2- التعرف على أحكام القانون في الإثبات المدني بالقرائن.

مشكلة البحث:

القرينة القانونية توصف بأنها قاطعة، إذا كانت دلالتها لا تقبل إثبات العكس، بيد أن بحث دور القرينة القاطعة ليس بالأمر الهين اليسير، إذ تُثار هناك تساؤلات لا بد من الإجابة عليها، وتكمن المشكلة في التساؤلات الآتية:

متى تعتبر القرينة قاطعة؟ وهل يجوز إثبات عكس دلالتها؟ وما هو أثر القرائن القانونية في الإثبات المدني؟

منهجية البحث:

تم اتباع المنهج الوصفي التحليلي، كما اتبعتُ التقسيم الذي أورده المشرع القانوني الذي قسم القرائن إلى قرائن قانونية قاطعة (قوية)، وقرائن قانونية غير قاطعة (بسيطة)، مستعرضًا أثرها في الإثبات، مبينًا موقف القانون اليمني منها، وعرض الموضوع؛ للوصول إلى نتائج وتوصيات نأمل أن تخدم الغرض العلمي والعملي.

هيكل البحث:

تم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، تناول المبحث الأول تعريف القرائن القانونية وبيان طبيعتها، وتم تخصيص المبحث الثاني لأثر القرائن القانونية في الإثبات.

المبحث الأول: تعريف القرينة القانونية وبيان طبيعتها

تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، المطلب الأول سنتناول فيه تعريف القرينة القانونية، أما المطلب الثاني، فسنتحدث فيه عن بيان طبيعة القرائن القانونية.

المطلب الأول: تعريف القرينة القانونية في اللغة والاصطلاح والقانون

تعريف القرينة لغةً: جمع قرينة، والقرينة في اللغة تطلق على التشابه فيقال: هذا قرين هذا، والقرينة النفس، وقرينة الرجل امرأته، وتأتي بمعنى الصاحب، وفي القرآن الكريم «وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاء قِرِينًا»[2]، وقرن الشيء بالشيء وصله به، وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قِرانًا، أي جمع بينهما، (والقرون) الذي يجمع بين تمرتين في الأكل[3].

تعريف القرينة اصطلاحًا: عرفها فقهاء الشريعة بأنها ما يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، وأطلقوا عليها ألفاظًا مرادفة لها فقالوا: القرينة والأمارة والعلامة[4].

ويعرفها الأستاذ أحمد نشأت بأنها: "استنباط الشارع أو القاضي لأمر مجهول من أمر معلوم"[5].

تعريف القرينة في الاصطلاح القانوني:

لقد عرفها قانون الإثبات في المادة رقم: (155) بأنها: "الأمارات التي تدل على إثبات ما خفي من الوقائع ودلائل الحال المصاحبة للواقعة المراد إثباتها، وهي على ثلاثة أنواع". أما القرينة القانونية -موضوع الورقة البحثية- فلم يورد المشرع تعريفًا صريحًا وواضحًا لها، شأنه في ذلك شأن بقية التشريعات العربية، إلا أنه حدد القرينة الشرعية (القانونية) بنص المادة رقم: (155/أ) من قانون الإثبات، والتي تنص على أن الـ"**قرينة شرعية:** تغني في إثبات الواقعة عن أي دليل آخر، كقرينة الولد للفراش، وحمل المرأة غير المتزوجة، وحجية الحكم". وهذا التعريف غير جامع وغير مانع، حيث إنه لم ينص على ركن القرينة القانونية الذي هو نص القانون، إذ إنه لا يمكن أن تقوم قرينة قانونية بغير نص من القانون وحده.

كما أن النص يوحي بأن القرينة القانونية تعفي من الإثبات كلية، وحقيقة الأمر أن على من يريد الاستناد إلى القرينة القانونية أن يثبت الواقعة التي تقوم عليها؛ ذلك أن الإثبات بالقرائن القانونية شأنه شأن الإثبات بالقرائن القضائية، إثبات غير مباشر ينتقل فيه الإثبات من الواقعة المتنازع عليها إلى واقعة أخرى مرتبطة بها[6].

ويمتاز التعريف الذي أورده قانون الإثبات اليمني - في المادة السالف ذكرها- بذكره أهم أثر من آثار القرينة القانونية، وهو كونها تغني مَن تقررت لمصلحته عن أي دليل آخر، ويترتب على وجود هذه الميزة إعفاء من يتمسك بالقرينة القانونية من عبء الإثبات الذي كان يقع على عاتقه لولاها.

كما أن المادة رقم: (155) إثبات، قسمت القرائن إلى ثلاثة أنواع، قرينة شرعية وقرينة قضائية وقرينة بسيطة، فجعلت القرينة البسيطة نوعًا ثالثًا من أنواع القرائن، وكان يكفي أن تقسم القرائن إلى نوعين: قرائن قانونية وهي التي ينص عليها القانون، وقرائن قضائية وهي التي تترك لتقدير القاضي ويتولى هو استنباطها، ثم يقوم بتقسيم القرائن القانونية إلى قرائن قانونية قاطعة، وقرائن قانونية بسيطة كما هو حال أكثر التشريعات العربية.

بيد أن المادة رقم: (156) من قانون الإثبات تنص على أن: "كل قرينة قاطعة قانونية لا يجوز نقضها ويتعين الأخذ بها، والحكم بمقتضاها"، فهذه المادة تبين حكم القرينة القانونية القاطعة وأنه لا يجوز نقضها، ويتعين على القاضي الأخذ بها والحكم بمقتضاها، فيفهم من ذلك، أن القرينة القانونية غير القاطعة بخلافها، أي أن القرينة القانونية غير القاطعة (البسيطة) يجوز إثبات عكسها ونقض دلالتها.

المطلب الثاني:الطبيعة القانونية للقرينة القانونية

القرائن القانونية هي قرائن يتولى المشرع بنفسه عملية استخلاصها، استنادًا لفكره الراجح الغالب في الوقوع، وعليه فإن القرينة القانونية تعد دليلًا غير مباشر في الإثبات، يتم من خلالها الوصول إلى إثبات واقعة مجهولة عن طريق ثبوت واقعة معلومة، يتم إجراء الاستنباط على أساس الواقعة المعلومة، بحيث يقرر المشرع أنه ما دامت هناك واقعة قد ثبتت فإن واقعة أخرى تثبت بثبوتها[7].

فالقرينة القانونية ليست دليلًا للإثبات بل هي إعفاء منه[8]، فالخصم الذي تقوم لمصلحته قرينة قانونية يسقط عن كاهله عبء الإثبات؛ إذ القانون هو الذي تكفل باعتبار الواقعة المراد

إثباتها ثابتة بقيام القرينة، وأعفي الخصم من تقديم الدليل عليها، وتستوي في ذلك القرينة القانونية القاطعة والقرينة القانونية البسيطة، فسنرى أن القرينة البسيطة هي إعفاء من الإثبات، وأن جواز إقامة الدليل على عكسها ليس إلا نزولًا على أصل من أصول الإثبات يقضي بجواز نقض الدليل بالدليل[9].

على أن القرينة القانونية إذا كانت إعفاء من إثبات الواقعة المراد إثباتها، فهي ليست إعفاء من إثبات الواقعة التي تقوم عليها القرينة، ويعتبر القانون إثباتها إثباتًا للواقعة الأولى[10]. مثال ذلك، أن القانون يقضي بأن الوفاء بقسط من الأجرة قرينة على الوفاء بالأقساط السابقة على هذا القسط، والقانون هنا أقام قرينة قانونية على الوفاء بالأقساط السابقة من الأجرة، وأقامها على واقعة الوفاء بقسط لاحق، فواقعة الوفاء بقسط سابق هي الواقعة المراد إثباتها، وقد اعتبرها القانون ثابتة وأعفى المستأجر من إثباتها، وواقعة الوفاء بقسط لاحق هي الواقعة التي تقوم عليها القرينة، ولم يعف القانون المستأجر من إثباتها، بل تجب عليه أن يثبتها وفقا للقواعد العامة.

والحقيقة أن القرينة ليست إلا نقلًا للإثبات من محله الأصلي إلى محل آخر. فالواقعة المراد إثباتها - وهي المحل الأصلي – يزحزح القانون عنها الإثبات، ويحوله إلى واقعة أخرى قريبة منها، فإذا ثبتت هذه الواقعة اعتبرت الواقعة الأولى ثابتة بحكم القانون[11].

والأصل أن دلالة القرينة القانونية تقبل إثبات عكسها بكل طرق الإثبات، دون أن يكون لذلك أثر على ما للخصم من حق في أن يدحض هذه القرينة، والقاعدة في الدليل أنه يقبل إثبات العكس، ويذهب بعض الفقه إلى أنه لا يوجد إلا نوع واحد من القرائن القانونية وهي القرائن البسيطة، فإذا حرم المشرع نقض القرينة فإنه ينتقل بها من نطاق قواعد الإثبات إلى نطاق القواعد الموضوعية، حيث تصبح قاعدة تتضمن حكمًا موضوعيًا استوحى المشرع فيه فكرة القرينة، وجعله موضوعا للنص الذي يُقِرّه[12].

وحين تختفي القرينة وراء هذا الحكم الموضوعي فلا نصل إليها إلا عند بحث الدوافع والمبررات التي أملت القرينة، ومثالها القاعدة التي تقرر حجية الشيء المحكوم فيه.

وإذا كان من شأن القرينة القانونية، الإعفاء من عبء الإثبات، فإن هذا يعد استثناءً على القاعدة العامة في الإثبات، والاستثناء لا يتوسع في تفسيره ولا يقاس عليه[13].

ومقتضى ذلك أنه لا قرينة قانونية إلا بنص. وما نص عليه منها لا يتوسع في تفسيره، فلا يجوز استنباط قرينة عن طريق قرينة قانونية أخرى، وإن قامت القرينة المستنبطة على ذات الأساس الذي قامت عليه القرينة القانونية المقررة بالنص القانوني، والمتمثل بفكره الراجح الغالب في الوقوع، إذ إن القول بعكس ذلك يلغي أهمية التمييز بين القرينة القانونية والقرينة القضائية، فكلاهما قائم على أساس الاستنباط وتستندان إلى فكره الراجح في الوقوع، غير أن ما يميز القرينة القانونية عن القرينة القضائية، هو وجود النص القانوني المقرر لتلك القرينة، الذي بدوره يفرض احترامها على كلٍّ من القاضي والخصوم على حد سواء. وإذا ثبت قيام الواقعة القانونية أساس القرينة، كان على القاضي أن يأخذ بالقرينة، وليس له سلطة تقدير مدى مطابقتها لحقيقة الواقعة.

المبحث الثاني: أثر القرائن القانونية في الإثبات

المطلب الأول: أثر القرائن القانونية القاطعة في الإثبات

الفرع الأول: معيار تحديد القرينة القانونية القاطعة

إذا كان القانون اليمني وأغلب اتجاهات الفقه تذهب إلى تقسيم القرينة القانونية إلى قرائن قانونية بسيطة، وقرائن قانونية قاطعة، فإنه -وفي ضوء ذلك- يحق لنا أن نتساءل: ما هو المعيار الذي يمكن أن نميز به القرينة القاطعة من القرينة البسيطة؟ لأن معرفة المعيار الذي تعتبر به القرينة قاطعة أو بسيطة، يعين القاضي على معرفة الحكم، وهل يحق له –أي للقاضي- أن يسمح للخصم أن يثبت عكس القرينة، كما هو في القرينة القانونية البسيطة، أو أنه لا يجوز له أن يسمح له بنقضها وإثبات عكسها كما هو في القرينة القانونية القاطعة؟

ولقد حاول الفقه وضع معيار تُحدَّد على أساسه القرينة القانونية القاطعة، مهتديًا بما ذهب إليه التقنين المدني الفرنسي في الفقرة الثانية من المادة رقم: (1352) والتي جاء فيها أن

القرينة القانونية تعتبر قاطعة، إذا كان من شأنها إبطال عقد أو منع سماع دعوى، إلا إذا أباح القانون إثبات ما ينقضها، أي أن القاعدة حسب هذا النص، إن القرينة القانونية تعتبر أصلًا غير قاطع، أي يمكن إثبات ما يخالفها، والاستثناء أن تكون قاطعة إذا نص القانون على عدم جواز نقضها بالدليل العكسي[14].

والحقيقة أن هذا المعيار غير سليم؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجب على المشرع أن يذكر مجرد القرينة إذا أراد أن تكون غير قاطعة؛ وإذا أراد أن تكون قاطعة حرم إثبات ما ينقضها[15]، ولكن المشرع قال بصدد قرائن كثيرة غير قاطعة: "إلى أن يثبت العكس أو لم يقم الدليل على العكس".

وبالنظر إلى هذا المعيار، فقد ثبت عدم سلامته، بشأن تحديد القرائن القانونية القاطعة، ويبقى السؤال قائمًا، وهو: ما هو المعيار الذي يمكن على أساسه التمييز بين القرينة القانونية البسيطة والقرينة القانونية القاطعة؟

والجواب، أن القرائن القانونية تبنى على فكرة الغالب الراجح في الوقوع، وهذه الفكرة من الممكن أن لا تطابق الحقيقة الواقعية في بعض الحالات، ومن ثم تعين -إزاء ذلك- أن تكون القاعدة في القرائن القانونية قابلة لإثبات العكس، والاستثناء أنها لا تقبله وذلك حال وجود اعتبارات معينة تُملي على المشرع ضرورة أن تكون القرينة القانونية قاطعة، منطلقًا من ذلك من اعتبارات يستقل وحده بتقديرها[16].

وعلى ذلك، فإن الأصل بالنسبة إلى القرائن في القانون المدني جواز إثبات عكس القرينة القانونية، فيما عدا الأحوال التي ينص فيها القانون صراحة على عدم جواز ذلك.

والقانون عندما يذكُر في القرائن البسيطة أنه يجوز إثبات عكسها، فإنما هو بذلك يظهر أن الأصل في القرائن القانونية أنها قابلة للدحض وإثبات عكسها، وليدلل من خلال ذلك على أن ورود النص على جواز إقامة الدليل العكسي لنقض القرينة القانونية البسيطة يستوجب ورود

النص أيضًا لمنع نقض دلالة القرينة القاطعة، ما دام أن الفيصل في تقرير كل منهما هو النص التشريعي.

الفرع الثاني: إثبات عكس القرينة القانونية القاطعة

نصت المادة رقم: (156) إثبات يمني على أن: "كل قرينة قانونية قاطعة لا يجوز نقضها، ويتعين الأخذ بها، والحكم بمقتضاها". وسبق أن قلنا بهذا الخصوص، أن القرينة القانونية القاطعة لا تقبل إثبات العكس، غير أن ذلك لا يعني أن القرينة القاطعة لا تدحض أبدًا؛ ذلك أن القرينة قاعدة من قواعد الإثبات، يستهدف المشرع من وراء تقريرها مصالح متنوعة، أهمها التيسير في الإثبات بالنسبة لمن تقررت لمصلحته القرينة، وذلك بنقل عبء الإثبات إلى عاتق الخصم الآخر، فيكون له -أي الخصم الآخر- الحق في نقضها[17]، ذلك أن القرينة القانونية لا تزال دليلًا من أدلة الإثبات، بل هي لا تعدو أن تكون دليلًا سلبيًا، إذ تقتصر على الإعفاء من الإثبات[18] فيجوز للخصم الآخر نقضها؛ لأن الأصل والقاعدة في الإثبات جواز نقض الدليل بالدليل. والقول بغير ذلك مؤداه، أن تكون القرينة القاطعة قاعدة موضوعية، لأن عدم الدحض لا يتقرر إلا بالنسبة إلى القواعد الموضوعية[19].

ويكاد الفقه يجمع على أن القرينة القانونية القاطعة يجوز دحضها بوسيلتين هما: الإقرار واليمين[20]. ويبدو أنه ليس هناك ثمة ما يحول دون الأخذ بما أجمع عليه الفقه بخصوص دحض القرينة القاطعة بالإقرار واليمين، مادام أن المشرع لم يورد نصا صريحًا بذلك، اللهم إلا إذا كان المشرع قد ذكر القرينة القاطعة - دون أن يحدد وسيلة إثباتها- ليقرر بذلك صفة القطع وعصيانها على الدحض. وإذا كان الأمر كذلك، فإن هذه القرائن القاطعة التي قصدها المشرع لا تعد قرائن قانونية بالمعنى الدقيق، وإنما تعد قواعد موضوعية، ما دام أن حكمها ثابت، ولا يجوز معارضتها بالعلة من وراء تقريرها[21]. وعليه فإن القرينة القاطعة تدحض بالإقرار واليمين فقط، فإذا ما نقضها من تقررت لمصلحته بإقراره أو يمينه، فقد دحضها، ولم يعد هناك محل لإعفائه من إثبات لم يقبل هو أن يعفي نفسه منه[22]. ويُبنى على ذلك، أن الخصم -وإن كان لا يستطيع أن

يثبت عكس هذه القرينة- يستطيع دحضها بإقرار يصدر من خصمه أو يمين يوجهها إلى هذا الأخير فينكل عنها.

مثال ذلك: مسؤولية المستأجر عن الحريق التي تنص عليها المادة رقم: (732) مدني يمني (يلزم المستأجر بإجراء الترميمات الكمالية التي يقضي بها العرف ما لم يكن هناك اتفاق يقضي بغير ذلك، ويجب عليه أن يبذل العناية اللازمة المعتادة للمحافظة على العين المؤجرة وهو المسؤول عما يصيبها أثناء انتفاعه بها من أي تلف ناشئ عن استعمالها استعمالًا غير مألوف، ومسؤول عن حريق العين المؤجرة أو أي ضرر يصيبها أثناء انتفاعه بها، ما لم يثبت أن الحريق أو الضرر نشأ عن سبب لا يد له فيه، وإذا تعدد المستأجرون للعين كان كل منهم مسئولًا عن الحريق أو الضرر بنسبة الجزء الذي يشغله، ويتناول ذلك المؤجر نفسه إذا كان مقيمًا في جزء منها، ما لم يثبت أن النار بدأت من الجزء الذي يشغله أحدهم، أو أن الضرر نشأ عن فعله أو تقصيره، فيكون وحده مسئولًا عن الحريق أو الضرر).

فالمستأجر هنا مسؤول مسؤولية قائمة على قرينة قانونية قاطعة ولا يستطيع أن يثبت عكسها أو ينفي الخطأ منه، ولكنه يستطيع دحضها بإقرار يصدر من خصمه – الشخص الذي بدأ الحريق في الجزء الذي يشغله أو الذي نشأ الضرر عن فعله وتقصيره- أو بيمين يوجهها إلى هذا الخصم فينكل. ويفرق البعض فيما يتعلق بعدم جواز إسقاط القرينة القاطعة بالدليل العكسي بين نوعين من القرائن القاطعة:

الأولى: قرائن قاطعة متعلقة بالمصلحة الخاصة

وهذا النوع من القرائن لا يقبل إثبات العكس إلا بالإقرار واليمين، فيجوز إثبات ما يخالفها باستجواب الخصم للحصول على إقراره، أو بتوجيه اليمين الحاسمة إليه، فإن أقر بما ينقض القرينة، أو نكل عن اليمين التي وجهت إليه من خصمه الآخر فقد انهارت القرينة[23]، كما في بيع المريض مرض الموت، إذا أقر الورثة بأن البيع كان بيعًا حقيقيًا فإنه ينفذ، وكذلك إذا وجهت إليهم اليمين الحاسمة على أنه ليس بيعًا حقيقيًا فنكلوا عنها.

الثانية: قرائن قاطعة متعلقة بالنظام العام

وهذه القرائن وضعت لحماية مصلحة عامة؛ ما يترتب عليه عدم جواز نقضها بأي دليل عكسي، ولو كان هذا الدليل إقرارًا أو يمينًا[24]؛ لأنها ليست ملكًا للخصم. وإنما هي ملك للعموم، وشرعت لمصلحة العموم محافظة على النظام العام، كقرينة حجية الحكم، وقرينة النسب المبنية على أن الولد للفراش.

الفرع الثالث: بعض الأمثلة على القرائن القاطعة في القانون اليمني

كنا قد بينا دور القرائن القاطعة في الإثبات: وقلنا إن القرائن القانونية القاطعة لا يجوز إثبات عكسها، وإنها وردت في القانون على سبيل الحصر، فلا يجوز القياس عليها. وهناك بعض القرائن القانونية القاطعة التي نص عليها القانون واعتبرها غير قابلة لإثبات العكس، ومنها:

1- قرينة المادة رقم: (50) مدني يمني والتي تنص على أن: "سِن الرشد خمس عشرة سنة كاملة، إذا بلغها الشخص متمتعًا بقواه العقلية، رشيدًا في تصرفاته، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها"، هذه القرينة استلهم المشرع فكرتها من الغالب الراجح في الوقوع، على أساس أن من يبلغ هذه السن يكون في الأعم الأغلب قد بلغ درجة من الذكاء والفهم والفطنة، تؤهله للتصرف في أمواله، ذلك أن المشرع لا يستطيع ترك أمر تحديد السن الذي يُعد عنده الشخص راشدًا للظروف الذاتية لكل شخص، لذا وجب عليه أن يجعل سن الرشد لجميع الناس عند سن معينة مراعيًا في ذلك الكثرة الغالبة من الأحوال؛ حتى تستقر المعاملات بين الأفراد[25]، ومن ثم فقد جعل القانون بلوغ الشخص سن الخامسة عشرة قرينة قاطعة على كونه كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها -لا يجوز إثبات عكسها- فلا يجوز مثلًا إثبات أن الشخص قد أصبح راشدًا قبل أن يبلغ سن الخامسة عشرة.

2- قرينة المادة رقم: (4/1269) مدني التي تنص على أنه: "تبطل الشفعة ويسقط حق الشفيع فيها بأحد الأمور الآتية: 4- إذا تولى الشفيع العقد المثبت للشفعة كونه بائعًا من الغير ولا

يسقط حقه في طلب الشفعة إذا تولى العقد وكان وليًا أو وكيلًا أو وصيًا عن الغير، كما لا يسقط حقه إذا جعل الخيار له من طرفي العقد أو من أحدهما فقط وأنفذه".

فالقانون جعل تولي الشفيع عقد البيع عن غيره قرينة قاطعة قانونية على تنازله عن حقه في الشفعة، فيسقط حقه وتبطل الشفعة.

3- قرينة المادة رقم: (159) إثبات "الحكم الحائز لقوة الأمر المقضي به حجة على أطرافه لا يقبل إثبات العكس". فهذه المادة مؤداها أن الأحكام التي حازت الدرجة القطعية تكون حجة بما فصلت فيه من الحقوق، ولكن لا تكون لتلك الأحكام هذه القوة إلا في نزاع قام بين الخصوم أنفسهم، دون أن تتغير صفاتهم، وأن يتعلق النزاع بنفس الموضوع والسبب".

4- قرينة المادة رقم: (143) إثبات التي تنص على أن: "كل من وجهت إليه اليمين فنكل عنها دون أن يردها على خصمه، وكل من ردت عليه اليمين فنكل عنها، خسر الدعوى، فإن كان المدعى عليه حُكم للمدعي بطلباته، وإن كان المدعي حكم برفض دعواه".

فالقانون هنا جعل النكول عن اليمين قرينة لا تقبل إثبات العكس، وتفيد من تقرر النكول لمصلحته سواء كان الناكلُ المدعى عليه، أم المدعي.

المطلب الثاني: أثر القرائن القانونية البسيطة في الإثبات

عرفت المادة رقم: (158) إثبات القرينة البسيطة غير القاطعة بقولها: "هي التي لا تقطع بثبوت الواقعة المراد إثباتها وإنما ترشح لثبوتها، وقد تحتمل ذلك وغيره، ولا تعتبر دليلًا قاطعًا يغني عن المطالبة بإقامة البينة القانونية على ما يدعيه، وإنما يجوز للمحكمة أن تستأنس وتستكمل للدليل على أساسها".

ويبدو من النص السابق أنه يشمل القرينة البسيطة القضائية غير القاطعة، والقرينة البسيطة القانونية غير القاطعة، وهذا غير صحيح؛ لأن حكم القرينة القانونية البسيطة يختلف عن حكم القرينة القضائية.

فالقرينة القانونية البسيطة عندما تتقرر لمصلحة الخصم فإنه يعتبر قد قدم إثباتًا كاملًا على ما يدعيه - ذلك وقت إثباته للواقعة التي تقوم عليها القرينة – ومن ثم يقع عبء إثبات العكس على الخصم الآخر الذي أصبح مكلفًا بالإثبات، ويتعين عليه حينها أن يعارض الدليل بالدليل. وذلك طبقًا للقواعد العامة في الإثبات، بينما القرينة القضائية ما هي إلا استنباط يقوم به القاضي في كل حالة على حدة.

والظاهر أن هذا النص يبين حكم القرينة البسيطة القضائية لا القانونية، بدليل ورودها بعد نص المادة رقم: (157) التي بينت حكم القرينة القضائية القاطعة، وبذلك يتضح أن القانون اليمني لم ينص على حكم القرائن البسيطة القانونية، غير أنه يمكن معرفة حكم القرينة القانونية البسيطة بواسطة مفهوم المخالفة للمادة رقم: (156) إثبات التي تنص على أن: "كل قرينة قانونية قاطعة قانونية لا يجوز نقضها ويتعين الأخذ بها، والحكم بمقتضاها". فيفهم من ذلك أن القرينة القانونية البسيطة عكسها، أي أنها تقبل إثبات العكس، ونقض دلالتها. ومن ثم فهي تختلف عن القرينة القاطعة من هذا الجانب، إلا أنها تتشابه معها من حيث قيام كلٍّ منها على فكرة واحدة أساسها الاحتمال والترجيح. والأصل أن القرائن القانونية تكون بسيطة، أي يجوز نقضها بالدليل العكسي، والاستثناء على ذلك أن تكون قاطعة، إذا نص القانون على عدم جواز نقضها بالدليل العكسي.

وهذا المطلب سيتم تقسيمه إلى فرعين: الفرع الأول نبحث فيه إثبات عكس القرينة القانونية، والفرع الثاني نعرض فيه لبعض القرائن البسيطة التي نص عليها القانون اليمني.

الفرع الأول: إثبات عكس القرينة القانونية البسيطة

الأصل أنه يحق للخصم الذي يحتج عليه بقرينة قانونية أن ينقض دلالتها، ويثبت عكسها انطلاقًا من مبدأ أساسي جوهره حق الدفاع ونقض الدليل بالدليل[26]، فيمكن إثبات عكس القرينة الغير القاطعة – وفي هذا تختلف عن القرينة القاطعة- بالكتابة أو بمبدأ ثبوت بالكتابة

معزز بالبينة أو القرائن القضائية، وإذا استحال الحصول على الكتابة أو استحال تقديمها بعد الحصول عليها جاز الإثبات بالبينة أو بالقرائن القضائية[27].

والقانون اليمني لم ينص على حكم القرينة القانونية البسيطة، ولكن يمكن معرفة حكمها من المادة رقم: (156)، إثبات التي نصت على أن: "كل قرينة قاطعة قانونية لا يجوز نقضها، ويتعين الأخذ بها والحكم بمقتضاها"، وقلنا إن القرينة القانونية البسيطة عكسها، وإنه يجوز إثبات عكسها سواء بإقرار من تقررت القرينة لمصلحته أم بنكوله عن اليمين. وإذا كانت القرينة القانونية القاطعة يمكن دحضها بالإقرار واليمين، فالأولى بالقرينة القانونية غير القاطعة أن تدحض بهما[28]، إضافة إلى ذلك يجوز إثبات عكس القرينة القانونية البسيطة بالكتابة أو الشهادة أو القرائن القضائية. والمقصود بجواز إثبات عكس القرينة القانونية تكذيبها بالنسبة إلى الحالة الخاصة التي يراد الإثبات بها فيها، ولا يجوز أن يكون التكذيب للقرينة بصفة عامة؛ لأن ذلك يعني معارضة القاعدة القانونية.

ومن أمثلة القرينة البسيطة اعتبار الوفاء بقسط من الأجرة في عقد الإيجار قرينة على الوفاء بالأقساط السابقة على هذا القسط، المادة رقم: (722) مدني يمني، والتي تنص على أن: "الوفاء بقسط الأجرة لمدة متأخرة قرينة على الوفاء بالأقساط للمدد السابقة عليها ما لم يقم الدليل على عكس ذلك"، واعتبار قيام الحيازة في وقت سابق معين مع كونها قائمة حالًا قرينة على قيامها في المدة ما بين الزمنين[29].

ويرى الدكتور السنهوري أنه "يتعين التقيد في إثبات عكس القرينة القانونية البسيطة بقواعد الإثبات، فإذا كانت قد استخدمت في إثبات تصرف قانوني تزيد قيمته على مائة جنيه لم يجز إثبات عكسها إلا بالكتابة أو الإقرار أو اليمين"[30]، ويؤيد هذا الرأي الدكتور سليمان مرقص الذي يوضح أن: "القرينة القانونية إذ تعفي أحد الخصوم من عبء الإثبات الواقع عليه فإن أثرها يقتصر على هذا الإعفاء ولا تمس القواعد المتعلقة بإطلاق الأدلة وتقييدها، فيعتبر الخصم الذي تغنيه القرينة القانونية عن إثبات ادعائه بأي طريقة أخرى، كأنه قد نهض بعبء الإثبات

الواقع عليه أصلًا، وينتقل عبء الإثبات منه إلى خصمه كما تعرفه القواعد العامة ذاتها، طالما أن النص الذي أنشأ القرينة القانونية لم يدخل أي تعديل على حكم تلك القواعد العامة - ويستطرد بأنه- بناء على ذلك يتعين تطبيق تلك القواعد العامة ذاتها على طريقة إثبات عكس القرينة القانونية، فإذا كانت الواقعة التي أغنت القرينة القانونية عن إثباتها مما يجوز إثباته أصلًا بالبينة والقرائن جاز إثبات عكس القرينة القانونية بأحد هذين الطريقين أو بهما معًا؛ أما إن كانت الواقعة مما يجب إثباته بالكتابة أو بما يقوم مقامها من إقرار أو يمين، كما هو شأن التصرفات المدنية التي تجاوز قيمتها مائة جنيه، فإنه إذا كان إثبات عكسها يقتضي إثبات اتفاق أو تصرف ينقضها، فإنه لا تقبل إثبات عكس القرينة القانونية إلا بالكتابة أو الإقرار أو اليمين، ما لم يوجد مسوغ من مسوغات الإثبات بالبينة والقرائن فيما يجب أصلًا إثباته بالكتابة أو ما يقوم مقامها؛ أما إن كان إثبات عكسها يكفي فيه ثبوت واقعة قانونية أو نفي حدوث تصرف قانوني أو اتفاق، فلا محل لاشتراط الكتابة أو ما يقوم مقامها بل يجوز إثبات عكس القرينة القانونية بالقرائن القضائية والبينة"[31].

ولا جدال في أنه إذا كانت القرينة القانونية مقررة لإثبات واقعة مادية أو كانت قد استخدمت لإثبات تصرف قانوني لا تزيد قيمته على مائة جنيه فإنه يجوز إثبات عكسها بالبينة والقرائن القضائية كما سبق القول؛ غير أن هناك بعض القرائن القانونية غير القاطعة لا يجوز إثبات عكسها إلا في حالة محدودة وبوسيلة معينة بالذات، ومن أمثلتها القرينة المنصوص عليها في المادة رقم: (315) مدني والتي تنص على أن: "حائز الحيوان ولو لم يكن مالكًا له مسؤول عما يُحدثه الحيوان من ضرر بسبب تقصيره ولو ضَلَّ منه الحيوان أو تسرب، ما لم يثبت أن الحادث كان بسبب أجنبي لا يد له فيه". فنص المادة هنا يقضي باعتبار حائز أو حارس الحيوان مسئولًا عما يحدثه الحيوان من ضرر، فهذه القرينة مقررة لمصلحة المضرور فلا يستطيع الحارس نقض الدلالة المستفادة من هذه القرينة إلا في حالة محدودة، وهي أن يثبت أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد له فيه[32].

الفرع الثاني: بعض صور القرائن القانونية البسيطة في القانون اليمني

القرائن القانونية البسيطة يجوز إثبات عكسها بالإقرار واليمين، بل حتى بالكتابة والشهادة والقرائن القضائية، وهذا النوع من القرائن القانونية يتناول كثيرا من المسائل الشرعية، ونطاقها أوسع من سابقتها، وسوف نستعرض في هذا الفرع بعض القرائن القانونية البسيطة التي نص عليها القانون المدني وقانون الإثبات.

1- قرينة المادة رقم: (150) مدني التي تنص على أنه: "ينتج التعبير عن الإرادة أثره في الوقت الذي يتصل فيه بعلم من وجه إليه، ويعتبر وصول التعبير قرينة على العلم به ما لم يقم الدليل على العكس". فالقانون قد نص على أن وصول التعبير قرينة على العلم به، وأن هذه القرينة القانونية قابلة لإثبات العكس.

2- قرينة المادة رقم: (315) مدني التي تنص على أن: "حائز الحيوان ولو لم يكن مالكًا له، مسؤول عما يُحدثه الحيوان من ضرر بسبب تقصيره، ولو ضل منه الحيوان أو تسرب؛ ما لم يثبت أن الحادث كان بسبب أجنبي لا يد له فيه". فالقانون قد أقام قرينة قانونية مؤداها أن حائز الحيوان مسؤول عن الضرر، فلا يستطيع الحائز نقض الدلالة المستفادة من القرينة إلا في حالة محدودة، وهي أن يثبت أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد له فيه.

3- قرينة المادة رقم: (316) مدني التي تنص على أن: "حائز البناء ولو لم يكن مالكًا له، مسئول عما يحدثه انهدام البناء من ضرر بسببه ولو كان انهدامًا؛ ما لم يثبت أن الحادث لا يرجع إلى إهمال في الصيانة أو قدم في البناء أوعيب فيه، ويجوز لمن كان مهددًا بضرر يصيبه من البناء أن يطالب مالكه باتخاذ التدابير الضرورية لدرء الخطر، فإذا لم يقم المالك بذلك جاز له الحصول على إذن من المحكمة في اتخاذ التدابير على حساب المالك، وإن كان بسبب أجنبي لا يد له فيه"، فالقانون قد أقام قرينة قانونية مؤداها أن حائز البناء مسؤول عن الضرر، فلا يستطيع الحائز نقض الدلالة المستفادة من القرينة إلا في حالة محدودة، وهي أن يثبت أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد له فيه.

4- قرينة المادة رقم: (317) مدني التي تنص على أن: "حائز الشيء الذي يتطلب عناية خاصة أو حراسة كالآلات الميكانيكية يكون مسؤولًا عما يحدثه هذا الشيء من الضرر على الغير ما لم يثبت أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد له فيه مع مراعاة ما يرد في ذلك من أحكام خاصة في القوانين والقرارات واللوائح النافذة"، فالقانون قد أقام قرينة قانونية مؤداها أن حائز الشيء أو حارسه مسؤول عن الضرر، فلا يستطيع الحائز أو الحارس نقض الدلالة المستفادة من القرينة إلا في حالة محدودة، وهي أن يثبت أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد له فيه.

5- قرينة المادة رقم: (722) مدني التي تنص على أن: "الوفاء بقسط الأجرة لمدة متأخرة قرينة على الوفاء بالأقساط السابقة عليها ما لم يقم الدليل على غير ذلك". فالقانون هنا أقام قرينة على أن الوفاء بالقسط الأخير قرينة على الوفاء بالأقساط السابقة، ما لم يقم الدليل على غير ذلك.

6- قرينة المادة رقم: (1078) مدني التي تنص على أن: "يكون المؤمّن مسئولًا في التأمين ضد الحريق في الحالات الآتية:

1- عن الأضرار الناشئة عن الحريق ولو كانت ناجمة عن الزلازل والصواعق والزوابع والرياح والأعاصير والانفجارات المنزلية والاضطرابات التي يحدثها سقوط الطائرات والسفن الجوية الأخرى، أو عن كل ما يعتبر عرفًا داخلًا في شمول هذا النوع من التأمين.
2- عن الأضرار التي تكون نتيجة حتمية للحريق.
3- عن الأضرار التي تلحق بالأشياء المؤمّن عليها بسبب الوسائل المتخذة للإنقاذ أو لمنع امتداد الحريق.
4- عن ضياع الأشياء المؤمن عليها أو اختفائها أثناء الحريق، ما لم يثبت أن ذلك كانت نتيجة سرقة".

يتبين من نصوص هذه الفقرات في هذه المادة أن المشرع قد اعتبر المؤمّن مسؤولًا في التأمين عن الحريق والذي نتج عنه أضرار في الأشياء المؤمن عليها، بل حتى مجرد ضياع الأشياء

المؤمن عليها أو اختفائها أثناء الحريق قرينة قانونية غير قاطعة على أنها احترقت؛ نظرًا لأن الحريق يأتي على مبنى فلا يبقى أي أثر له، وعليه لا يكلف المؤمن له بإثبات احتراق الأشياء؛ ذلك أنه من المتعذر عليه إثبات أن الشيء الذي ضاع أو اختفى قد احترق فعلًا، فقامت قرينة قانونية لمصلحته على أن هذه الأشياء قد احترقت، وحينها يكون المؤمن مسؤولًا عنها، ولا يستطيع التخلص من هذه المسؤولية ونفي القرينة القانونية إلا بإثبات أن هذه الأشياء لم تحترق وإنما سرقت، ويجوز له إثبات ذلك بكافة طرق الإثبات؛ نظرًا لأن السرقة فعل جنائي، بالإضافة إلى كونها واقعة مادية[33].

7- قرينة المادة رقم: (1111) مدني التي تنص على أن: "من كان حائزا لشيء أو حقٍّ اعتبر مالكًا له، ما لم يقم الدليل على غير ذلك". ويتبين من نص هذه المادة أن المشرع اعتبر حيازة الشخص لشيء أو حقٍّ قرينة على ملكيته له، فحائز الشيء أو الحق هو المالك له حتى يقوم الدليل على غير ذلك.

8- قرينة المادة رقم: (1177) مدني التي تنص على أن: "السقف الذي يفصل بين العلو والسفل شركة بينهما، ما لم يقم أحد المالكين الدليل على غير ذلك". فالمشرع هنا أقام قرينة هي كون السقف يفصل بين العلو والسفل فهو مشترك بين صاحب السفل وصاحب العلو، فإذا ادعى أحدهما ملكيته للسقف فإنه في هذه الحالة يجب عليه أن يثبت ملكيته بأي طريق من طرق الإثبات، أما إذا لم يثبت فإن السقف يبقى مشتركًا.

9- قرينة المادة رقم: (100)، إثبات التي تنص على أن: "المحررات الرسمية حجة بما جاء فيها من أمور قام بها محررها في حدود مهمته الرسمية، أو وقعت من ذوي الشأن في حضوره، أو صودق منه على توقيعاتهم عليها في حضورهم بعد التحقق من أشخاصهم، وذلك ما لم ينكرها الخصم فيتعين إثباتها بالطرق الشرعية أو يتبين تزويرها".

الخاتمة:

لقد توصلت الدراسة إلى عديد من النتائج والتوصيات، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

أولًا: النتائج

1- إن القرائن القانونية هي نتائج يستخلصها المشرع من واقعة معلومة للدلالة على واقعة غير معلومة، وهي لا تعد دليلًا من أدلة الإثبات بالمعنى الدقيق، وإنما هي طريق من طرق الإعفاء من الإثبات، شأنها شأن الإقرار واليمين، حيث يُعفى من تقررت لمصلحته من النهوض بعبء الإثبات، وفقًا لما تحكيه القواعد العامة في الإثبات.

2- بالنظر إلى أن المشرع هو الذي ينص على القرينة القانونية، فإنها تكون محددة على سبيل الحصر، فلا يجوز التوسع في تفسيرها ولا القياس عليها.

3- القرينة القانونية، سواء كانت قابلة لإثبات العكس أم غير قابلة، تقتضي ممن يتمسك بها إثبات الواقعة التي تقوم عليها القرينة، ومن ثم فإن القرينة القانونية لا تعفي من الإثبات، وإنما هي تنقل عبء الإثبات من محل لآخر، فبدلًا من أن يثبت المدعي الواقعة المراد إثباتها يثبت واقعة أخرى متصلة بها، وإثبات هذه الواقعة الأخيرة يعتبره القانون إثباتا للواقعة الأولى.

4- القرائن القانونية تصلح للإعفاء من إثبات أية واقعة مادية أو أي تصرف قانوني مهما بلغت قيمته؛ لذا فإنها تعد من الأدلة ذات القوة المطلقة في الإثبات.

5- بينت الدراسة أثر القرائن القانونية كدليل من أدلة الإثبات، فيما يتعلق بإعفاء من تقررت له إحدى القرائن القانونية من النهوض بعبء الإثبات، وحق الخصم الذي يُحتج عليه بالقرينة في إثبات العكس.

6- من خلال استعراض خلاف الفقه حول تحديد معيار (ضابط) للتمييز ما بين القرينة القاطعة، والقرينة البسيطة، تبين أن الضابط في تحديد نوع القرينة القانونية هو النص المنشئ للقرينة، فيما إذا كان يقرر جواز إثبات العكس أو لا، وعلى ذلك فإن الأصل في القرائن القانونية أنها تقبل إثبات العكس، والاستثناء أنها لا تقبله، وذلك حال وجود اعتبارات معينة تملي على المشرع ضرورة أن تكون القرينة القانونية قاطعة، ومن ثم فلا بد فيها من نص في القانون.

ثانيًا: التوصيات والمقترحات

1- أوصي المشرع اليمني بوضع معايير للتفريق بين القرائن القانونية والقواعد الموضوعية والفصل بينهما؛ منعا للبس الحاصل.

2- أقترح على المشرع اليمني تعديل المادة رقم: (155) إثبات، بحيث يكون نص المادة على النحو الآتي:

(القرينة القانونية هي القرينة التي ينص عليها القانون، وتُغْني من تقررت لمصلحته عن أي دليل آخر، إذا أثبت الواقعة التي تقوم عليها القرينة)، حتى يدلل من خلال ذلك على أن القرينة القانونية لا تنهض بمجرد تقريرها فقط، وإنما لا بد من إثبات الأمر الذي تقوم عليه.

الهوامش والإحالات:

(1) قانون الإثبات اليمني رقم: (21)، لسنة: 1992م، وتعديلاته بقانون رقم: (20)، لسنة: 1996م.
(2) سورة النساء، الآية: (38).
(3) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 532. أبو جيب، القاموس الفقهي: 202.
(4) الجعافرة، القرائن في القانون المدني: 11.
(5) نشأت، رسالة الإثبات: 186/2، ف611.
(6) الجعافرة، القرائن في القانون المدني: 34. الشواربي، القرائن القانونية والقضائية: 65. أحمد نشأت، رسالة الإثبات: 191، ف 614.
(7) القضاة، البينات في المواد المدنية والتجارية: 196.
(8) السنهوري، الوسيط: 602/2، ف 323.
(9) المرجع نفسه: 602/2، ف323.
(10) الشواربي، القرائن القانونية: 65.
(11) الشهاوي، الإثبات: 471، ف 216.
(12) قره، محاضرات: 206.
(13) شرف الدين، أصول الإثبات: 201، ف1173. الكواري، الإثبات: 513/1. الدناصوري، عكاز، التعليق على قانون الإثبات: 560.
(14) أحمد نشأت، رسالة الإثبات: 196.
(15) المرجع نفسه: 197.

(16) السنهوري، الوسيط: 610، ف330.

(17) الجعافرة، القرائن في القانون اليمني: 80.

(18) الشهاوي، الإثبات مناطه وضوابطه: 475، ف218.

(19) السنهوري، الوسيط: 613، ف332. الشواربي، القرائن القانونية: 71.

(20) النداوي، دور الحاكم المدني في الإثبات: 306.

(21) الجعافرة، القرائن في القانون اليمني: 81.

(22) الشهاوي، الإثبات: 475، ف 218.

(23) أحمد نشأت، رسالة الإثبات: 201، ف623.

(24) ينظر: السنهوري، الوسيط: 615. حيث يورد تعليقًا على ذلك أنه وعلى فرض أن هناك قرائن قانونية قاطعة لا تقبل الدحض حتى بالإقرار واليمين، وهي القرائن المتعلقة بالنظام العام، فإنه يمكن نفي هذه القرائن لا عن طريق إثبات عكسها، وإنما عن طريق إثبات أن الواقعة التي تقوم عليها القرينة لم توجد أو لم تتوافر شروطها.

(25) الجعافرة، القرائن في القانون اليمني: 55.

(26) غانم، في النظرية العامة للالتزام: 2/ 206، ف330.

(27) السنهوري، الوسيط: 626، ف339. الشواربي، القرائن القانونية: 82.

(28) الشواربي، القرائن القانونية: 82.

(29) الدناصوري، عكاز، التعليق على قانون الإثبات: 560.

(30) السنهوري، الوسيط: 628/2، ف339.

(31) مرقس، الوافي في شرح القانون المدني: 132، ف289.

(32) الدناصوري، عكاز، التعليق على قانون الإثبات: 562.

(33) الجعافرة، القرائن في القانون اليمني: 591.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

(1) أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، دار الفكر، بيروت، ط1، د.ت.

(2) الجعافرة، عماد زعل، القرائن في القانون المدني، الدار العلمية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، د.ت.

(3) الدناصوري، عزالدين، حامد عكاز، التعليق على قانون الإثبات، مركز الدلتا للطباعة، مصر، ط7، د.ت.

(4) الرازي، محمد بن أبي بكر عبدالقادر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،1979م.
(5) السنهوري، عبد الرزاق أحمد، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط3، 1998م.
(6) شرف الدين، أحمد، أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية، نادي القضاة، ط 1، 2004م.
(7) الشهاوي، قدري عبدالفتاح، الإثبات مناطه وضوابطه، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.
(8) الشواربي، عبد الحميد، القرائن القانونية والقضائية في المواد المدنية والجنائية والأحوال الشخصية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 1995م.
(9) غانم، إسماعيل، في النظرية العامة للالتزام، مكتبة عبدالله وهبة، مصر، 1967م.
(10) قانون الإثبات اليمني رقم: (21)، لسنة: 1992م، وتعديلاته بقانون رقم: (20)، لسنة: 1996م.
(11) قره، فتيحة، محاضرات في طرق الإثبات في الفقه الإسلامي، 2000/1999م.
(12) القضاة، مفلح عواد، البينات في المواد المدنية والتجارية، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1994م.
(13) الكواري، سالم محمد سالم، الإثبات في المواد المدنية والتجارية، د.م، د.ط، 1998م.
(14) مرقس، سليمان، الوافي في شرح القانون المدني، أصول الإثبات وإجراءاته، دار الكتب القانونية شتات، مصر، 1998م.
(15) النداوي، آدم، دور الحاكم المدني في الإثبات، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2001م.
(16) نشأت، أحمد، رسالة الإثبات، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 7، 1972م.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

منهج الإعلام الإسلامي في مخاطبة الجمهور

د. عبدالله بن عبده بن جردي الحمدي *

alhommadi123@hotmail.com

الملخّص:

يهدف البحث إلى إظهار طبيعة الإعلام الإسلامي، وتوضيح معايير مخاطبة الجمهور، والخدمة الإعلامية التي ينبغي أن توجه لهذا الجمهور، وتبيين قواعد صياغة المضمون الإعلامي للجمهور، والوسائل التي يمكن استعمالها لنقل المضامين الإعلامية، وقد انقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة؛ تطرق المبحث الأول إلى طبيعة الإعلام الإسلامي وجمهوره، ودرس المبحث الثاني معايير مخاطبة الجمهور، وتوصل إلى جملة من النتائج منها: أن هذا المنهج هو الذي يجب أن يتبعه القائمون على وسائل الإعلام عند مخاطبتهم لمختلف فئات الجمهور المستقبل وطبقاتهم، وأنه لا وجود له في التطبيق العملي في الدول الإسلامية، إلا في جوانب بسيطة وبرامج محدودة، ينقصها كثير من أساليب الصياغة والمعرفة بحال المخاطبين، وهذه الجوانب لا تمثل شيئًا أمام الكم الهائل من الممارسات الإعلامية الوضعية التي تسود مجتمعاتنا الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الإعلام الإسلامي، معايير مخاطبة الجمهور، المضمون الإعلامي، عناصر الإعلام الإسلامي، أهداف الإعلام الإسلامي.

* أستاذ مساعد - قسم اللغات - كلية الملك عبد العزيز الحربية – الرياض المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-009

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Islamic Media Approach in Addressing the Public

Dr. Abdullah Bin Abdo Bin Girdi Al-Hamdi*

alhommadi123@hotmail.com

Abstract:

This research aims to show the nature of Islamic media, the criteria for addressing the public and the media service that should be directed to this audience. It also clarifies the rules for formulating media content for the public, and the means that can be used to convey media content. The research has been divided into an introduction, two sections, and a conclusion. The first section has dealt with the nature of Islamic media and its audience, and the second section has examined the criteria for addressing the public. The research has reached a number of results, including: An Islam-oriented approach to media is what media administrators should follow when addressing the various groups of the target audience. Unfortunately, this approach does not exist in practice in Islamic countries, except in simple aspects and limited programs, which lack many methods of formulation and knowledge of the state of the target audience. In other words, the adoption of this Islamic approach to media is still in its infancy and a huge amount of positivist media practices are common.

Keywords: Islamic media, rules of addressing the public, Media messages, elements of Islamic media, Objectives of Islamic media.

* Assistant Professor, Department of Languages, King Abdulaziz War College, Riyadh, Saudi Arabia.

المقدمة:

1. موضوع البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده حتى أوصل رسالة ربه إلى الناس أجمعين، أما بعد:

فقد امتن الله تعالى على عباده بأن وضع لهم المنهج القويم الذي يجب أن يتبعوه في كل شؤون حياتهم في أقوالهم وأفعالهم وأسلوب معاملاتهم فيما بينهم، وأرسل نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم شارحًا ومبينًا لهذا المنهج المتمثل في كتاب الله الكريم ليتمكن الخلق أجمعين من تطبيقه تطبيقًا عمليًا يكون قدوة وبيانًا وبرهانًا لكل الأجيال.

وتبليغ هذا المنهج إلى البشرية كلها في وقتنا الحاضر يحتاج إلى إعلام قوي يتسم بالصياغة المقنعة، التي تؤثر في نفوس الجماهير، خصوصًا إذا ما عرفنا أن الإعلام اليوم أصبح ضرورة من ضروريات الحياة المعاصرة؛ نظرًا لكون هذه الجماهير تعيش في أماكن متباعدة وتتباين في معتقداتها وسلوكياتها وثقافاتها.

ولن يستطيع القيام بهذه المهمة سوى الإعلام الإسلامي الذي يتصف بالصدق وقول الحق، والذي يعول عليه الدور الكبير في تبصير المسلمين بأمور دينهم وإبلاغه لغيرهم.

ذلك أن هذا الإعلام لا يخاطب الناس بحسب أجناسهم وألوانهم ومكاناتهم الاجتماعية والاقتصادية وإنما هو لكل البشرية يخاطبهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادل أهل المجادلة بالتي هي أحسن.

كما أنه يحترم النفس البشرية وفقًا لتكريم الله تعالى لها وعطفًا على ما أودعه البارئ عز وجل بها من عقل وروح وجسد، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء 70.

ومنهج الإعلام الإسلامي في مخاطبة الجمهور -والذي هو موضوع البحث- يتطلب وقتًا كبيرًا لكي يستطيع أي باحث تقديمه في بعض جوانبه؛ لأن الإحاطة بجميع جوانبه أمر متعذر وذلك لسعة مادته وشمول قواعده التي وضعها الله تعالى الخبير بأحوال الناس في الماضي والحاضر والمستقبل.

وقد بذلت جهدًا لعمل هذا البحث الجديد في عنوانه وفي موضوعاته، والقليل في مراجعه ودراساته، وقسمته إلى مبحثين، يتقدمهما مدخل عام تناولت فيه الجوانب المنهجية للبحث وبعض المفاهيم والتعريفات لكل من: المنهج -والإعلام في اللغة- وتعريفات الإعلام في الدراسات العامة وتعريفات الإعلام الإسلامي مع بيان خصائص كل تعريف واختتمت هذا المدخل بمحاولة لتعريف الإعلام الإسلامي.

2. إشكالية البحث

يعد عصرنا الحاضر عصر الإعلام، وذلك لما توفر لهذا الإعلام من إمكانات ضخمة ووسائل متعددة تجاوزت حدود المنطقة الواحدة وعمت معظم أو كل أنحاء العالم، ومما لا شك فيه أن هذه الوسائل تحمل أساليب كثيرة منها الصالح والمفيد ومنها غير ذلك وإن كانت أساليب الشر هي المسيطرة على معظم وسائل الإعلام اليوم.

ولمواجهة أساليب الشر تلك كانت الحاجة ملحة إلى منهج إعلامي إسلامي يوضح الأساليب المثلى في مخاطبة الجمهور بشكل عام.

3. أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تظهر طبيعة الإعلام الإسلامي، وتوضح معايير مخاطبة الجمهور، والخدمة الإعلامية التي ينبغي أن توجه لهذا الجمهور، وتبين قواعد صياغة المضمون للجمهور الإعلامي.

4. أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة للكشف عن:

1. حد مصطلح الإعلام لغةً واصطلاحًا، وإظهار طبيعة الإعلام الإسلامي.
2. معايير مخاطبة الجمهور بأنواعه المختلفة.
3. معيار الإيمان والكفر وأوصاف المسلمين ومجالات تفكيرهم وما تتطلبه هذه الفئة من إعلام، وكذلك أوصاف الكافرين ومجالات تفكيرهم والخدمة الإعلامية التي ينبغي أن توجه لهم.
4. المضمون الإعلامي الموجه لكل من أمة الإجابة وأمة الدعوة وخصائص كل أمة.
5. قواعد صياغة المضمون الإعلامي لكلا الأمتين، وكذلك أساليب الصياغة المقترحة لهذه المضامين.
6. الوسائل التي يمكن استخدامها لنقل المضامين الإعلامية الإسلامية لكلا الأمتين.

5. تساؤلات البحث

1. ما معنى كلمة منهج وتعريفاتها في اللغة والاصطلاح؟
2. ما هي تعريفات الإعلام بشكل عام في اللغة، وفي الدراسات الإعلامية العامة؟
3. ما هي طبيعة الإعلام الإسلامي من حيث مخاطبته للجمهور وفقًا لأهداف الإعلام الإسلامي ووظائفه وخصائصه ومصادره وعناصره، وسمات وخصائص جمهوره؟
4. ما هي معايير مخاطبة الجمهور المختلفة، وما خصائص كل معيار، وما قواعد وأساليب المخاطبة المثلى؟

6. منهج البحث

اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، إذ هو المنهج الملائم في كتابة مثل هذه الأبحاث حيث قمت بوصف الإعلام الإسلامي من جوانبه المختلفة، ووضحت معايير مخاطبة الجمهور، وطبيعة المضمون الإعلامي المقدم لكل أمة من الأمم، وقواعد صياغة المضمون الإعلامي لكلا الأمتين، وكذلك أساليب الصياغة المقترحة لهذه المضامين وأبرزت الوسائل التي يمكن استخدامها لنقل المضامين الإعلامية الإسلامية لكلا الأمتين.

7. حدود البحث

اقتصر هذا البحث على بيان منهج الإعلام الإسلامي دون سواه من المناهج الإعلامية الأخرى، وحدد دوره في مخاطبة الجمهور، وبين طبيعة المضمون الإعلامي والوسائل المستخدمة في مخاطبة الجمهور الإسلامي مقارنة بالجمهور العام، وأوصاف المسلمين ومجالات تفكيرهم وما تتطلبه هذه الفئة من إعلام، وكذلك تحدثت عن أوصاف الكافرين ومجالات تفكيرهم والخدمة الإعلامية التي ينبغي أن توجه لهم.

8. الدراسات السابقة

لم تُعْنَ دراسة -حسب اطلاعي- بموضوع منهج الإعلام الإسلامي في مخاطبة الجمهور، غير أن هناك دراسات لامست بعض الأجزاء الفرعية، وقد اطلعت منها على الدراسات الآتية:

1. الإعلام في صدر الإسلام لعبد اللطيف حمزة، كتاب منشور بدار الفكر العربي، وقد هدف الكتاب إلى البحث في تاريخ الإعلام في الإسلام، وتناول أنواع وسائل الإعلام، وقد قسمه مؤلفه إلى ثلاثة أبواب، تناول الأول وسائل الإعلام التي عرفتها العرب في الجاهلية والإسلام، والباب الثاني تناول الدعوة في عهد الرسول، وفي الباب الثالث تناول حديث الإعلام في عهد الخلفاء الراشدين[1].

2. الإعلام في القرآن لمحمد عبدالقادر، يجلي هذا الكتاب طرائق القرآن الكريم في الإبلاغ والإعلام بدعوة الإسلام، مبينًا سموها وجديتها وواقعيتها وصدقها، ويضرب الأمثال ويعرض نماذج من أخبار أمم خلت، كانت قد تخلت عن دعوة الحق التي دعيت إليها وهو يقرر كل ذلك، موردًا نماذج من آيات القرآن التي وضعت أصول الدعوة والإعلام، مستظهرًا أن ما جرى عليه الإعلام غير الإسلامي أو اللاإسلامي، كما جاء في سطوره، كان ملتويًا غير مستقيم في موضوعه وفي وسائله وأهدافه، ويكشف المؤلف حقائق كثيرة في مجال الإعلام الإسلامي الصادق، فيتحدث عن صفات رجل الإعلام، والتدرج في إذاعة وبيان ما يوجّه إلى الناس طلبًا لاستجابتهم، وأهمية التكرار في الإقناع، ويستمر الكتاب في بيان المسؤولية الإعلامية في القرآن واستمرارها، ويتحدث عن جهاز الإعلام الإسلامي الذي كان يتمثل في الوفود التي تعلم الناس وتعلن أحكام الإسلام وعن أدب هذا الإعلام، استمدادًا من القرآن الكريم، مبينًا أن في هذا الكتاب المعين الذي لا ينضب للمادة الإعلامية الإسلامية التي ينبغي بثها إلى الفرد والجماعة والأمة[2].

3. وظيفة الأخبار في سورة الأنعام، لسيد محمد ساداتي الشنقيطي، أطروحة دكتوراه، مقدمة إلى كلية الدعوة والإعلام سابقًا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، حيث تناولت الدراسة جوانب مختلفة من موضوعات البحث منها: إبراز سمات وخصائص الجمهور المستقبل وأشارت إلى الاهتمام ببعض معايير المخاطبة منها الاهتمام بحال المخاطبين العقلية والنفسية، والاهتمام بمعيار السن والمستوى الجغرافي ومعيار المضمون الإعلامي الإسلامي[3].

4. الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير لمحمد محمود أحمد سيد أبات الطلابي، قسم الإعلام، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1412هـ، تناول البحث القرآن الكريم من حيث هو مصدر إعلامي، والأسلوب الإعلامي في القرآن وخصائصه، وعرض لنماذج من الأسلوب الإعلامي في القرآن وطرق تأثيره مثل الخبر والقصة والمثل وأسلوب الحكيم، وأثر ذلك على العقيدة والأخلاق والمعاملات[4].

وتأتي دراستي هذه لتكمل بعض الجوانب إلى جانب تلك الدراسات السابقة، مما يكمل بعض النقص في دائرة مخاطبة الإعلام الإسلامي للجمهور.

9. خطة البحث

تحقيقًا لأهدافها انقسمت الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها (موضوع الدراسة - إشكالية الدراسة - أهمية الدراسة - أهداف الدراسة- تساؤلات الدراسة - منهج الدراسة - حدود الدراسة- الدراسات السابقة - خطة الدراسة).

التمهيد: مصطلحات البحث ومفاهيمه

أ. المنهج وأنواعه.

ب . الإعلام لغةً واصطلاحًا.

ج . الإعلام الإسلامي.

المبحث الأول: طبيعة الإعلام الإسلامي وجمهوره

المطلب الأول: أهداف الإعلام الإسلامي.

المطلب الثاني: وظائف الإعلام الإسلامي.

المطلب الثالث: خصائص الإعلام الإسلامي.

المطلب الرابع: عناصر الإعلام الإسلامي.

المطلب الخامس: جمهور الإعلام الإسلامي.

المبحث الثاني: معايير مخاطبة الجمهور

المطلب الأول: معيار المستوى الجغرافي.

المطلب الثاني: معيار الإيمان والكفر.

المطلب الثالث: معيار المضمون الإعلامي.

المطلب الرابع: قواعد صياغة المضمون الإعلامي الإسلامي.

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد: مصطلحات الدراسة ومفاهيمها

أ. المنهج وأنواعه

ب . الإعلام لغةً واصطلاحًا

ج . الإعلام الإسلامي

أ. المنهج وأنواعه: يعرف المنهج بأنه "الطريق في أمر ما من عمل وعلم، والسلوك البين والسبيل المستقيم"[5]، كما يعرف بأنه "خطوات منتظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتتبعها للوصول إلى نتيجة معينة"[6]، وينبثق منهما ما يلي:

1 - المنهج التجريبي: هو الطريقة التي تستخدم فيها التجربة للوصول إلى حقيقة أو نتيجة.

2 - المنهج الكمي: هو الطريقة التي يستخدم معها الباحث بيانات كمية كالحجم أو الوزن أو القياس للوصول إلى نتيجة.

3 - المنهج المقارن: هو الذي يدور حول المقارنة بين صور مختلفة من الأحداث والظواهر والأفكار والمذاهب[7].

وفي اللغة الإنجليزية كلمة منهج تعني (Method) وهي يونانية الأصل وتعني الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات.

وبناءً على ذلك فإن المنهج يعني الطريقة التي توصلنا إلى الحقيقة العلمية استنادًا إلى قواعد يهتدى بها الفكر[8].

ب . الإعلام لغةً واصطلاحًا

1. لغة

الإعلام في اللغة من الفعل الرباعي المزيد (أعلم) ومجرده الثلاثي (علم) ومضارعه يُعلِم ومصدره (إعلامًا) ومنه تقول (أعلمت فلانًا كذا فعلمه) أي قمت بتعريف فلان وإخباره بكذا معرفة وخبرة.

والعلم نقيض الجهل، فالعلم هو حصول المعرفة بنقلها من ذهن كقولك: (علمت من فلان أنك أتيت) وينقلها من الواقع إلى الذهن مباشرة كقولنا: (علمت بأحوال القوم إذ كنت بينهم)، وقد يدل العلم على المعرفة الأصلية التي لا تحتاج إلى تجربة ولا إلى نقل كقولنا: أعلم أن الجزء أصغر من الكل[9].

ويقال: علم فلان علمًا، أي انشقت شفته العليا فهو أعلم وهي علماء جمع علم، ويقال: تعلم الأمر أي أتقنه وعرفه، والعلم إدراك الشيء بحقيقته واليقين نور يقذفه الله في قلب من يحب، والعلم يقال للإدراك الكلي والمركب، والمعرفة تقال للإدراك الجزئي أو البسيط، ويطلق العلم على مجموعة مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة كعلم الكلام وعلم النحو وغيرهما[10].

يقول ابن منظور: (يجوز أن تقول علمت الشئ بمعنى عرفته وخبرته)[11]، يقول الله تعالى: ﴿وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ سورة الأنفال آية (60)، ويقول الأصفهاني: "أعلمته وعلمته في الأصل واحد)، إلا أن هناك فرق بسيط بينهما يترتب بموجبه تنحية التعليم من دائرة الإعلام حيث يقول: (إلا أن الإعلام اختص بما كان بأخبار سريعة، والتعليم اختص بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل فيه أثر في نفس المتعلم"[12].

"وكلمة الإعلام كما جاء في قاموس أكسفورد وكاسل تعنى (الإخبار) أو التبليغ أو الإنباء وكلها مترادفات تعنى انتقال معلومة بين الأفراد بواسطة فرد أو جماعة بحيث تنتشر بينهم فتصبح لهم لغة للتفاهم واصطلاحًا للتعامل ووسيلة للمشاركة"[13].

كما أن الإعلام يعني الإظهار، وليس هو مجرد عملية اتصالية فحسب، وإنما هو عملية اتصالية لكل أنشطة المجتمع وللحياة اليومية، فهو علم مقنن على أسس ومبادئ وقواعد معينة وثابتة[14].

2. اصطلاحًا

تتعرض الدراسات الإعلامية لصعوبة بالغة عند محاولة وضع مفاهيم وتعريفات أساسية لبعض المسميات ومنها الإعلام، والاتصال بالجماهير، والدعاية والإعلان، والعلاقات العامة ونحوها، ورغم هذه الصعوبات فقد ظهرت تعريفات عديدة للإعلام وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

يعد تعريف (أوتوجروت) للإعلام أبرز التعريفات الاصطلاحية وأكثرها انضباطًا وشمولًا، حيث يعرفه بقوله: "الإعلام هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه"[15].

وبإمعان النظر في هذا التعريف يتضح أن الإعلام تعبير موضوعي قائم على الحقائق حينًا وعلى الأرقام أو الإحصاءات حينًا آخر، وعليهما معًا في أكثر الأحيان، ويتضح كذلك أن الإعلام بني على الأخبار والمعلومات التي لا يرقى إليها الشك.

وهذا يدل على أن الإعلام تعبير ذاتي من جانب المحرر أو المذيع أو رجل السينما أو التلفزيون، كما أنه لم يعتمد على الأخبار الشخصية أو التي أساسها الهوى والزيف، غير أن ذلك الاعتبار الذي يضعه الدارسون لتعريف أوتوجروت لم يقف عائقًا لهم يحول دون أن يضعوا تعريفات متعددة للإعلام.

وعرفه إبراهيم إمام "بأنه تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يعبر هذا الرأي تعبيرًا موضوعيًا عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم"[16]، وهذا يعنى أن غاية الإعلام هو الإقناع ولكن بالأدلة والبراهين والحقائق.

أما محمود محمد سفر فيعرفه بأنه "نشر للأخبار والحقائق والأفكار والآراء يتم التعبير عنها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في إطار موضوعي بعيد عن الهوى من خلال أدوات ووسائل محايدة بهدف إتاحة الفرصة للإنسان للوقوف على الأخبار والحقائق والأفكار والآراء ليكون قادرًا على تكوين فكره الخاص به، الذي يمكنه من اتخاذ الموقف الذي يراه ملائمًا"[17].

ويظهر على هذا التعريف -فيما يبدو لي- الاضطراب من حيث تكريره لبعض الألفاظ، وهذا بلا شك يفقده توازنه.

كما عرفه يوسف محمد قاسم بأنه "تزويد الناس بالأخبار الصادقة والمعلومات الصحيحة والحقائق الثابتة التي تساعد الناس على تكوين رأي صائب في واقعة معينة"[18]، وهذا التعريف شبيه جدًا بتعريف الدكتور إبراهيم إمام ومتأثر به.

ومن التعريفات أيضًا تعريف محمد كمال الدين إمام حيث يقول: إن الإعلام هو "تزويد الناس بالمعلومات الدقيقة والحقائق الواضحة والنتائج المبينة على الأرقام والإحصاءات لتكوين رأي عام صائب وموضوعي"[19].

ويعرف الإعلام كذلك "بأنه تلك العملية التي يترتب عليها نشر الأخبار والمعلومات الدقيقة التي ترتكز على الصدق والصراحة ومخاطبة عقول الجماهير وعواطفهم السامية، والارتقاء بمستوى الرأي وهذا يدل على أن الإعلام أصبح سمة بارزة لهذا العصر"[20].

ويعرف سمير محمد حسين الإعلام بقوله: "هو كافة أوجه النشاط الاتصالية التي تستهدف تزويد الجمهور بكافة الحقائق والأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة عن القضايا والموضوعات والمشكلات ومجريات الأمور بطريقة موضوعية وبدون تحريف، بما يؤدي إلى خلق أكبر درجة ممكنة من المعرفة والوعي والإدراك والإحاطة الشاملة لدى الجمهور في الوقائع والموضوعات والمشكلات المثارة والمطروحة"[21].

وعرفه محمد عبدالملك المتوكل بقوله: "هو القيام بالإرسال أو الإيصال، كما أنه إعطاء وتناول المعلومات سواء أكانت مسموعة أو مرئية بالكلمات والجمل أو بالإشارات والصور والرسوم"[22].

ومن خلال التعريفات السابقة يتضح لنا التشابه الكبير فيما بينها إضافة إلى تأثرها بتعريف الألماني (أوتوجروت)، والعناصر التي أوردها، والتي تتلخص في الآتي:

1. التعبير الموضوعي.

2. مخاطبته لعقلية الجماهير وميولها.

كما أن كل هذه التعريفات تدل على أن الإعلام أصبح علمًا مستقلًا قائمًا بذاته له قواعد وأهداف ووظائف ومناهج ونظم معينة، وأصبح مؤثرًا في الدول والشعوب في عصر تطورت فيه وسائل الاتصال الجماهيري[23].

ج . الإعلام الإسلامي

يعدُّ المنهج الإسلامي أساس الإعلام وهو مجال عمله، وبذلك فهو إعلام له انتماء وأصالة، يعتمد على الصدق والحق ويقيم حياة الناس وفقًا لما جاء عن الله تعالى، ولقد وردت محاولات لبعض دارسي الإعلام الإسلامي وذلك بهدف الوصول إلى تعريف له ومن هذه التعريفات أو المحاولات ما يلي:

تعريف محيي الدين عبدالحليم بقوله: "إن الإعلام الإسلامي هو تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته"[24].

كما عرف محمود يوسف مصطفى الإعلام الإسلامي بقوله: "إنه توصيل لكلمة صادقة أمينة لجمهور معين مع العمل على إقناعه بها لما فيه مصلحته انطلاقًا في ذلك من رؤية قرآنية إسلامية وذلك باستخدام الوسائل الاتصالية المتاحة في إطار الالتزام بأخلاقيات الإسلام ومبادئه"[25].

وعرفه سيد محمد ساداتي "بأنه الإعلام عن الله ولله أي أنه حمل مضامين الوحي الإلهي ووقائع الحياة البشرية المحكومة بشرع الله إلى الناس كافة بأساليب ووسائل تتفق في سموها وحسنها ونقائها وتنوعها مع المضامين الحقة التي تعرض من خلالها، وهو محكوم غاية ووسيلة بمقاصد الشرع الحنيف وأحكامه"[26].

كما حاول خالد محمود علوي تحديد مفهوم للإعلام الإسلامي حيث قال: "الإعلام الإسلامي الحق هو الإعلام الذي يحمل رسالة الإسلام الخيرة إلى كل العالم بحسب التوجيهات الربانية السامية"[27]، استنادًا لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ سورة النحل آية (125).

وعرف عمارة نجيب الإعلام الإسلامي "بأنه بيان الحق وتزيينه للناس بكل الطرق والأساليب والوسائل العلمية المشروعة مع كشف وجوه الباطل وتقبيحها بالطرق المشروعة بقصد جلب العقول إلى الحق وإشراك الناس في نوال خير الإسلام وهديه، وإبعادهم عن الباطل أو إقامة الحجة عليهم"[28]، وعرفه كذلك "بأنه منهج يقوم على بيان الحق والهدى ويكشف وسائل الباطل وأساليبه بكل الطرق والوسائل والمناهج"[29].

كما عرفته أبحاث الندوة العلمية الثالثة للمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بأنه "تبيان الحق للناس وتطبيقه أمامهم ومخاطبة عقولهم وجلبها إليه وترغيبها به وتبصيرهم بالباطل وإبعادهم عنه وتنفيرهم منه بمختلف الأساليب الإعلامية المشروعة التي تستجيب لها النفوس ولا تنفض من حولها، وذلك لأجل تحقيق الهدف الإعلامي وهو إسعاد الإنسان وإخراجه من الظلمات إلى النور"[30].

وعرّف عبد الوهاب كحيل الإعلام الإسلامي بقوله: "هو استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي يقوم به مسلمون عالمون بدينهم متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة، مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة والقيم

الأخلاقية والمبادئ والمثل للمسلمين ولغير المسلمين من كل زمان ومكان، وفي إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية والإرشاد لإحداث التأثير المطلوب"[31].

وعرف أحمد غلوش الإعلام الإسلامي "بأنه توجه إلى الناس لتحسين ما ثبت حسنه شرعًا وتقبيح ما ثبت قبحه شرعًا، بكل الوسائل والأساليب المشروعة لتوجيه الناس إلى الصواب ودعوتهم للدخول في الإسلام وتكوين الرأي العام وفق منهج الله تعالى"[32].

وعرفه محمد محمود متولي بأنه "استخدام جميع الوسائل العصرية للدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه والتعريف بأحوال المسلمين في شتى أقطار الأرض وجمع كلمتهم وإيجاد الحلول السليمة لمشاكلهم وتبصيرهم بما يدبره لهم أعداؤهم"[33].

وعرفه هاشم نغيمس بأنه "نشاط اتصالي يريد به القائم بالاتصال نقل معلومات عن الدين الإسلامي بهدف توعية المسلمين وتوجيههم وإرشادهم وتبصيرهم بأمور دينهم وحثهم على التمسك بتعاليم الدين الإسلامي لتكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويعمل بها"[34].

وعمومًا فإن كل التعريفات السابقة قد تناولت نقاطا معينة واتفق حولها جميع من تناولوا هذه التعريفات وهي:

1. أن الإعلام الإسلامي لايقوم بالإعلام لذات الإعلام، وإنما يسعى لتحقيق أهداف محكومة بتعاليم الشرع الحنيف.
2. أنه يقوم على أسس واضحة تنبع من الفطرة الإنسانية وتلبي حاجاتها وتجعل الاتصال بين الناس اتصال خير وصلاح، كما أنه رسالة حضارية فكرية تحمل مضامين متنوعة هدفها مخاطبة الإنسان ودعوته لتعديل سلوكه والارتقاء به[35].
3. أن مصادر الإعلام الإسلامي هي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وهي نفسها مصادر الإسلام.

4. التركيز على عناصر العملية الإعلامية في معظم التعريفات وذلك باعتبارها أساس العمل الإعلامي.

5. اتفاق جميع الدارسين للإعلام الإسلامي على أنه يقوم بتلبية جميع متطلبات الحياة الإنسانية وحاجاتها وهذه التلبية محكومة بضوابط الإسلام وتعاليمه.

6. أن الإعلام الإسلامي يخاطب الناس جميعهم فهو شامل وهذا الشمول نابع من الخصائص العامة للإسلام، فهو يراعي المخاطبين كل حسب حالته، مع تنوعه في أساليب المخاطبة لكل المسلمين وغير المسلمين، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة سبأ آية (28).

محاولة تعريف للإعلام الإسلامي:

من خلال التعريفات الماضية يمكنني تعريف الإعلام الإسلامي بأنه: حمل الرسالة الصادقة المنبثقة من تعاليم الإسلام وهديه وتوصيلها إلى الجمهور بقصد إسعاده وإقناعه، وذلك عبر الوسائل المتاحة المحاطة بضوابط الإسلام وأخلاقياته.

المبحث الأول: طبيعة الإعلام الإسلامي وجمهوره

المطلب الأول: أهداف الإعلام الإسلامي.

المطلب الثاني: وظائف الإعلام الإسلامي.

المطلب الثالث: خصائص الإعلام الإسلامي.

المطلب الرابع: عناصر الإعلام الإسلامي.

المطلب الخامس: جمهور الإعلام الإسلامي.

المطلب الأول: أهداف الإعلام الإسلامي

يهدف الإعلام الإسلامي من مخاطبة الجمهور إلى تحقيق السعادة والخير لكل من الفرد والمجتمع وتتركز أهداف الإعلام الإسلامي فيما يلي:

1. نشر دين الله وترسيخ عقيدة التوحيد في نفوس الناس جميعهم [36]، فمن واجبات الإعلام الأولى التعريف بالإسلام على الوجه الصحيح يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ سورة آل عمران آية(104).

2. تدعيم الإسلام وتعميمه: ينبغي أن يقوم الإعلام الإسلامي بتدعيم الإسلام وذلك بإبراز قوته ونفوذ تعاليمه في كل الأوقات وفي أحلك الظروف، كما ينبغي تعميمه وذلك بعرضه على الناس جميعهم وتقديمه أفضل تقديم ليصبح الإسلام في متناول الجميع [37]، فالدين الإسلامي يملك المنطق الإعلامي الصريح والحجج الواضحة والبراهين الثابتة والمؤثرة.

3. ترقية اهتمامات الناس والسمو بعقولهم ووجدانهم وسلوكهم ونشر الثقافة الإسلامية وقيمها الرفيعة فيما بينهم والسعي لتوحيد جهود الأمة وتضافرها والعمل على جمع صفوف المسلمين وبث روح الألفة والمودة بينهم ونبذ كل جوانب الفرقة والتشتت[38].

4. العمل على تماسك الأمة الإسلامية والالتزام بالقيم الإسلامية[39].

5. إلقاء الضوء على كل ما يطرح من أفكار جديدة مع دراستها وتقويمها وفق معايير الإسلام ومبادئه[40].

6. العمل على إيجاد الإنسان الصالح وذلك للوصول إلى مجتمع الطهر والنقاء[41].

7. إسعاد المجتمع بالإسلام وذلك بتحقيق سيادة شرع الله[42]، فالإعلام الإسلامي يهدف إلى جلب السعادة للمسلمين لأنها أُمنية الجميع وتمام الخير وغايته، وهذه الأهداف لا يكفي إبانتها وتوضيحها بل لابد من المحافظة عليها لأنها وحدة متكاملة طويلة المدى[43].

المطلب الثاني: وظائف الإعلام الإسلامي

وظائف الإعلام في الإعلام الإسلامي وغير الإسلامي متشابهة في معظمها إلا إنها في الإعلام الإسلامي محاطة بتعاليم الإسلام الحنيف وهديه، ولذا فسأستعرض بإيجاز وظائف الإعلام الإسلامي فيما يأتي:

1. يتفق الدارسون على أن الوظيفة الأم للإعلام بصفة عامة هي الإخبار وتعني تزويد الجماهير بالمعلومات والحقائق الصادقة التي تقوم على الحجج والبراهين الموضوعية، وينطوي تحت هذه الوظيفة وظائف أخرى كالشرح والتفسير والتحليل، ومما لا شك فيه أن هذه الوظيفة تشبع لدى الجماهير حب الاطلاع، ومن ثم توضيح ما يدور في العالم من حولهم من أحداث ونحوها[44].
2. وظيفة التعليم والتثقيف: يعتبر كلٌّ من التعليم والإعلام قوام الحياة الإنسانية، وقد اعتنى الإسلام بالتعليم منذ الخليقة واشتمل القرآن الكريم على توجيهات عديدة بشأن العلم والحث على طلبه، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ(1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ سورة العلق، الآيات من (1-5).
3. التوجيه والإرشاد: يسعى الإعلام الإسلامي إلى غرس الفضائل في الأمة الإسلامية وإبراز الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها المسلم.
4. التسلية والترويح: وهذه التسلية ليست لمجرد الترفيه فقط، وإنما تهدف إلى تحقيق منفعة محققة لأنها محكومة بتعاليم الإسلام، والغرض منها تهيئة النفس للقيام بالواجبات المنوطة بها[45].

وبناءً على ذلك فإن تنظيم حياة البشر على أسس سليمة مستمدة من تعاليم الإسلام وهديه متمثلة في صلة الرحم والإحسان إلى الفقراء، وحسن المعاملة هي أساس العمل الإعلامي[46]، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة النحل، الآية (90).

المطلب الثالث: خصائص الإعلام الإسلامي

تنبثق خصائص الإعلام الإسلامي من الخصائص العامة للإسلام التي تفرض وجودها في كل نسق فكري يوصف بأنه إسلامي، وذلك في أي ميدان من ميادين المعرفة، والإعلام الإسلامي واحد من هذه الميادين المتصفة بالإسلام[47]، ومن أهم هذه الخصائص ما يأتي:

1. الإنسانية: الإنسان هو هدف الإعلام حيث توجه إليه الرسالة بقصد إحداث التأثير فيه وإرشاده للوصول إلى غاية معينة، والإعلام الإسلامي يتميز بأنه يعمل على تكريم الإنسان والاهتمام به أثناء مخاطبته وذلك من عدة جوانب، أبرزها:

أ. أنه مخلوق ذو مكانة خاصة، مخلوق لله تعالى، مميز على سائر المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ سورة الإسراء، الآية (70).

ب . يعمل الإعلام الإسلامي على تلبية حاجات الإنسان الضرورية بما يحفظ له الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

ج . يخاطب الإعلام الإسلامي عقل الإنسان، وذلك بكل احترام للقدرات التي أودعها الله فيه، ولنا في رسول الله قدوة حسنة، حيث يعدُّ عليه الصلاة والسلام المعلم الأول لهذه الأمة، فهو الذي أرسى دعائم وركائز الإعلام الحق القائم على الموضوعية والعلم والمدعم بالأدلة والبراهين والحجج السليمة الصادقة.

د . الإعلام الإسلامي كذلك يكرم الإنسان بضمان حرية إرادته واختياره ومخاطبته بمبدأ الحسنى والرفق واللين وبتوضيح الحق والصواب وإقناعه بالتمسك بمبادئ الإسلام قولًا وعملًا، وكذلك يبين له الأضرار المترتبة على عدم الإيمان بالله تعالى من هلاك في الدنيا والآخرة، ومن ثم يترك له الخيار بين الأمرين[48]، يقول تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ سورة الكهف، الآية رقم (29).

2. الشمول: هذه الخاصية من الخصائص التي تميز بها الإسلام عن سائر الأديان، فالرسل جميعهم قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانت رسالاتهم موجهة إلى شعوبهم فقط، أما رسالة رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام فقد جاءت شاملة وعامة للناس جميعًا وكانت

الجهود التي أنجزها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام للإعلام الإسلامي كبيرة، وبذلك كانت رسالته شاملة للزمان والمكان يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ سورة الأعراف، آية رقم (158).

ومن هذا التصور انطلق الإعلام الإسلامي في مخاطبته للجمهور فخاطب جميع الناس في الداخل والخارج متجاوزًا بذلك حدود المكان والزمان، وعلى اختلاف فئات الناس، فهو موجه لكل فرد، فإن كان المخاطب مسلمًا فإنه يقوم بتذكيره يقول تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الذاريات، الآية رقم (55).

أما إذا لم يكن المخاطب مسلمًا فإن الإعلام الإسلامي يبين ويعرف له الإسلام وكيفية الدخول فيه واعتناقه ويوضح له الثواب الذي أعده الله للمؤمنين وكذلك يبين له العذاب والجزاء الذي ينتظر الكافرين؛ وذلك لكي لا تكون لغير المسلمين حجة بعد ذلك يقول تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ سورة النساء، آية رقم (165) .

كما أن من مظاهر هذا الشمول في الإعلام في الوقت الحاضر (عصر التطور التكنولوجي) أنه يتعدى طالبيه من المثقفين والباحثين والمتعلمين إلى غيرهم من الناس العاديين وذلك من خلال وسائل الإعلام المختلفة التي تلاحق الإنسان في كل مكان[49].

3. الواقعية: وتعني مراعاة واقع الكون على اعتباره حقيقةً واقعةً ووجودًا مشاهدًا، وكذلك مراعاة واقع الحياة كونها مرحلة حافلة بالخير والشر، ومن هذا المعنى ينطلق الإعلام الإسلامي.

فالإعلام الإسلامي ليس خاضعًا لما يريده الناس، وإنما يلتزم في رسالته بالواقع الذي جاء به الشرع الحنيف ثم ينطلق من هذا الواقع إلى الحقيقة التي يدفع بها الباطل، والواقعية التي يتميز بها الإعلام الإسلامي تتلاءم مع حقيقة الإنسان في حياته العقلية والجسدية.

4. الوضوح والصدق: الوضوح والصدق سمة القرآن الكريم ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذه الخاصية هي إحدى سمات الإسلام، فالوضوح يظهر جليًا في الأصول الاعتقادية

فعقيدة التوحيد ظاهرة للناس جميعًا، والوضوح يظهر في المصادر حيث إن مصادر الإسلام معروفة للجميع[50].

5. الجمع بين الثبات والمرونة: وهذه الميزة يختص بها الدين الإسلامي دون سواه فهو يجمع بين الثبات والمرونة، الثبات في الأهداف والغايات، والمرونة في الأساليب والوسائل، والثبات على الأصول والكليات والمرونة في الفروع والجزئيات وذلك لنشر تعاليمه، والثبات على القيم الدينية والأخلاقية والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية[51].

6. المسؤولية الشرعية: يتميز الإعلام الإسلامي عن غيره من الأنظمة الإعلامية بهذه الخاصية فرجل الإعلام مسؤول عن رسائله التي يوجهها إلى الجمهور المتلقي، وذلك بالتزامه بالإطار الإسلامي، والمتلقي مسئول حال تلقيه للرسالة عن أن يستفيد منها ويعمل على نشرها وإعلام الناس بها.

وهذه المسؤولية مرتبطة بالجزاء الإلهي فكل إنسان مسؤول عما كلف به، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ سورة الإسراء الآية (36)، ويقول عز وجل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ سورة المدثر الآية رقم (38)، ومن هذا المنطلق فإن رجل الإعلام الإسلامي لا يعمل على إرضاء الناس بإغضاب الله تعالى، وإنما يعمل على إرضاء ربه ويرجو ثوابه ومغفرته.

7. التمسك بمكارم الأخلاق :يحرص الإسلام الحنيف على أن يبني القائم بالاتصال إعلامه على الخلق الحسن وذلك عند مخاطبته للجمهور المتلقي بهدف رفعه والسمو به إلى المكانة التي وضعها الله في هذه الأمة المسلمة[52].

المطلب الرابع: عناصر الإعلام الإسلامي

حينما نقول عناصر الإعلام الإسلامي فإننا لا نعني أن هناك فرقًا بينه وبين عناصر الإعلام الوضعي، وإنما نقصد عناصر العملية الإعلامية المحكومة بضوابط الإسلام وتوجهاته، فالمرسل

مثلًا في الإعلام الوضعي يقوم بنفس الدور الذي يقوم به المرسل في الإعلام الإسلامي، إلا أن الأخير يقوم بهذا الدور وفق تعاليم الإسلام وأسسه، إضافة إلى أن ما يدعو إليه واضح وصريح يتفق مع عقلية المخاطب ويتناسب معه، كما أن أسلوب معاملته ينبثق من أخلاقيات الإسلام وهديه، بعكس المرسل في الإعلام الوضعي الذي يعكس مصلحته الذاتية قبل كل شيء لأنه لا يوجد ضابط لممارسته.

وقد أورد القرآن الكريم ما يشير إلى هذين الوضعين، فيقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ سورة فصلت، الآية (33)، وهذه الآية تمثل جانب الخير الذي يسير عليه المرسل في الإعلام الإسلامي أو الذي ينبغي أن يسير عليه، وتشير الآية الآتية إلى الأعمال التي يتبعها المرسل في الإعلام الوضعي حيث يقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ﴾ سورة القصص، الآية (41).

وعلى هذا المنوال تسير كافة العناصر الأخرى التي اتفق عليها معظم دارسي الإعلام وهي: (المرسل - الرسالة - الوسيلة - المستقبل - رجع الصدى أو الأثر)، إلا أنه لكي تحقق العملية الإعلامية الأثر المطلوب فإنه ينبغي أن يتوفر لها التكامل في جوانبها الفنية وأن تتبع الأسلوب الأمثل في عرض الرسالة الإعلامية وكذلك في اختيار الوسيلة المناسبة لكل جمهور.

كما يجب أن يكون ما تدعو إليه هو الحق الذي أمرنا الله تعالى به وأبانه لنا رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن تكون الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة؛ لأنه لا تعارض ولا اختلاف في التوجيهات القرآنية المتعددة، والحكمة والموعظة الحسنة لا تجافيان الحسم والفصل في بيان كلمة الحق، فالوسيلة والطريقة إلى التبليغ شيء غير مادة التبليغ وموضوعه [53]، وأن تستخدم كل الأساليب الإعلامية الممكنة الناطقة منها والصامتة، كما أنه لا بد من بذل الجهود المتواصلة ليلًا ونهارًا في كل كلمة وحركة وعمل[54]، ومن عناصر الإعلام الإسلامي ما يلي:

1. المرسل: الاصطلاح هو الذي يقوم بتوصيل الرسالة وشرحها أيًا كان نوعها وتوجيهها إلى الجمهور المتلقي، وفي الاتصال الجماهيري يمثل المرسل مجموعة منظمة من الأفراد التي تعمل

على جمع المعلومات والحقائق أو الأفكار والمبادئ وتوصيلها إلى المستقبلين، كما يعد المرسل أول حلقات الاتصال في ترتيب العملية الاتصالية في المؤسسات الإعلامية المحكومة بالقوانين والنظم، فهو في هذه المؤسسة لا يمثل نفسه فقط، بل تصبح المؤسسة الإعلامية بما فيها أجهزتها ومضامنيها والعاملون بها المرسل الإعلامي في هذه الحالة، فالمصدر أو المرسل يختلف في الاتصال الجماهيري عن أشكال الاتصال الأخرى: الذاتي والشخصي والجمعي.

والمرسل له مكانة كبيرة في التأثير على الرسالة التي يقوم بها، وذلك في حالة معرفته بالظروف المحيطة به وتهيئته النفسية للقيام بهذه المهمة[55].

ومهمة الرسالة ليست مقصورة على العاملين في الأجهزة الإعلامية فقط بل إن كل مسلم صالح هو رجل إعلامي إسلامي، وذلك لأنه يمارس الإسلام في كل أعماله، فهو يقدم الإسلام على اعتباره أهم قضايا الإعلام التي لا تقبل أي جدال أو مساومة، فهو إن كتب مقالًا أو أخرج برنامجًا أو نحو ذلك فإنه لا بد أن تظهر الروح الإسلامية والأهداف السامية النبيلة في كل ما يقدمه، فالدعوة إلى الإسلام وتبليغ ما أنزل الله هي أبرز القضايا التي ينبغي أولًا أن يدعو إليها رجل الإعلام الإسلامي، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ سورة المائدة، آية (63)، ثم تأتي بعد ذلك الأمور الدنيوية التي لا تتنافى مع تعاليم الإسلام وهديه، كما أن رجل الإعلام الإسلامي ليس حرًا في إيراد المعلومات حسب هواه وإنما يخاطب الناس وفق تعاليم القرآن الكريم وأخلاقيات الإسلام[56].

ولا بد أن تتوافر في المرسل مجموعة من الصفات حتى يكون للمادة التي يقوم بتوصيلها القوة والتأثير في الجمهور التي توجه إليه هذه المادة أو الرسالة، وتتمثل هذه الصفات فيما يلي:

أ . يشترط في رجل الإعلام أن يكون عالمًا بالإسلام قولًا وعملًا، وأن يكون عالمًا بالموضوع الذي يعالجه، وأن يدرك مغزى أحكام القرآن وتعاليمه وتوجيهاته ومبادئه.

ب . الصدق: ينبغي أن يكون الإعلامي المسلم لسان صدق وحق في كل ما ينقله وأن يتأثر به هو أولًا، ومن ثم ينقله إلى الآخرين، وأن يكون مخلصًا في دعوته ويتمثل الصدق الحقيقي في مطابقة العمل للقول، يقول الحق تبارك وتعالى في ذلك: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ سورة الأحزاب آية رقم (23).

ج . الصبر: ينبغي أن يتحلى المرسل بالصبر وذلك حتى يكتب لرسالته النجاح المؤمل، ولنا في رسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم القدوة الحسنة، فكم تعرض للابتلاء وللمحن ولكنه صبر حتى تبلغت دعوته لجميع البشر[57]، يقول تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ سورة المزمل آية رقم (10).

د . أن يتحلى المرسل بالحق الكريم وحسن السلوك ويهدف إلى تحقيق الرحمة بين المخاطبين، ولا شك أن التمسك بهذه الأمور يحقق الألفة والمودة والمحبة بين الجماهير المستقبلة للرسالة التي يقوم بأدائها وسيكون قدوة حسنة يتبعه هؤلاء الجماهير[58].

هـ . الأمانة: ينبغي أن تتوفر لدى المرسل الأمانة عند عرضه لرسالته وأن يعبر عن الحقيقة دون زيادة ولا نقصان أو تحريف وأن يحافظ على أسرار الناس وأن يبلغ مستقبليه بكل أمانة وصدق[59].

2 . الرسالة في الإعلام الإسلامي: الرسالة الإعلامية الدعوية ينبغي أن تكون وفق الحكمة سواء أكانت بلاغًا عن الله أم دفاعًا عن دين الله، كما أن الرسالة هي النتاج العقلي والسلوكي للمصدر الذي يقدم نفسه وفكره في إطار معين يعبر فيها عن خبرات ومعارف وحقائق علمية وعادات؛ وذلك بهدف إيصالها للمستقبلين والتأثير فيهم[60]، وتتميز الرسالة الإعلامية الإسلامية بخصائص تميزها عن الرسالة التي يتضمنها الإعلام الوضعي، وتبرز أهم هذه الخصائص فيما يأتي:

أ . عمومية الرسالة الإسلامية وشمولها لكافة الناس فهي بذلك إنسانية النزعة والهدف وعالمية الأفق، كما أنها تخاطب عقل هذا الإنسان وقلبه وجوارحه لتثبيت مضمونها في ذهن المتلقي.

ب . قيامها على أساس الوحدانية المطلقة في العقيدة.

ج . ترقية اهتمامات الناس والسمو بهم إلى مكارم الأخلاق وعدم النزول بهم إلى الأهواء والرغبات التي لا تتفق مع الحق واليقين.

د . ومن خصائص الرسالة الإسلامية كذلك: التسامح الديني الفريد الذي لم تعرفه الأمم الأخرى.

هـ . إثارة المتلقي وتشويقه واستمالته بكل الطرق المشروعة لقبول المادة الإعلامية الخيرة التي تهديه إلى سواء السبيل[61].

3. الوسيلة: الاتصال بين شيئين لا يتم إلا بواسطة وسيلة، وهذه الوسيلة تتنوع وتختلف حسب الظروف والأوضاع العلمية التاريخية والثقافية، وقد استخدمت منذ فجر الإسلام بعض الوسائل المتاحة في ذلك الوقت وتتمثل في الآتي:

أ . الاتصال الشخصي.

ب . الرسائل: فقد أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رسله إلى كل من هرقل ملك الروم، وإلى النجاشي ملك الحبشة وإلى المقوقس ملك مصر وغيرهم من الملوك[62]، وقد ساعد على نجاح هذه الرسائل سهولة الحياة وقلة الأعداد واعتماد الناس المباشر على هذه الوسيلة.

ج . الوفود والبعثات والمساجد والأسواق والأندية.

د . الندوات والمحاضرات، وهي لون من ألوان الاتصال المواجهي الذي يعتمد على التحليل العلمي والأدلة والحجج المنطقية[63]، وقد تنوعت أشكال الاتصال في ذلك الوقت فشملت:

1. الاتصال الذاتي: وهو الذي يتم بين المرء ونفسه ويتمثل في العمليات النفسية الداخلية من شعور ووجدان ووعي وفكر، ونحو ذلك.

2. الاتصال الشخصي: وهو الاتصال بين فرد وآخر، ويتحقق هذا النوع في الجماعات الأولية المتمثلة في الأسرة وفي جماعات العمل الصغيرة[64].

3. الاتصال الجمعي: وتتمثل في خطبة الجمعة وفي خطبتي العيدين وغيرها من الأشكال، كالندوات والمحاضرات التي يحضرها جمع من الناس.

ثم تطورت وسائل الاتصال عبر العصور واتخذت أشكالًا متعددة وصورًا متنوعة حيث انتقلت من مرحلة التبليغ من شخص لشخص إلى مرحلة التبليغ المتبادل بين جماعات منتظمة إلى مرحلة جديدة وهي مرحلة وسائل الاتصال الجماهيري[65].

ووسائل الاتصال الجماهيري هي عبارة عن آلات مساعدة تزيد من قدرة الإنسان على الاتصال بالآخرين عبر مسافات شاسعة، ولها قدرة كبيرة على توسيع أفق كلٍّ من المرسل والمتلقي وتوصيل الكلمة والصوت إلى مكان تواجد المستمعين والمشاهدين والقراء، وتؤدي هذه الوسائل إلى الإحساس بالألفة بين المادة المعروضة والجمهور[66] ومن أبرز وسائل الاتصال الجماهيري ما يلي:

1. الوسائل المكتوبة والمطبوعة وتضم ما يأتي:

الصحف والمجلات والكتب والنشرات والدوريات، والملصقات الورقية والإلكترونية ونحوها، وتتميز هذه الوسائل بعدد من السمات من أبرزها:

أ . أنها تقوم على الرأي المدروس بعمق وتأمل، وتصاغ بشكل مشوق وسهل.

ب . تعطي القارئ فرصة كبيرة لتكرار قراءتها والتحكم في ظروف التعرض لها بشكل يكفل فهمها واستيعابها.

ج . تصل الرسالة المطبوعة إلى الجماهير المتخصصة وصغيرة الحجم.

د . تساعد الرسالة المطبوعة على الإقناع لأن المتلقي يعرض نفسه عليها مختارًا وراضيًا، ورغم هذه المزايا فإن لها بعض العيوب ومنها:

-أنه لا يقرؤها إلا المتعلمون أو المثقفون.

-عدم وجود الوقت المناسب لقراءتها باستمرار عطفًا على مسؤوليات العصر الحاضر.

- عدم تمكن البعض من اقتنائها نظرًا لعدم توفر المال لديهم[67].

2. الوسائل المسموعة

وهي الوسيلة التي توصِل الكلمة بالجماهير الغفيرة عبر المسافات البعيدة، وهذه الوسيلة هي المذياع، وتتميز هذه الوسيلة بما يأتي:

أ . تتميز الإذاعة بقدرتها على الوصول إلى كل مكان وفي أقصر وقت دون وجود عوائق أو حواجز إلا إذا كانت مقصودة.

ب . تتميز بمخاطبتها لكل فئات الجمهور على اختلاف ثقافاتهم وأعمارهم وأجناسهم.

ج . لا يحتاج المذياع إلى تفرغ تام من قبل المتلقي لأنه من الممكن الاستماع إليه خلال الانشغال بعمل آخر.

د . تتميز الرسالة المرسلة بواسطة المذياع باشتمالها على المؤثرات الصوتية والحوار وهذا بلا شك يجذب المستمع ويربطه بالرسالة الإعلامية.

هـ . تكرر الرسالة الإعلامية عن طريق المذياع يجعلها أكثر جاذبية عند المتلقي لأنها في كل وقت تأخذ شكلًا مختلفًا عن الآخر.

ورغم هذه المزايا إلا أن هناك بعض العيوب ومنها:

أ. أن شراء هذا الجهاز يحتاج إلى مبلغ قد لا يتوفر لدى بعض الناس.

ب . سرعة بث المعلومات المباشرة التي قد لا يسمعها العديد من الجمهور.

3. الوسائل المسموعة المرئية: وهي التلفزيون والمسرح والسينما والفيديو واليوتيوب والإنترنت ونحوها، حيث تجمع بين الصوت والحركة والصورة التي بلا شك تجذب أكثر من حاسة لدى الجمهور وتتميز هذه الوسائل بما يأتي:

أ . يستطيع مشاهدتها كلٌّ من المتعلم وغير المتعلم وذلك على اختلاف الفائدة.

ب . تمتاز بالفورية وتتمثل في النقل المباشر للأحداث المهمة.

ج . خاصية الواقعية، حيث تجعل الناس يتابعون الحدث ويعايشونه وذلك لاشتماله على الصوت والصورة والحركة واللون فهو يقدم الأحداث كما تقع.

د . خاصية توفير الجهد والوقت حيث يستطيع الفرد مشاهدة ما يريد وهو في بيته وذلك في حالة توفر الجهاز لديه، إلا أنه رغم هذه المزايا لهذه الوسائل فإنه توجد بها بعض العيوب ومنها:

أ . قللت من عملية القراءة لدى الكثير من الناس.

ب . أخذها لمعظم الوقت وخصوصا وقت الأطفال والشباب.

ج . اشتمالها على الكثير من المواد الهابطة التي تبعد الناس عن الأمور المهمة، إلا أن ذلك يمكن القضاء عليه باتباع الطرق الصحيحة فيما يعرض للناس من برامج هادفة، وعلى الرغم من تعدد وسائل الإعلام إلا أنها تدور في حلقة واحدة تتكامل خطوطها وتتداخل بشكل يهدف إلى خدمة المستقبِل خدمة مثلى[68].

4 . المستقبِل

يعدُّ المستقبل الطرف الآخر في أي عملية اتصالية على اختلاف نوعية الاتصال، وهو هدف المرسل الذي يسعى إلى التأثير فيه من خلال الرسالة التي يعدها ويجعل المستقبل يعمل على فك رموزها وتحويلها إلى المعاني التي يرغب في إيصالها.

فالمستقبِل في الاتصال الشخصي يكون شخصًا أو عدة أشخاص تصلهم الرسالة بشكل مباشر، أما في الاتصال الجماهيري فعلى العكس من ذلك حيث يكون المتلقون أعدادًا كبيرة جدًا يطلق عليهم الجمهور المستقبل وتتم مخاطبتهم عبر الوسائل الإعلامية، وبناءً على ذلك فإن المستقبلين في الاتصال الإعلامي هم فئات الجمهور المختلفة الذين توجه إليهم الرسالة الإعلامية، ولا يعني هذا التوجه الإقناع المطلق بما في الرسالة؛ وذلك لأن المستقبِل ليس وعاءٍ يفرغ فيه

المرسل أفكاره ومعلوماته ولكنه إنسان إيجابي يدرك كل ما حوله ويعمل على تفسير ما يعرض عليه من رسالة أو موقف، ويقارن بينه وبين المواقف الأخرى، كما أنه يزن المعلومات التي تصله بميزان العقيدة التي يؤمن بها[69].

وعلى أساس ذلك فإنه ينبغي أن ينظر المرسل إلى المستقبِل نظرة احترام ووئام، وأن يكون الفرد والمجتمع نصب عينيه وأن يدرك خصائصه وصفاته ومكوناته ومختلف طبقاته، وهذه النظرة ستجعل المستقبلين يثقون في المرسل وفي كل ما يقدم لهم، أما إذا تعالى المرسل على مستقبليه فإن ذلك سيؤدي إلى عدم التصديق وعدم الاقتناع بما يقدمه لهم[70].

5. مصادر الإعلام الإسلامي

ينهل الإعلام الإسلامي من المصادر الرئيسة للإسلام وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهذان المصدران هما الأصول العامة لجميع الأحكام الإسلامية سواء منها ما كان متعلقًا بميدان العبادات أم بميدان المعاملات، وإضافة إلى هذين المصدرين الرئيسين فإن هناك القدوة الحسنة أو التراث الإسلامي الزاخر بفكر الأجيال الإسلامية الماضية واللاحقة والذي لا يتعدى حدود القرآن الكريم وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، والإعلام الإسلامي باعتباره نشاطا إنسانيا لا يستطيع أن يستقي مادته من غير هذه المصادر؛ لأنه محاط بضابط الإسلام الذي منه يستمد جميع تعاليمه وتوجيهاته[71].

المطلب الخامس: جمهور الإعلام الإسلامي

أولًا: الجمهور في الدراسات الإعلامية

المتتبع للنظريات التي وضعتها الدراسات الوضعية للجمهور يلحظ مدى الجهل والتخبط الذي يعيش فيهما مصممو هذه النظرات، فهي تنظر إلى الجمهور على أنه:

أ. قريب الشبه بالآلة التي يقوم الإنسان بصنعها، وهذه هي نظرة أصحاب أبحاث السبرناطيقا، وتشير هذه النظرة إلى أن أسلوب عمل الإنسان والآلة واحد على الرغم من اختلاف

المكونات لكل منهما[72]، وهذه النظرة تفصل الإنسان عن مشاعره وعواطفه وتجعله كالآلة المصنوعة التي تتلقى الأوامر وتنفذها.

ب . ترى بعض النظرات الإعلامية الوضعية أن الجمهور هدف ميسر يمكن لكل رسالة أن تصيبه بسهولة وتؤثر فيه، وترى أنه لا يستطيع مقاومة هذه الرسالة أو الدفاع عن نفسه، وأنه سلبي بشكل عام، وما سلوكه إلا استجابة للنداء الذي يتحكم فيه الآخرون ويضبطونه[73].

ثانيًا: الجمهور في نظر الإسلام

يهدف الدين الإسلامي الحنيف إلى بناء مجتمع إسلامي يتسم بالقوة والتعاون، يتميز أفراده بشخصية سوية قادرة على العمل والبناء والإنتاج، ويعمل على تكوين علاقات متينة بين أفراده، تربط بينهم روابط مشتركة تتمثل في وحدة العقيدة والمبادئ، ووحدة القيم الخلقية، والعادات الاجتماعية، والثقافة والتاريخ والتشريع، منبعها الإيمان الكامل بالله تعالى وبملائكته وبرسله وباليوم الآخر وتتسم بالأخلاق الإسلامية الفاضلة[74] يقول الحق تبارك وتعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} سورة الحج آية رقم (77) فالقرآن الكريم يدعونا إلى التراحم والتكافل فيما بيننا والوقوف سدًا منيعًا في وجه كل الأحقاد التي يعمل أعداء الإسلام على إيجادها في مجتمعاتنا الإسلامية.

فمن هذه المقدمة نجد أن التصور الإسلامي للمجتمع أو الجمهور لا يماثله تصور؛ لأن مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ويسير وفق هذه الضوابط والقيود، علمًا بأن هذه القيود تضبطه ولا تقيده، وتطلقه ولا تعوقه وتخلصه من الهوى والجهل والتعصب[75]، فالإنسان في هذا التصور خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة آية رقم (30)، وهو مكرم من الله منذ خلقه يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ سورة الإسراء آية رقم (70) والناس في الإسلام إخوة في البشرية بحكم نشأتهم من نفس واحدة واشتراكهم في المنشأ والمصير.

كما أن التصور الإسلامي يرفض نزعة الاستعلاء العنصري بكل صوره وأشكاله وصيغه[76]، لأنه مستقى من الخالق البارئ عز وجل، وهذا التصور أعمق أثرًا في الفهم المحكم بموقف القرآن من الإنسان والحياة والكون[77]، وذلك هو التصور الإسلامي للإنسان وهو تصور واسع وشامل يشمل حياته كلها وفق اتزان رباني لا يشتط في تقدير قيمة من القيم الإنسانية على حساب قيمة أخرى، ويهدف إلى تحقيق هدف الإسلام وهو تنشئة الإنسان على تقوى الله[78].

ويعدُّ الجمهور في الإعلام الإسلامي أهم حلقة في عملية الاتصال، بل هو أساس العملية الاتصالية، وإذا لم يصل المرسل إليهم برسالته فإنه يصبح وكأنه يتحدث إلى ذاته وهذا الجمهور يحتل مكانة كبيرة في الإعلام الإسلامي وتتم مخاطبته وفقًا لتقسيماته المختلفة، فهو يخاطب الجماهير الداخلية والخارجية ويخاطب الجماهير طبقًا لأعمارهم وجنسهم وثقافاتهم، وهذا يدل على أن الإعلام الإسلامي لا يستهين بأي فرد مهما كان ذلك الفرد لأنه يستمد قواعد مخاطبته من تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[79].

ثالثًا: خصائص جمهور الإعلام الإسلامي

معرفة خصائص الجمهور بالنسبة إلى القائم بالاتصال أمر مهم جدًا تمكنه من استخدام اللغة المناسبة لكل جمهور، كما تجعله يستخدم الوسيلة المناسبة، ويصوغ رسالته بكل وضوح وبساطة، ولنا في رسول الله الأسوة الحسنة، فقد كان عليه الصلاة والسلام ينوع أساليب مخاطبته تبعًا للجمهور المخاطب، فحديثه للمكيين يختلف عن حديثه للأنصار، وأسلوبه في مخاطبته لليهود يختلف عنه في مخاطبتهما، وفي مخاطبته المنافقين، فنجده تارة يوجز في حديثه وتارة يوضح ويشرح حسب الجمهور الذي يستمع إليه[80]، وللجمهور خصائص عديدة ينبغي مراعاتها عند مخاطبته ومن أبرزها ما يلي:

أ. الخصائص المتعلقة بالسن: فالإنسان يبدأ في الإدراك والتلقي والاستفادة مما حوله بعد فترة ليست بالطويلة من مولده، ويستمر في ذلك حتى يلقى ربه تعالى، وخلال عمره يتنقل بين مراحله المختلفة، ولكل مرحله أسلوب مخاطبة مختلف عن المرحلة الأخرى، لذا يجب مراعاة ذلك عند إعداد الرسالة من حيث الأسلوب والموضوع والتنظيم.

ب . الخصائص المتعلقة بالجنس: فاهتمامات الرجل تختلف عن اهتمامات المرأة، إضافة إلى اختلاف تكوين كل منهما، فالمرأة أكثر عاطفة من الرجل فنجدها تتأثر بالقضايا العاطفية والخيالية، في حين أن الرجل يتحكم فيه التحليل العقلي والاستنتاج المنظم في أغلب الأحيان، وهذا يستوجب مراعاة ما يحتاجه كل جنس.

ج . الخصائص المتعلقة بالتعليم: فأسلوب مخاطبة المتعلمين أو الذين يتمتعون بنوع من الذكاء والرقي الذهني يختلف عن أسلوب المخاطبة لدى غير المتعلمين أو ذوي التعليم البدائي.

د . الخصائص المتعلقة بالدين أو بالإيمان والكفر: فأساليب مخاطبة المؤمنين ينبغي أن تختلف عن أساليب مخاطبة الكافرين.

هـ . الخصائص المتعلقة بالعادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية: فهذه الأمور تستوجب أساليب مخاطبة معينة تتناسب مع كل حالة.

و . الخصائص المتعلقة بالبيئة التي يعيش فيها الجمهور: فكل بيئة تختلف عن الأخرى وهذا يستدعى مراعاة ذلك عند مخاطبة الجمهور.

وهذه الخصائص تستوجب احترام الجمهور والبعد عن خداعه في كل ما يقدم له، فإذا كانت هذه الخصائص تحت نظر القائم بالاتصال وتحت اهتمامه فإنه سيتمكن من تقديم المنهج الإسلامي بالأسلوب المناسب لكل جمهور، ومن ثم فإن رسالته ستكون مؤدية لأهدافها مؤثرة في جمهورها التأثير المطلوب[81].

المبحث الثاني: معايير مخاطبة الجمهور

المطلب الأول: معيار المستوى الجغرافي.

المطلب الثاني: معيار الإيمان والكفر.

المطلب الثالث: معيار المضمون الإعلامي.

المطلب الرابع: قواعد صياغة المضمون الإعلامي الإسلامي.

المطلب الأول: معيار المستوى الجغرافي

تعيش جموع الجماهير في أماكن متباعدة ومختلفة من هذا العالم، ورغم ذلك فإنهم ينظرون إلى الإعلام على أنه منحة مستحقة لهم وشيء ضروري لا غنى عنه.

والإعلام الإسلامي الذي هو مجال بحثنا يعد إعلامًا عامًا لجميع البشر؛ لأنه لا يقف عند حدود المسلمين فقط ولكنه يتجاوز ذلك إلى البشرية جمعاء على اختلاف أجناسهم وألوانهم، كما أنه شامل لكل زمان ومكان.

وعلى ذلك يصح القول بأن رسالة الإعلام الإسلامي رسالة عالمية لا تعرف حدودًا معينة، وهذا الأمر يفرض على القائمين على هذا الإعلام إدراك هذه الحقائق ووضعها في الحسبان عند مخاطبة الجمهور.

وينبغي أن يكون الإعلام الإسلامي بكل فنونه وأساليبه صورة صادقة للمضمون الإسلامي المنبثق من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وذلك لإصلاح حال البشرية في كل عصر وقطر وفي دنياهم وآخرتهم، لأن الإعلام النابع من هذه المصادر إعلام صادق ونزيه وسليم يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ سورة فصلت آية (41-42).

والمستوى الجغرافي الذي سيتم الحديث عنه يشمل الجمهور الداخلي والجمهور الخارجي، وما من شك أن لكل جمهور إعلامه الخاص به ووضعه المتميز به، فالإعلام الخارجي يختلف في أهدافه ومضمونه عن الإعلام الداخلي، وسيتم الحديث عنهما بشيء من الإيجاز[82].

أولًا: إعلام الجمهور الداخلي

يمكن تعريف الإعلام الداخلي بأنه الإعلام الموجه إلى المواطنين داخل حدود الدولة[83]، كما يعرف كذلك بأنه الإعلام الذي تتجه فيه الرسالة إلى داخل الإقليم حيث يكون المواطن هو المستقبل الأصيل للإعلام[84].

وهذا يعني أن الإعلام الداخلي يمثل الرسائل الإعلامية التي توجه للمسلمين داخل الدولة الإسلامية سواء كانوا من أهل هذه الدولة أم من المسلمين الوافدين إليها، وكذلك إلى غير المسلمين الذين يعيشون في جنبات هذه الدولة أيضًا، ويتميز هذا الإعلام بالمزايا الآتية:

أ . إعطاء الأفراد فرصة امتلاك بعض المؤسسات الإعلامية كالصحف والمجلات والقنوات الإعلامية الأخرى وكذلك منحهم الفرصة للإدلاء بآرائهم وكتاباتهم المختلفة.

ب . في هذا الإعلام يحدث الارتباط بين كل من المرسل والمستقبل، إضافة إلى احتمالات قياس ردود الفعل والتأثيرات الإعلامية.

ج . يتميز الإعلام الداخلي باستخدامه لعنصر الرقابة وهو بذلك يحقق نوعًا من التجانس الإعلامي الذي يصعب تحقيقه في الإعلام الخارجي.

إلى غير ذلك من المزايا التي ينبغي أن يراعيها القائمون على الإعلام الإسلامي عند مخاطبتهم للجمهور القاطن داخل حدود بلدهم، وأن تستخدم كل الوسائل المتاحة لترسيخ تعاليم الدين الحنيف في نفوس هذا الجمهور، وأن يعملوا على تحصينهم من التيارات الفكرية الضالة، وأن يتسم القائمون بالإعلام الإسلامي بالذوق الرفيع، تجاه هذه الجماهير، فلا ينبغي لهم أن يتعرضوا للأمور المهمة المتعلقة بحياة الناس بشكل سطحي بعيدًا عن تفسير الحقائق بكل موضوعية.

كذلك ينبغي مخاطبتهم باللغة العربية الفصحى التي يفترض أن يعيها عموم ساكني هذا البلد من المسلمين وغيرهم على اختلاف جنسياتهم، وينبغي أن يسهم علماء هذا البلد في توجيه هذا الجمهور إلى الطرق السليمة التي تكفل له الخير في دنياه وآخرته، وأن يعترفوا بأهمية وسائل الإعلام في نشر الفضيلة والخير إذا استعملت له.

كما يجب كذلك على القائمين على الإعلام الإسلامي سواء كانت حكومات أم مؤسسات أم أفرادا تذليل كل الصعوبات والعقبات التي تحول دون خدمة هذه الجماهير الداخلية[85].

ثانيًا: إعلام الجمهور الخارجي

يعرف الإعلام الخارجي بأنه الإعلام الذي تتجه فيه الرسالة إلى خارج حدود الدولة ويحاول الاتصال بالجماعات المؤثرة في النظم السياسية المختلفة كالأحزاب وجماعات الضغط والجماعات المصلحية ومختلف المؤثرات في صنع القرار السياسي[86].

بينما يرى الدكتور أحمد بدر أن الإعلام الخارجي "هو تزويد الجماهير في الدول الأخرى بالمعلومات الصحيحة والأخبار الصادقة بقصد التأثير على تلك الجماهير وإقناعها بعدالة قضايا الدولة"[87].

ويعرف الشيخ زين العابدين الركابي الإعلام الخارجي بقوله: "هو مجموعة من البرامج الموجهة إلى الرأي العام الدولي المبنية على تفهم موضوعي لظروف ومواقف القطاعات البشرية المستهدفة، تتوخى هذه البرامج تثبيت أو تعديل أو تحويل موقف فكري أو سياسي أو حضاري عن طريق إعطاء صورة صحيحة عن مبادئ الدولة وقيمها وتوافقها وتوفير الإسناد الفكري والثقافي لمصالحها الاقتصادية والسياسية والأمنية وعرض وجهة نظرها في مجمل القضايا الدولية" [88].

ويلاحظ التقارب الشديد بين التعريفات السابقة، أما الأستاذ فيصل حسون فيرى أن الإعلام الخارجي هو "إعلام إسلامي موجه لغير المسلمين"[89].

وهذا التعريف من وجهة نظري غير مكتمل؛ وذلك لأن هناك مسلمين يعيشون خارج بلادهم وهؤلاء يوجه إليهم الإعلام ويسمى إعلامًا خارجيًا، فلا يقتصر على غير المسلمين، وإنما يشمل كل من يعيش في الخارج.

ولكي يحقق الإعلام الإسلامي منهجه في مخاطبة الجماهير الخارجية لا بد أن تسخر الحكومات الإسلامية كل إمكاناتها وتحث علماءها على ضرورة التخلي عن مواقفهم من وسائل الإعلام، والعمل جنبًا إلى جنب مع المختصين في مجال الإعلام لتحقيق الأهداف الإسلامية وترسيخ الدين الإسلامي في نفوس المسلمين الذين يعيشون خارج بلادهم الإسلامية، حتى لا

ينهروا بالمغريات العديدة في البلد الذي يعيشون فيه، أو في نفوس المسلمين الذين يعيشون داخل بلادهم الكافرة، وكذلك العمل على نشر الإسلام في البلاد غير الإسلامية امتثالًا لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ سورة آل عمران، آية رقم(104) .

المطلب الثاني: معيار الإيمان والكفر

يعد هذا المعيار امتدادًا للمعايير السابقة؛ ذلك لأن النموذج البشري هو صاحب الأهمية الكبرى في تحقيق الاتصال الإعلامي الأمثل، ولأجل ذلك فلا بد من تصنيف الناس حسب عقائدهم حتى يتم التعرف على خصائصهم وأوصافهم، وتتضح الرؤية بعد ذلك في طريقة وأسلوب مخاطبتهم لتحقيق الأثر الإعلامي المطلوب، والقاعدة الأساسية للتصنيف هي العقيدة، وهي معيار التفريق بين الإيمان والكفر، ذلك أن قواعد مخاطبة المؤمنين تختلف عن قواعد مخاطبة الكافرين، علمًا بأنه لا عقيدة غير عقيدة الإسلام التي أرسل بها محمد صلى الله عليه وسلم والتي جاءت لجميع العالم ولسائر الأزمان، وذلك:

1. لأن القرآن الكريم قد صرح بذلك، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ سورة الأعراف، آية رقم(158) .

2. لأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء، وهذا يستوجب بحكم المنطق أن يكون هو الهادي والموجه لجميع الناس ولكل العصور والدهور.

3. لأنه عليه الصلاة والسلام قد اكتملت على يديه الهداية التي يفتقر إليها الإنسان لاختيار الطريق السوي[90]، ولكن رغم ذلك البيان والتوضيح فإن الناس مختلفون في اعتقادهم وفي أفكارهم، وهذه طبيعة البشر يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ(118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ سورة هود آية رقم (118- 119).

وهذا الاختلاف شائع في المجتمعات البشرية اليوم، وهذا يستدعى تكاتف الجهود الإعلامية الإسلامية للحد من هذا التفرق والاختلاف، ولكي تؤتي هذه الجهود ثمارها لا بد من التعرف على أوصاف كل من المؤمنين والكافرين ومجالات تفكيرهم؛ حتى توضع لكل فريق منهم الرسالة الإعلامية الإسلامية المناسبة.

أولًا: أوصاف المؤمنين ومجالات تفكيرهم

أ . الإسلام والإيمان

الإيمان بالله هو الصفة الجامعة بين المؤمنين، فلا يمكن أن ينضم المرء إلى جماعة المؤمنين إلا إذا كان مؤمنًا بالله إلهًا واحدًا لا شريك له ثم يتبع ذلك الإيمان برسل الله وكتبه وملائكته واليوم الآخر وما يلحق به من بعث وحساب وجزاء من جنة أو نار، يقول تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ سورة الرعد، آية رقم (16).

ب . التقوى: ويوصفون بأنهم (المتقون)، والتقوى معناها خوف الله واتقاء محارمه، فالتقوى لباس كريم لا ينال شرفه إلا أهل الإيمان الحق يقول تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (52) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ (53) كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (54) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ (55) لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (56) فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ سورة الدخان، الآيات (51 - 57).

ج . المهتدون: وهم الذين هدوا إلى الحق فآمنوا بالله وعملوا بما هداهم إليه الإيمان من أحكام شريعته، يقول تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ سورة البقرة الآيات(155-157).

د . المحسنون: وهم أهل الفوز برضوان الله في الدنيا والآخرة، وهم في الدرجات العلا يوم تختلف بالناس المنازل والدرجات يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (33) لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة الزمر، الآية (33-34).

هذه بعض أوصاف المؤمنين التي أقرها الله سبحانه في كتابه العزيز، وهذه الأوصاف جميعها تتطلب من الإعلام الإسلامي الاهتمام بها ومراعاتها عند مخاطبة الجمهور؛ ذلك أن المؤمنين هم أحرى بالفهم والانتفاع من غيرهم، ومن ثم فإنه ينبغي وباستمرار الحرص على تذكيرهم بالقرآن الكريم، وحثهم على تطبيقه في كل نواحي حياتهم.

ثانيًا: أوصاف الكافرين ومجالات تفكيرهم

بعد أن تطرقنا لبعض أوصاف أهل الإيمان التي جاء بها القرآن الكريم والمتمثلة في أنهم المسلمون والمؤمنون والمهتدون والمتقون والمحسنون، فإن في الجانب المقابل لهم أهل الكفر الذين ورد ذكرهم في الذكر المبين بأنهم: الكافرون والمشركون والمنافقون والضالون والفاسقون والمجرمون وغيرها، وهؤلاء هم الكافرون؛ حيث تصح تسمية جميع الأصناف بهذه التسمية؛ لأن الكفر ملة واحدة، توعدهم الله تعالى بالعذاب الشديد الذي سيخلدون فيه أبدًا.

أما أفكار المشركين فإنها أفكار مشتتة، وذلك لصدورها عن نفوس مريضة ممزقة تتنازعها الأهواء والشبهات، ولا تنطلق من مصادر راسخة كمصادر المؤمنين، وإنما تعبر عن آراء أفراد تتنازعهم الشهوات والرغبات الذاتية والمادية.

وهذا الصنف من الناس يحتاج إلى جهد إعلامي كبير يفوق الجهد الذي يقدم للمؤمنين، ويعود ذلك إلى أن المؤمنين يدركون حقيقة الإسلام وتعاليمه، وإن كان يعيش بعضهم في داخل بلاد الكفار ويحتاجون إلى بذل جهد إعلامي مميز، ولكن الكافرين يعيشون في خواء روحي وفي فراغ كبير لا يملؤه إلا الإيمان بالله تعالى، وهذا ما يجب أن يسعى إليه رجال الإعلام الإسلامي.

ويتطلب الأمر من القائمين على الإعلام الإسلامي إجراء المحاولة تلو الأخرى لإقناع هؤلاء الكفار بعبادة الله وحده وتحكيم شريعة الله في الكون وفي أنفسهم وأن يبعدوا فكرة اليأس من أذهانهم، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى والقدوة الحسنة؛ فكم تحمَّل من العذاب والمشاق والهوان، ولكنه صبر لكي يحقق ما يصبو إليه، وهو دعوة الناس إلى توحيد الله وعبادته وحده دون سواه[91].

واستخدم صلى الله عليه وسلم في سبيل ذلك كل الأساليب الممكنة حتى تحقق له هدفه، وتحولت قلوب كانت بالأمس قاسية متحجرة من جور الكفر إلى عدل الإيمان، واطمأنت نفوس كانت تفور بالشرك والحقد وكل أدران الجاهلية وأشرق عليها نور الإسلام[92].

فينبغي لرجال الإعلام الإسلامي أن يتحلوا بصفات رسول الله صلى الله عليه وسلم في مخاطبتهم للجمهور وأن يجعلوا كتاب الله نصب أعينهم، ويستفيدوا من دروسه في مخاطبة الكافرين.

المطلب الثالث: معيار المضمون الإعلامي

لم يعد المضمون الإعلامي مجرد واجب يقوم به رجل الإعلام، يوجهه في أي وقت وإلى كل شخص، وذلك أن زمن الرسالة الواحدة التي تصلح لكل الأجيال ولكل الأزمنة قد انتهى، ويعود السبب في ذلك إلى تشعب وتعقد الحياة في هذا العصر وإلى تباعد الناس وتفرقهم في مختلف أنحاء المعمورة، وكذلك إلى اختلاف المعتقدات والبيئات واللغات، وهذا القول إن كان ينطبق على الإعلام الوضعي، فإن الإعلام الإسلامي الذي نحن بصدده في هذا البحث أعم وأولى.

فالمضمون الإعلامي الإسلامي يفترض أن يكون غاية كل وسائل الإعلام في البلاد الإسلامية، فينبغي ألا يوجه للناس إلا بعد دراسة وافية ومستفيضة لموضوعاته للوقوف على مدى موافقتها للعقل والفطرة والواقع، وللتأكد من شمولها لكل الناس على اختلاف جنسياتهم ولغاتهم، وكذلك لا يوجه للناس إلا إذا كانت مصادره منبثقة عن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

علاوة على ذلك ذلك لا بد من دراسة الجمهور المستهدف حيث يعد الجمهور جزءًا لا يتجزأ من العملية الإعلامية، بل هو هدف كل الممارسات الإعلامية المختلفة[93].

وفي هذا المطلب سيتم الحديث عن قواعد صياغة المضمون الإعلامي في أمة الإجابة، ويقصد بها المسلمون، وأمة الدعوة ويقصد بها غير المسلمين، مع بيان الأساليب المثلى للمخاطبة.

والفرق بين أمة الإجابة وأمة الدعوة واضح وجلي، ذلك أن الأولى تعرف الإسلام ومبادئه ومصادره ولكن الحضارات الوافدة -وان كانت لا تستحق تسميتها بالحضارات، لأنها تحمل في جنباتها الشرور والفساد وتنادي بترك الإسلام- قد دخلت بلاد المسلمين وجذبت ضعاف الإيمان إليها، ولكن هؤلاء من السهولة إعادتهم إلى صوابهم وذلك ببذل جهود إعلامية إسلامية مميزة تبين زيف تلك الحضارات وقصر عمرها وسوء عاقبتها.

أما الأمة الثانية (أمة الدعوة) فإنها تعيش في فراغ ممل لا تعرف الدين الإسلامي، أو أنها تعرفه ولكن بصورة مختلفة عن الحقيقة؛ ذلك أن أعداء الإسلام من المستشرقين يغيرون لهم حقيقة الإسلام بما يبثونه في إعلامهم الحاقد، وهذه الأمة تحتاج إلى جهود إعلامية إسلامية كبيرة ومكثفة، وتتطلب استغلال كل ما لدى علماء المسلمين من معلومات وأفكار إسلامية تفيد في دعوة هذه الأمة إلى الإسلام.

وتتطلب كذلك وجود إعلام إسلامي قوي يتمتع بوسائل بالغة التأثير ويتمتع بالصياغة والأسلوب الملفتين للأنظار القويين في توجيه فكر هذه الأمة إلى طريق الحق والصواب، خصوصًا أن الكافرين يختلفون من حيث وضعهم العقائدي، فهناك أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، وهناك الوثنيون وغيرهم، ولكن ملة الكفر واحدة.

المطلب الرابع: قواعد صياغة المضمون الإعلامي الإسلامي

تعد صياغة الرسالة الإعلامية الإسلامية أمرًا مهمًا للغاية؛ لكونها تنبثق من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وتستمد قواعدها من تعاليمهما.

ولذلك ينبغي أن تشتمل على الحجج المنطقية والبراهين الراسخة المؤثرة التي تؤدي إلى إقناع الجماهير، ومن ثم تغير سلوكهم أو تفكيرهم أو نمط حياتهم، ولا بد أن تستعمل في هذه الصياغة الرموز الواضحة المفهومة من قبل الجماهير؛ لأن تعقيدها يؤدي إلى سوء فهم المستقبل لأهدافها، ويذهب الجهد الإعلامي المبذول أدراج الرياح، (ومن الأهمية أن يكون المضمون ذا قيمة في حياة الجماهير، يتعرض لمشاكلهم واهتماماتهم ويعمل على حلها بالطرق المناسبة)[94]، يقول تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ سورة الرعد آية رقم (17).

وفي هذا المطلب سيتم الحديث عن نوعين من أنواع الصياغة: الأولى موجهة لأمة الإجابة وهي الأمة المسلمة التي تعيش داخل حدود الدولة الصادر عنها الإعلام الإسلامي، والأخرى صياغة موجهة لأمة الدعوة وهي الأمة الكافرة التي تعيش خارج حدود الدولة الإسلامية، ويعود هذا التقسيم إلى طبيعة كل من الأمتين وما تتطلبه من صياغة وأساليب معينة.

كما أن هذا التقسيم لا يعني أن قواعد الصياغة الموجهة لأمة الإجابة لا تصلح لغيرها، بل العكس تمامًا فهي صالحة لكل الأمم ولكل الأزمنة والأمكنة، وما قواعد الصياغة في أمة الدعوة إلا إضافات خاصة بهذه الأمة البعيدة كل البعد عن تعاليم الإسلام وتوجيهاته.

أولًا: قواعد صياغة المضمون الإعلامي في أمة الإجابة

القاعدة الأولى: كلما كانت أهداف الرسالة الإعلامية واضحة ومحددة كان ذلك أدعى إلى أن يعقلها الجمهور ويتفهمها ويعمل بما فيها، وهدف الإعلام الإسلامي واضح وجلي، وهو نشر الدين الإسلامي وإقناع الناس وتذكيرهم به إذا نسوه؛ لكي يطبقوه فهو بمثابة جرس الإنذار عند وقوع الحدث.

فتحديد الهدف تحديدًا قاطعًا يكفل للرسالة الإعلامية الوصول إلى الغاية المنشودة، فعبادة الله وعدم صرف شيء من أنواع العبادة لغيره هما غاية المضمون الإعلامي الحق[95].

القاعدة الثانية: تحديد واجبات القائم بالاتصال، أهم واجبات القائم بالاتصال في أمة الإجابة هو ترسيخ عقيدة الإسلام في نفوس أبناء هذه الأمة وذلك لحمايتهم من خطر الأفكار والمذاهب المعادية لهذه العقيدة السمحة، وقبل ذلك لا بد أن يكون مؤمنًا برسالته عارفًا بها متأثرًا بها.

كذلك من واجباته مخاطبة الجماهير بما يمس مصالحهم واحتياجاتهم الضرورية التي لا تتنافى مع الإسلام، فكلما كان القائم بالاتصال قريبًا من جماهيره زادت فاعلية رسالته وزادت ثقة الناس به، وهذه الثقة بحد ذاتها مكسب له يمكنه من تقديم رسالته الإسلامية بكل ارتياح.

القاعدة الثالثة: أهمية معرفة خصائص الجمهور المستقبل، لا بد من دراسة الجمهور دراسة فاعلة حتى يقدم لهم المضمون المناسب الذي يحقق أعلى درجة من الإقناع.

فمن الأهمية قبل صياغة الرسالة الإعلامية أن تتوافر لدى المرسل معلومات عن الجمهور الموجهة إليه هذه الرسالة، معلومات تتعلق بمنطق وتفكير المستقبل وخبراته كذلك، معلومات عن فئة المخاطبين من حيث الإيمان والكفر، ومن حيث الذكورة والأنوثة، ومن حيث فئات السن المختلفة والمستوى التعليمي لهم والموقع الجغرافي لهذه الجماهير.

فإذا ما توافرت هذه المعلومات فإن القائم بالاتصال سيتمكن من صياغة المضمون الإعلامي المناسب وتقديمه وبثه للناس بصورة تكفل تحقيق الإقناع والتأثير بدرجة كبيرة[96].

القاعدة الرابعة: الانطلاق في مخاطبة الجمهور من قاعدة التكريم الإلهي، وذلك بعدم الاستخفاف بالعقل البشري، فقد كرم الله تعالى الإنسان على سائر المخلوقات وميزه بالعقل عن بقية الكائنات واستخلفه في الأرض لعمارتها وصيانتها، وجعل كل ما في هذا الكون مسخرا له، وفتح له باب التدبر والتفكر في الوجود، وكلفه دون غيره بحمل الأمانة، يقول الحق تبارك وتعالى في هذا التكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ سورة الإسراء آية رقم (70).

ومن واقع هذا التكريم الرباني ينبغي أن تتم صياغة المضمون الإعلامي الذي يتفق مع العقل البشري ولا يتناقض معه، خصوصًا إذا ما عرفنا أن العقل الإنساني هو هدف كل الرسالات الدينية والإعلامية، والإسلام لا يصنف الناس على أساس جنسهم أو لونهم أو وضعهم المادي والاقتصادي أو العلمي، وإنما يصنفهم على قدر عقولهم؛ ولأجل ذلك ينبغي عدم الاستخفاف بهذا العقل الذي كرمه الله بنعمة التمييز بين الخير والشر والحق والباطل، ولا يتوقع من الإعلام الإسلامي الراشد الذي يقول الحق أن يستخف بعقول المخاطبين، وإنما ينبغي أن يبرز للناس الحقائق ويمكنهم من رؤيتها كما هي، ويترك للعقل حرية الاختيار، إما طريق الهداية إن شاء الله، أو طريق الغواية إن شاءها لنفسه[97].

القاعدة الخامسة: مراعاة التهيئة النفسية باستخدام أساليب التخويف والتبشير لإيقاظ الفطرة واستثارة دوافعها الإيمانية لتحقيق التأثير المطلوب، فتهيئة المخاطبين لتلقي المضمون الإعلامي أمر مهم جدًا لا يخفى على أحد وقعه وأثره في النفوس.

فتقديم حقائق عن الموت والحياة من واقع القرآن الكريم بأساليب التخويف والترهيب يوقظ الفطرة الإنسانية السليمة ويثير دوافعها الإيمانية إلى الاعتبار من هذه الحقائق والفرار إلى الله تعالى بدافع إيماني محض، فما من شك في أن النص القرآني بمضمونه وأسلوبه يفرض نفسه على الفطرة الإنسانية فتذعن له وتقف عند حدوده.

وهذا يعني أن المضمون الإعلامي الإسلامي يمتلك رصيدًا في النفس البشرية، وهذا الأمر سهل عملية التأثير على عقول وقلوب الجماهير، ووجهها إلى الاستجابة الإيمانية طبقًا للفطرة الإسلامية التي ولد عليها هؤلاء الناس، وحققت بذلك الأثر المطلوب من المضمون الإعلامي وهو الإيمان بالله تعالى وتطبيق شرعه وسنة نبيه في كل شؤون الحياة[98].

القاعدة السادسة: مراعاة العامل النفسي لتلبية احتياجات الجمهور المشروعة

للإنسان حاجات ورغبات كثيرة تتعلق بمأكله ومشربه وملبسه وتصل إلى أبعد من ذلك حيث تمتد إلى حاجته في معرفة حقيقة نفسه وخلقه وخالقه والغرض من وجوده في هذا الكون

إلى غير ذلك من الحاجات، وهذه الأمور جميعها يتلمسها الإنسان من القرآن الكريم والسنة النبوية، فهما يتلمسان حاجات الإنسان كلها حتى خلجات نفسه ورغبات فطرته، من خلال رحمة ربانية وعناية إلهية ترعى الخلق وتقضي بينهم بالحق وتوازن بميزان عادل رحيم.

وقواعد صياغة الرسالة الإعلامية الإسلامية تستدعى ربط الرسالة الإعلامية بحاجات المستقبل، مع اقتراح حلول تشبع هذه الرغبات بشرط ألا تتعارض مع القيم الإسلامية.

كما يجب أن تكون هذه الرسالة ذات معنى في حياة الجمهور تؤثر في سلوكه واتجاهاته وتؤمن له المعلومات الدقيقة التي يحتاجها.

القاعدة السابعة: ضرورة مراعاة حال المخاطبين من حيث الاستجابة والإعراض.

يقسم العلماء الجمهور إلى مستجيبين وإلى معارضين أو مشككين، وهذان الصنفان لا تتم مخاطبتهما بمضمون إعلامي واحد، وإنما لكل صنف صياغة معينة وأسلوب مناسب[99].

فالمستجيبون ينقسمون إلى قسمين:

قسم يتمتع بقلب واع وعقل متزن، وهؤلاء يكتفى لهدايتهم باستخدام أدنى تنبيه، ويتم مخاطبتهم بالحكمة، التي يذعن لها العقل ويخضع لها، وهي أعلى أنواع المعرفة، أما القسم الآخر فهم لا يتمتعون بهذه الصفات وهذا الاستعداد، وإنما إذا عرض عليهم المضمون الإعلامي الإسلامي المشتمل على الهدى والنور أصغوا إليه بسمعهم وأحضروا قلوبهم وأدركوا صحة هذا المضمون، وهذا الصنف يتطلب مضمونا معينا وصياغة تتناسب مع حالهم وخبراتهم السابقة عن الإسلام والقيم الفاضلة، وتتم مخاطبتهم بالموعظة المشتملة على التعاليم الإسلامية الحقة[100].

القاعدة الثامنة: مراعاة اختلاف جمهور الرسائل الإعلامية

جمهور الإعلام الإسلامي هم جميع البشر في كل مكان دون اعتبار لعقيدة أو عنصر أو عامل اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي، ولكن الاختلاف يكمن في طريقة مخاطبة كل طائفة من طوائف هذا الجمهور العريض، حيث يوجه لكل صنف المضمون المناسب له والوسيلة الإعلامية الملائمة لهذا المضمون ولهذا الجمهور أيضًا، فالجمهور يختلف طبقًا للسن، وهذا يفرض على معد

الرسالة الإعلامية التقيد بالمضمون الصالح لكل مرحلة من مراحل عمر الإنسان، فزمن الرسالة الواحدة الصالحة لكل الأعمار قد انقرض وانتهى، وهذا يدل على ضرورة تباين المضمون فما يوجه للأطفال من رسوم وصور وصياغة مبسطة ووسائل معينة كالتلفزيون والسينما وغيرها من الوسائل الإعلامية لا يصلح للبالغين الذين يرغبون في المضامين الجادة التي تذكرهم بالمهام الملقاة على عواتقهم تجاه دينهم وأمتهم.

كذلك الاختلافات تشمل الجماهير الداخلية وهي التي يوجه إليها الإعلام الداخلي الذي يتضمن تذكيرهم بدينهم وترسيخه في أذهانهم للعمل به، ودعوة غيرهم إليه.

أما الجماهير الخارجية التي يوجه إليها الإعلام الخارجي فإنها تتطلب صياغة مناسبة لكل فئة وإلماما باللغة، واستخدام أساليب مشوقة ترغّب في الدخول في الدين الحنيف، كذلك نجد الاختلاف من حيث الإيمان والكفر وهذا الأمر يتطلب صياغة مناسبة لكل صنف، فأسلوب مخاطبة المؤمنين يختلف عن أسلوب مخاطبة الكافرين.

فصياغة مضامين المؤمنين تتضمن تثبيت المؤمنين على إيمانهم بأروع الآيات التي تزكيهم عند ربهم وتحثهم على دعوة غيرهم إلى الدخول في الإسلام[101].

أما مخاطبة الكافرين من أهل الكتاب وغيرهم فإنها تتضمن أساليب معينة، تدعو هذا الصنف إلى عبادة الله وحده والاعتراف بالدين الإسلامي الحنيف، على اعتبار أنه آخر الأديان السماوية وأن رسوله محمدًا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء، ودعوته عالمية تسعى لجعل الناس أمة واحدة تستظل برحمة الله وتهتدي بهديه[102].

كذلك تظهر الاختلافات بين الجماهير من حيث مستوياتهم العلمية والثقافية، فما يقال للعامة لا يتناسب مع الفئة المثقفة، كذلك لا ينبغي أن نخاطب الأميين بالرموز المعقدة والعبارات الرنانة والأساليب الحديثة التي يصعب عليهم فهمها، وذوو المستويات العلمية الأولية يتطلب الأمر مخاطبتهم وفق قدراتهم العقلية والعلمية، وكلما زاد المستوى التعليمي تنوعت المضامين وتعددت أوجه الصياغة والأساليب.

فالمتعلمون والمثقفون توجه إليهم المضامين المشتملة على طرح القضايا المتعلقة بالصراع الفكري والاتجاهات المعادية للإسلام وكيفية التصدي لها؛ ليتولوا بأنفسهم عملية التوجيه الفكري لأفراد الأمة.

فضرورة استحضار حقيقة اختلاف جمهور الرسائل الإعلامية ومراعاة ذلك عند تصميم الرسالة الإعلامية لفئاته المختلفة أمر مهم جدًا، له نتائجه الفعالة والمؤثرة التي من أبرزها ارتفاع أسهم نجاح المضمون الإعلامي وفهمه على الوجه الصحيح[103].

القاعدة التاسعة: التركيز على القضايا الكلية

لا بد أن يلتزم المضمون الإعلامي الإسلامي بمبدأ التدرج في الاهتمام والبدء بالقضايا الأساسية الكلية التي تعد أصل كل الاهتمامات الإنسانية والتي تمس مصالح الجماهير في دنياهم وآخرتهم، وأهم هذه القضايا هي قضية العقيدة التي يتفرع عنها غيرها؛ لأن من آمن بها وصدقها فإنها تسهل عليه بعد ذلك كل القضايا الأخرى.

يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة الأنعام،آية رقم (153). فأول ما يدعو إليه الله تبارك وتعالى هو اتباع منهجه وتوحيده تعالى بالعبادة، وهذا هو أساس ما ينطلق منه المضمون الإعلامي الإسلامي، ثم تتدرج بعد ذلك القضايا الأخرى الأخروية والدنيوية؛ لأن الله تعالى قد حث على العمل الذي يوصل إلى جنة الخلد وإلى العمل المتعلق بالحياة الآخرة، وكذلك أشار إلى الاهتمام بأمور الدنيا التي تساعد على الوصول إلى الغاية الكبرى وهي مرضاة الله والفوز بالجنة[104]. يقول تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ سورة القصص، آية رقم (77) .

القاعدة العاشرة: تحديد المعاني في اللغة الإعلامية مع ضرورة العناية بالمصطلحات الإسلامية وبالبدايات الملفتة، فالمضمون هو أساس العملية الإعلامية، ومن أجله يسعى ويعمل المرسل، ويستخدم الوسيلة ويصنف الجمهور حتى يؤثر في المخاطبين.

ولكن قد يكون هذا المضمون عديم الجدوى والفائدة إذا لم تحدد معاني لغته وتكون رموزه واضحة يستطيع المستقبل فكها وفهمها والاستفادة منها؛ لذا يجب على معد هذا المضمون أن يحدد حجم معانيه بدرجة تجعله مقبولًا لدى الجماهير، وذلك بالتناسب بين المعاني والحجم اللفظي؛ لأن الألفاظ إذا كانت أقل من المعنى فإنها لا توضح المراد، وإذا كانت أكثر منه فإنها تؤدي إلى التفكك في المعلومات وتبعث على الملل، واللبس وعدم الوضوح.

كذلك لا بد أن توضح معاني المصطلحات الإسلامية حتى لا يساء فهمها وتنعكس النتيجة المتوقعة من المضمون، ويجب أن يقتدي معد المضمون الإعلامي بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[105].

القاعدة الحادية عشرة: ضرورة التناسب بين المضمون والأسلوب، تنوع الأساليب وكثرتها بما يتلاءم مع المضمون المقدم أمر في غاية الأهمية ومن أساسيات العمل الإعلامي، فلا يعقل أن يكون المضمون خاصًا بقضية معينة والأساليب المصاحبة له غير منسجمة معه أو تنافي محتوياته.

ولا يتصور كذلك أن تستخدم الأساليب العلمية الجافة والأساليب الفلسفية والأساليب البيانية في شرح قضية مهمة لعامة الناس الذين لا يعون هذه الأساليب ولا يدركون أهميتها، ومن ثم يذهب الجهد الإعلامي المبذول هباء لا طائل منه، ولكن الأجدر أن تكون هناك علاقة وطيدة بين المضمون والأساليب المستخدمة، ويتمثل ذلك بجعل القضايا المهمة سواء كانت متعلقة بالدين أم بالعلم أم بالثقافة في متناول الجميع بطريقة مشوقة[106].

وما تقدم هو عبارة عن قواعد صياغة المضمون الإعلامي في أمة الإجابة حسب ما يراها الباحث، وهي ليست من فكره وإنما تم اختيارها لموافقتها لموضوع البحث، وتم ترتيبها بما يتوافق مع معايير المخاطبة التي تم الحديث عنها في هذه الدراسة، كما أن هذه القواعد ليست حكرًا على أمة الإجابة، وإنما هي لأمة الدعوة مع اختلافات طفيفة جدًا، سيتم الحديث عنها.

ثانيًا: قواعد صياغة المضمون الإعلامي في أمة الدعوة

القاعدة الأولى: تقديم الإسلام والعمل على نشره: تنطبق القواعد السابقة على أمة الدعوة مع وجود اختلاف بسيط هو أن الهدف في أمة الإجابة ترسيخ الدين وتثبيته؛ لأنها تعرفه من قبل،

أما في أمة الدعوة فإن الهدف الإعلامي هو تقديم الإسلام إلى هذه الأمة والعمل على نشره؛ لأنهم لا يعرفون عنه شيئًا، وهذا الأمر يتطلب مضامين متناسبة مع حالة المخاطبين سواء كانوا أهل كتاب أم غيرهم، توضح لهم حقيقة الدين الإسلامي وسماحته وفضائله، وتصحح ما علق بأذهان هذه الأمة من معلومات كاذبة وأقاويل مزيفة، وتكشف كل الأباطيل التي تروج ضد الإسلام والمسلمين مع تدعيم ذلك بالأدلة والبراهين[107].

القاعدة الثانية: مخاطبة النفوس من خلال الدين وذلك بالاعتماد على الأدلة والبراهين والحجج المنطقية المؤيدة له.

تقديم الإسلام وذكر محاسنه وفضائله وبيان سماحته وصلاحه لكل زمان ومكان، وأنه دين الله الذي لا يتبدل ولا يتغير ولا يتأثر بأي مغريات أو ضغوط، والتدليل على ذلك بالأدلة القاطعة أمر ضروري ينبغي أن يشتمل عليه المضمون الإعلامي الإسلامي، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة آل عمران، الآية19) فشريعة الله تعالى هي أجل وأكبر نعمة من الله تعالى لخلقه، فهي رحمة للعالمين وهداية للناس كافة[108].

القاعدة الثالثة: ضرورة استخدام مبدأ المجابهة والمفاصلة الحاسمة على التوحيد، وذلك عبر أسلوب المجادلة أو المجالدة[109].

ينبغي أن يشتمل المضمون الإعلامي الإسلامي الموجه لهذه الأمة على أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن، وأن يكون هذا الجدال لينًا لا يشوبه عنف ولا غلظة، تتخلله مواجهة صريحة، فتقابل الفكرة بالفكرة، والبرهان بالبرهان، والحجة بالحجة؛ لأن الحق كثيرًا ما يقابل بالشك أحيانًا وبالإنكار أحيانًا أخرى ولكن بحول الله ينتصر في النهاية.

يقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ سورة النحل، آية رقم (125)، ويقول تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ سورة طه، آية رقم (44).

ففي هذه الآيات توجيه من الله تعالى إلى استخدام أساليب المجادلة واللين مع المعاندين عسى أن يتأثروا ويستجيبوا لدعوة الإسلام.

أما إذا لم يستجيبوا فإن المضامين الإعلامية وأساليبها المختلفة مع هذه الفئة الملحدة لن تكون مجدية، وإنما يتطلب الأمر في هذه الحالة مجالدتهم وذلك بالقتال والجهاد في سبيل الله تعالى، وهذه أفضل طريقة لإزاحة المعارضين الملحدين من وجه الدعوة إلى الله، ولنا في جهاد رسوله الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المثل الأعلى[110].

والأساليب عديدة ومتنوعة لا يمكن تناولها جميعها، وإن كانت كلها تخدم المضامين الإعلامية الموجهة إلى كل من أمة الإجابة وأمة الدعوة، ولكن سيتم اختيار مجموعة منها لمضمون أمة الإجابة، ومجموعة أخرى لأمة الدعوة، وهذا الاختيار اجتهادي، وهو عبارة عن أمثلة لأساليب الصياغة المختلفة.

1. أساليب صياغة المضمون الإعلامي في أمة الإجابة

أ . الأسلوب التذكيري: الذي يهدف إلى تذكير المسلمين بدينهم وشريعتهم وسنة رسولهم صلى الله عليه وسلم، وذلك للعمل به وعدم تغليب غيرهم عليهم.

ب . أسلوب الإنذار والتحذير: ينبغي أن تحتوي الرسالة الإعلامية لهذه الأمة على أساليب التحذير من الاغترار بمظاهر الحياة الدنيا وزخرفها، وتنذرهم من أن الاقتداء بأهل الكفر والشرك والضلال سيؤدي بهذه الأمة إلى الهلاك والعذاب.

2. أساليب صياغة الرسالة الإعلامية في أمة الدعوة: من الأساليب التي ينبغي أن تصاغ بها المضامين الإعلامية الإسلامية الموجهة لأمة الدعوة ما يلي:

أ. أسلوب التشويق والترغيب: بما أن هذه الأمة لا تعرف شيئًا عن الإسلام، أو أنها تعرفه ولكن بصورة غير حقيقية؛ نظرًا لما يقوم به أعداء الإسلام من تشويه وإنكار للحقائق، فإن المضمون الإعلامي الإسلامي المقدم لهم لا بد أن يصاغ بأسلوب شيق لمبادئ هذا الدين الحنيف، فيرغّب في الدخول فيه.

ب . أسلوب الاستمالة النفسية: إذا قدمت مبادئ الإسلام بصورة شيقة ترغب في الدخول فيه فإنه لا ينبغي التوقف عند هذا الحد، بل لا بد من استخدام الاستمالة النفسية لهذه الأمة في الإقبال على هذا الدين، وذلك بإبراز محاسنه وفضائله وأنه السبيل الوحيد لنجاة الأمم في الدنيا والآخرة، وبدونه تهلك وتؤول إلى عذاب شديد في الدنيا، كما فعل الله بالأمم السابقة التي كانت توصف بالشدة والبطش.

ج . أسلوب التكرار والمعاودة: إذا استخدمت أساليب الاستمالة النفسية ولم يتحقق الأثر المطلوب ولم تحصل الاستجابة المطلوبة فإنه لا ينبغي اليأس، فلا بد من إجراء المحاولة تلو الأخرى وتكرار الدعوة مرات عديدة حتى تلين القلوب بحول الله.

د . أسلوب التدرج في عرض الحقائق: إذا حصلت استجابة من جراء استخدام المضمون الإعلامي الإسلامي للأساليب السابقة فإن الأمر بعد ذلك يتطلب استخدام أسلوب التدرج في عرض حقيقة الإسلام وتعاليمه وتوجيهاته وحدوده بطريقة منظمة ومشوقه أيضًا.

هـ . الأسلوب التحذيري: إذا تم الاقتناع والاستجابة لهذا الدين من قبل هذه الأمة فإنه ينبغي أن تكشف لهم الأساليب التحذيرية التي تحثهم على عدم التأثر بالأقاويل والأباطيل التي يبثها المعارضون والملحدون ضد الإسلام، خصوصًا إذا ما عرفت أن هذه الأمة حديثة عهد بالإسلام، والتأثير عليها من قبل هؤلاء الملحدين فيه نوع من اليسر والسهولة.

و. أسلوب الحوار والمكاشفة والمصارحة: أما إذا لم يؤدِ أسلوب التشويق وأسلوب الاستمالة النفسية استجابة من قبل هذه الأمة فإن الوضع يستلزم استخدام أساليب أخرى كأسلوب الحوار والمكاشفة والمصارحة، نظرا لوقعه وأثره في النفوس.

فالحوار يدفع إلى التوحيد وإثارة العاطفة أكثر من السرد، وعلى ذلك ينبغي أن تشتمل الرسالة الإعلامية على هذا الأسلوب الذي يكشف سبب الإعراض من قبل هذه الأمة ويدحضه بالبراهين والحجج الواضحة، والمصارحة في الحوار أمر مهم في دعوة هذه الأمة إلى الإسلام [111]،

وينبغي أن يكون المحاور متسمًا باللين والتجرد من جميع المؤثرات الخارجية حتى يحقق الهدف المنشود منه.

ز. أسلوب الحرب النفسية: إذا لم يحالف النجاح كل الأساليب السابقة في إقناع أمة الدعوة في الدخول في الدين الإسلامي أو إقناعهم بعدم التجني عليه، فإن الوضع يستدعى استخدام أسلوب الحرب النفسية في صياغة الرسالة الإعلامية وهو الأسلوب الذي يصف هذه الأمة بما هو فيها ويحقرها ويبين لها المكانة الذليلة التي هي عليها الآن، والتي تشبه الأنعام التي لا تعقل، وأنهم يعانون من الاضطراب في آرائهم وفي مذاهبهم، وأنهم مرضى في أجسادهم وفي أنفسهم إلى غير ذلك من الأوصاف التي تزعزع كيان هذه الأمة، وتفتت قواها وتكشف للمنخدعين بها زيفها وضعفها، وعسى أن يكون في هذا الأسلوب مراجعة من هذه الأمة لنفسها واعترافًا منها بهزيمتها، واعترافا منها بالدين الإسلامي[112].

فهذه بعض أساليب صياغة الرسالة الإعلامية في أمة الدعوة، تم اختيارها؛ لكونها أنسب الأساليب لهذه الأمة، كما يرى الباحث.

الوسائل الإعلامية المستخدمة لنقل المضمون الإعلامي:

يجب أن تستخدم كافة وسائل الإعلام لنقل المضمون الإعلامي الإسلامي للناس سواء كانت وسائل مكتوبة أم مسموعة أم مرئية ومسموعة أم وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي أم غيرها؛ ذلك لأن الإسلام لا ينكر هذه الوسائل من حيث كونها وسائل، وإنما ينكر المضامين التي قد تحملها هذه الوسائل، وتكون متنافية مع الإسلام وتعاليمه، فلا يمكن بأي حال من الأحوال مخاطبة جميع الناس بدون هذه الوسائل التي تستطيع الوصول إلى كل مكان والتي جعلت العالم اليوم أشبه ما يكون بالقرية الصغيرة، وهذا الاستخدام ينبغي أن يكون متوافقًا ومنسجمًا مع مختلف فئات المخاطبين[113].

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته

أولًا: النتائج

وبعد، فهذا هو منهج الإعلام الإسلامي من وجهة نظر الباحث من حيث طبيعته ومعاييره وقواعد مخاطبته للجماهير، ومن حيث أساليب صياغة مضامينه.

وهذا المنهج هو الذي يجب أن يتبعه القائمون على وسائل الإعلام عند مخاطبتهم لمختلف فئات الجمهور المستقبل وطبقاته.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: أين الإعلام الإسلامي؟ والإجابة أنه لا وجود له في التطبيق العملي في الدول الإسلامية، إلا في جوانب بسيطة وبرامج محدودة، ينقصها كثير من أساليب الصياغة والمعرفة بحال المخاطبين، وهذه الجوانب لا تمثل شيئًا أمام الكم الهائل من الممارسات الإعلامية الوضعية التي تسود مجتمعاتنا الإسلامية.

ثانيًا: التوصيات

يوصي البحث بما يأتي:

1. على الحكومات الإسلامية الاهتمام بالإعلام الإسلامي والعمل على تطبيقه وفق المنهج الإسلامي القويم.
2. أن تهيأ له كل الوسائل المتاحة، وتجند له كل الطاقات البشرية المؤهلة تأهيلًا إسلاميًا وثقافيًا وعلميًا.
3. أن تكون هناك وكالة أنباء إسلامية واسعة الانتشار لها مراسلون أكفاء في كل أنحاء العالم يمدونها بالمعلومات السليمة الموثقة بالصور والأدلة والبراهين، وتكون هذه الوكالة قوية في هيكلها وفي انتشارها، وتستطيع الوقوف في وجه الوكالات الغربية التي تسيطر على العالم اليوم.
4. أن تُكثَّف البرامج الإسلامية، وتصاغ بأساليب مقنعة ومؤثرة.

5. أن تعتني الجامعات بالبحوث المتعلقة بموضوع الإعلام الإسلامي؛ لتأصيله وبيان جوانب قوته، وأن تعمل على تخريج الشباب المتخصصين في هذا المجال، والمدعمين بالقوة الإيمانية الحقة.

الهوامش والإحالات:

(1) حمزة، الإعلام في صدر الإسلام.

(2) حاتم، الإعلام في القرآن.

(3) ساداتي، وظيفة الأخبار في سورة الأنعام.

(4) الطلابي، الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم.

(5) حجاب، تصميم وتنفيذ البحوث الإعلامية: 3.

(6) الركابي، محاضرات في منهج الإعلام الإسلامي: 1.

(7) المرجع نفسه: 201.

(8) حجاب، تصميم وتنفيذ البحوث الإعلامية: 3.

(9) خضر، مطالعات في الإعلام: 9.

(10) أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: مادة علم.

(11) ابن منظور، لسان العرب: مادة علم.

(12) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة علم.

(13) إمام، الإعلام في رسالة الإسلام: 51.

(14) العنيبسي، عالمية الإسلام: 584.

(15) حمزة، الإعلام تاريخه ومذاهبه: 23.

(16) إمام، الإعلام والاتصال بالجماهير: 11.

(17) سفر، الإعلام موقف: 24.

(18) قاسم، ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية: 4.

(19) إمام، الإعلام في رسالة الإسلام: 51.

(20) راضي، الإعلام الإسلامي رسالة وهدف: 12.

(21) حسين، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام: 22.

(22) المتوكل، مدخل إلى الإعلام والرأي العام: 12.

(23) الغلاييني، وسائل الإعلام وأثرها في وحدة الأمة: 7.

(24) عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية: 147.

(25) مصطفى، أخلاقيات الإعلام في رؤية إسلامية: 17.

(26) ساداتي، مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: 18.

(27) علوي، الإعلام الإسلامي: 54، 55.

(28) نجيب، الإعلام في ضوء الإسلام: 17، 18.

(29) نجيب، فقه الدعوة والإعلام: 16، 17.

(30) جلون، دور الإعلام الشبابي في المملكة العربية السعودية: 43.

(31) كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي: 29.

(32) غلوش، الإعلام في القرآن: 138.

(33) متولي، الإعلامي في العصر الحديث: 7/1.

(34) حجاب، مبادئ الإعلام الإسلامي: 135.

(35) عبد الواحد، الإعلام في المجتمع الإسلامي: 61. شاهين، مفهوم الإعلام: 10.

(36) ساداتي، الإعلام الإسلامي: 9. المرشد، مستلزمات الدعوة في العصر الحاضر: 23-27.

(37) إمام، النظرية الإسلامية للإعلام: 207-217.

(38) علوي، الإعلام الإسلامي: 59.

(39) مدكور، الإعلام الإسلامي الطباعي في الدول غير الإسلامية: 96.

(40) المرجع السابق: 53.

(41) علوش، الإعلام في القرآن: 82-84.

(42) ساداتي، الإعلام الإسلامي: 9.

(43) حجاب، نظرة الإعلام الإسلامي في المبادئ والتطبيق: 137.

(44) ساداتي، الإعلام الإسلامي، الأهداف والوظائف: 15-41.

(45) موسى، المدخل في الاتصال الجماهيري: 128.

(46) إمام، النظرة الإسلامية للإعلام: 48-150.

(47) شعير، وسائل الإعلام المطبوعة في دعوة الإخوان المسلمين: 45.

(48) ساداتي، الأصول التطبيقية للإعلام الإسلامي: 53.

(49) الخطيب، أضواء على الإعلام الإسلامي: 17. حسين، أيديولوجيات الإعلام الإسلامي: 54.

(50) خضر، مطالعات في الإعلام: 123، 124.

(51) سرسيق، أصول الإعلام الحديث وتطبيقاته: 98، 99.

(52) علوش، الإعلام في القرآن: 106-110.

(53) قطب، في ظلال القرآن: 938/2.

(54) الطلابي، الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم: 37.

(55) شرف، المدخل إلى وسائل الإعلام، القاهرة: 77. رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام: 320.

(56) مصطفى، الوعي الإسلامي: 25.

(57) علوي، مجلة التضامن الإسلامي: 57.

(58) علوش، الإعلام في القرآن: 193-197.

(59) عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته: 116، 117.

(60) عبد الرحمن، الإعلام الإسلامي ودوره في حماية المجتمع من الإرهاب: 38. نجيب، الإعلام في ضوء الإسلام: 164.

(61) شهاب، وسائل الاتصال الجماهيري في الإسلام: 44.

(62) المرشد، مستلزمات الدعوة في العصر الحاضر: 152.

(63) العرمابي، فن نشر الدعوة مكانًا وزمانًا: 59.

(64) جابر، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث: 17.

(65) الأمين باب، منهج الإصلاح الإسلامي في توثيق العلاقات: 426-428. عبد الرحمن، الإعلام الإسلامي ودوره في حماية المجتمع من الإرهاب: 3.

(66) الوشلي، الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام المعاصر: 7.

(67) رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام: 196.

(68) العليان، من قضايا الفكر في وسائل الإعلام: 37-46.

(69) النجار، الإعلام والبيت المسلم: 34، 35.

(70) شرف، المدخل إلى وسائل الإعلام: 62.

(71) العظم، نحو منهاج إسلامي أمثل: 82.

(72) رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام: 137.

(73) سليمان، المدخل في الاتصال الجماهيري: 139.

(74) السمالوطي، بناء المجتمع الإسلامي: 17. المبارك، المجتمع الإسلامي المعاصر: 7.

(75) جريشة، منهج التفكير الإسلامي: 49.

(76) الخطيب، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري: 13.

(77) الهاشمي، مدخل إلى التصور الإسلامي للإنسان والحياة: 9.

(78) الجمالي، الفلسفة التربوية في القرآن: 14.

(79) العويني، الإعلام الإسلامي الدولي: 152.

(80) إمام، الإعلام الإسلامي، المرحلة الشفهية: 57.

(81) قطب، مقومات التصور الإسلامي: 361، 362.

(82) جابر، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث: 36.

(83) حسين، الإعلام والاتصال الجماهيري والرأي العام: 28.

(84) إمام، النظرة الإسلامية للإعلام: 15.

(85) عبد الرحمن، وظيفة وسائل الإعلام في تنمية المجتمعات الإسلامية: 109، 110.

(86) العويني، الإعلام الإسلامي الدولي: 16.

(87) بدر، الإعلام الدولي: 19.

(88) الرفاعي، الإعلام الخارجي: 19، 20.

(89) حسون، الإعلام الإسلامي وسبل تطويره وإصلاحه: 9.

(90) المودودي، إلى أي شيء يدعو الإسلام؟: 10.

(91) الخطيب، الإنسان في القرآن: 161-179.

(92) حاتم، الإعلام في القرآن: 354.

(93) فهيم، الإعلام المعاصر، قضايا وآراء: 65، 201.

(94) العويني، الإعلام الإسلامي الدولي: 172.

(95) ساداتي، التصور الموضوعي لدراسة الإعلام الإسلامي: 30.

(96) كحيل، الأسس العلمية التطبيقية للإعلام الإسلامي: 230.

(97) عثمان، معالم الثقافة الإسلامية: 15.

(98) المرجع نفسه: 98.

(99) سرسيق، أصول الإعلام الحديث وتطبيقاته: 64.

(100) ابن القيم، مفتاح دار السعادة: 1/ 17.

(101) كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي: 46-47.

(102) حاتم، الإعلام في القرآن: 347-349.

(103) ساداتي، مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: 208.

(104) علوش، الإعلام في القرآن: 35.

(105) عزت، دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية: 181.

(106) شرف، فن التحرير الإعلامي: 46.

(107) الرفاعي، الإعلام الخارجي: 75، 76.

(108) الخطيب، نظرات إسلامية في مشكلة التميز العنصري: 147.

(109) سيد ساداتي، التصور الموضوعي: 32.

(110) شرشر، الخطبة المثلى ومقتضى الحال: 6.

(111) جابر، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث: 124.

(112) نوفل، الحرب النفسية بيننا وبين العدو الإسرائيلي: 12.

(113) إمام، الإعلام الإسلامي: 41.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن القيم، الإمام محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ط، د.ت.

2) الأصفهاني، الحسين بن محمد، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت.

3) إمام، إبراهيم، الإعلام الإسلامي، المرحلة الشفهية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت.

4) إمام، إبراهيم، الإعلام والاتصال بالجماهير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1981م.

5) إمام، محمد كمال الدين، الإعلام في رسالة الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، 2013م.

6) إمام، محمد كمال الدين، النظرية الإسلامية للإعلام، محاولة منهجية، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1981م.

7) الأمين باب، محمود محمد، منهج الإصلاح الإسلامي في توثيق العلاقات في الأمة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1405هـ.

8) أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار المعارف، مصر، ط2، 1393هـ.

9) بدر، أحمد، الإعلام الدولي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1982م.
10) جابر، سامية محمد، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث، النظرية والتطبيق، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1982م.
11) جريشة، على، منهج التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1406هـ.
12) جلون، عدنان درويش، دور الإعلام الشبابي في المملكة العربية السعودية، ندوة المسؤولية الأمنية للمرافق الإعلامية في الدول العربية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1406هـ.
13) الجمالي، محمد فاضل، الفلسفة التربوية في القرآن، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1966م.
14) حاتم، محمد عبد القادر، الإعلام في القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000م.
15) حجاب، محمد منير، تصميم وتنفيذ البحوث الإعلامية، مذكرات لطلاب قسم الإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1405هـ.
16) حجاب، محمد منير، مبادئ الإعلام الإسلامي، المطبعة العصرية، الإسكندرية، 1982م.
17) حجاب، محمد منير، نظرة الإعلام الإسلامي في المبادئ والتطبيق، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982م.
18) حسون، فيصل، الإعلام الإسلامي وسبل تطويره وإصلاحه، بحث مقدم في ندوة الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية، الرياض، 1399هـ.
19) حسين، سمير محمد، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1984م.
20) حمزة، عبد اللطيف، الإعلام تاريخه ومذاهبه، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
21) حمزة، عبد اللطيف، الإعلام في صدر الإسلام، دار الفكر العربية، بيروت، د.ت.
22) خضر، محمد حمد، مطالعات في الإعلام، بيروت، ط2، 1408هـ-1987م. دار المريخ للنشر.
23) الخطيب، عبد الكريم، الإنسان في القرآن: من البداية إلى النهاية، دار الفكر العربي القاهرة، د.ط، د.ت.
24) الخطيب، عمر عودة، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري، بيروت، مؤسسة الرسالة ط1، 1395هـ.
25) الخطيب، محمد عجاج، أضواء على الإعلام الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ.
26) حسين، منتصر حاتم، أيديولوجيات الإعلام الإسلامي، دار أسامة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م.

27) راضي، سمير بن جميل، الإعلام الإسلامي رسالة وهدف، رابطة العالم الإسلامي، العدد 172، السنة الخامسة عشرة، ربيع الآخر 1417هـ.

28) الرفاعي، عبد الله محمد، الإعلام الخارجي، النموذج السعودي منطلقات وأهداف، مطابع مرامر، الرياض، د.ط، د.ت.

29) الركابي، زين العابدين، محاضرات في منهج الإعلام الإسلامي لطلاب المعهد العالي للدعوة الإسلامية سابقًا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1402هـ: 1.

30) ساداتي، سيد محمد، الأصول التطبيقية للإعلام الإسلامي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1406هـ.

31) ساداتي، سيد محمد، مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم، دار عالم الكتب، الرياض، 1406هـ.

32) ساداتي، سيد محمد، وظيفة الأخبار في سورة الأنعام، أطروحة دكتوراه، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1418هـ - 1997م.

33) ساداتي، سيد محمد، الإعلام الإسلامي، الأهداف والوظائف، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.

34) المرشد، علي صالح، مستلزمات الدعوة في العصر الحاضر، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1409هـ.

35) سرسيق، إبراهيم محمد، أصول الإعلام الحديث وتطبيقاته، الخصائص العامة للإعلام الإسلامي، مطبوعات نادي مكة الأدبي، السعودية، د.ط، د.ت.

36) سفر، محمود محمد، الإعلام موقف، تهامة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1402هـ.

37) السمالوطي، نبيل، بناء المجتمع الإسلامي، دراسة في علم الاجتماع الإسلامي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط1، 1401هـ.

38) المبارك، محمد، المجتمع الإسلامي المعاصر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، د.ط، د.ت.

39) شرشر، محمد حسن، الخطبة المثلى ومقتضى الحال، جامعة الأزهر، مصر، مجلة الزهراء العدد السادس، 1408هـ.

40) شرف، عبد العزيز، المدخل إلى وسائل الإعلام، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1400هـ. جيهان رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1978م.

41) شرف، عبد العزيز، فن التحرير الإعلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.

42) شعير، محمد فتحي، وسائل الإعلام المطبوعة في دعوة الإخوان المسلمين، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، 1405هـ.

43) شهاب، أسامة يوسف، وسائل الاتصال الجماهيري في الإسلام، دار المعرفة، الأردن، 1982م.

44) الطلابي، محمد محمود أحمد سيد أبات، الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، قسم الإعلام، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1412هـ.

45) الطلابي، محمد محمود أحمد سيد أبات، الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير مقدمة إلى المعهد العالي للدعوة الإسلامية سابقًا التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1402هـ.

46) عبد الحليم، محيي الدين، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1404هـ.

47) عبد الرحمن، إبراهيم مرزوق، وظيفة وسائل الإعلام في تنمية المجتمعات الإسلامية، رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للدعوة الإسلامية سابقًا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1404_1405هـ.

48) عبد الرحمن، محمد عباس، الإعلام الإسلامي ودوره في حماية المجتمع من الإرهاب، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الرابع المنعقد في كلية الحقوق بجامعة طنطا تحت عنوان (القانون والإعلام) للفترة من 23-24 إبريل 2017م.

49) عبد الواحد، حامد، الإعلام في المجتمع الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 1404هـ.

50) شاهين، رمزي صادق، مفهوم الإعلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002م.

51) العرمابي، محمد زين الهادي، فن نشر الدعوة مكانًا وزمانًا، الرياض، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1409هـ.

52) عزت، محمد فريد، دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، دار الشروق، جدة،ط1، 1404هـ.

53) العظم يوسف، نحو منهاج إسلامي أمثل، دار الفرقان، الأردن، 1403هـ.

54) علوي، خالد محمود، الإعلام الإسلامي، الوجه الحضاري المعبر لروح الإسلام، مجلة التضامن الإسلامي، الصادرة عن وزارة الحج والأوقاف، مكة المكرمة، السنة 45 ،ج2، 1410هـ.

55) العليان، حمد بكر، من قضايا الفكر في وسائل الإعلام، الرياض، ط1، 1406هـ.

56) العنيبسي، حسن علي، عالمية الإسلام مدخلنا لإعلام إسلامي دولي، مقال منشور، مجلة الأزهر، مصر، الجزء الرابع، السنة السابعة والخمسون، 1405هـ.

57) الغلاييني، محمد موفق، وسائل الإعلام وأثرها في وحدة الأمة، دار المنارة، جدة، ط1، 1405هـ.

58) زين، منصور عثمان محمد، قضايا وهموم الإعلام الإسلامي، دراسات دعوية، العدد 18، رجب 1430هـ.

59) علوش، أحمد، الإعلام في القرآن، الجزء الأول، الجانب النظري، من منشورات الدار اللبنانية، ط1، 1406هـ .

60) قاسم، يوسف محمد، ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية، جامعة الملك سعود، الرياض عمادة شؤون المكتبات، 1399هـ.

61) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، 1406هـ.

62) قطب، سيد، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، بيروت، ط1، 1406هـ.

63) كحيل، عبد الوهاب، الأسس العلمية التطبيقية للإعلام الإسلامي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.

64) كحيل، عبد الوهاب، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي، مكتبة القدسي وعالم الكتب، بيروت، 1406هـ.

65) المتوكل، محمد عبد الملك، مدخل إلى الإعلام والرأي العام، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1986م.

66) متولي، محمد محمود، الإعلامي في العصر الحديث، ودوره في تبليغ الدعوة الإسلامية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1406هـ.

67) مدكور، مرعي زايد عبد الجبار، الإعلام الإسلامي الطباعي في الدول غير الإسلامية في أفريقيا مع دراسة تطبيقية للإعلام الإسلامي في إثيوبيا، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

68) مصطفى، محمد يوسف، أخلاقيات الإعلام في رؤية إسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد 247، 1405هـ.

69) المودودي، الإمام أبو الأعلى، إلى أي شيء يدعو الإسلام؟، مكتبة الرشد، الرياض، 1403هـ.

70) موسى، عصام سليمان، المدخل في الاتصال الجماهيري، مكتبة الكتاني، الأردن، 1986م.

71) النجار، فهمي قطب الدين، الإعلام والبيت المسلم، لجنة مكتبة البيت، الكويت، 1405هـ.

72) نجيب، عمارة، الإعلام في ضوء الإسلام، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1400هـ.

73) نجيب، عمارة، فقه الدعوة والإعلام، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط1، د.ت.

74) نوفل، أحمد، الحرب النفسية بيننا وبين العدو الإسرائيلي، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1986م.

75) الهاشمي، عابد توفيق، مدخل إلى التصور الإسلامي للإنسان والحياة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1402هـ.

76) الوشلي، عبد الله قاسم، الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام المعاصر، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، القاهرة، 1414هـ.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

الوسائل الدبلوماسية لتسوية المنازعات الدولية

دراسة حالة اليمن

د. إسهام عبدالله الارياني *

Eshamabdullah@yahoo.com

الملخّص:

تعد الدبلوماسية المحركَ الأساسي في العلاقات الدولية بعد أن كانت تلك العلاقات تقوم على أساس القوة، وقد أدى ظهور المنظمات الدولية إلى تحقيق حالة من التفاهم بين الدول لاستخدام الدبلوماسية في إدارة علاقاتها، فلو لم تكن الدبلوماسية موجودة لأصبح منطق القوة الغاشمة هو السائد في فرض إدارة العلاقات بين الدول، وقد تم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة مباحث هي: المبحث الأول: الإطار النظري للدراسة. المبحث الثاني: المسئوليات الرئيسية للعمل الدبلوماسي. المبحث الثالث: المفاوضات اليمنية اليمنية (دراسة الحالة). وقد كان من نتائج الدراسة ما يأتي: - أن الدبلوماسية بآلياتها ووسائلها المختلفة هي الأنسب في التعامل مع بعض الأزمات والمنازعات الدولية. - تعد الدبلوماسية ممثلة في العمل الدبلوماسي الأداة المثلى لإدارة الأزمات السياسية والصراعات بين الدول عند استشعار المفاوضين في تلك الدول دورهم والمسئولية الملقاة على عواتقهم. - فشلت الدبلوماسية إلى الآن في حل الأزمة اليمنية وذلك نتيجة لعدم إدراك واستشعار المفاوضين اليمنيين المسئولية تجاه وطنهم اليمن.

الكلمات المفتاحية: العلاقات الدولية، الوسائل الدبلوماسية، النزعات الدولية، المفاوضات.

* أستاذ العلوم السياسية المساعد - مركز الدراسات والبحوث اليمني - الجمهورية اليمنية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-010

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Diplomatic Procedures for Settling International Dispute:

A Case Study of Yemen

Dr. Esham Abdullah Al-Eryani*

Eshamabdullah@yahoo.com

Abstract:

Diplomacy is considered the main motive in the international relations as an alternative to the previous power-based relations. The emergence of international organizations has led to a state of agreement among countries to use diplomacy to manage inter-countries relations. Thus، without diplomacy, the brutal force concept would control international relations. This study has been divided into three sections: 1- Theoretical background of the study. 2-The main responsibilities of the diplomatic role. 3- The Yemeni negotiations (a case study). The results of this study have revealed the following: Diplomacy tools and strategies are the most appropriate to deal with some international conflicts. Diplomatic work is the best tool to manage political conflicts among countries when the negotiators understand their role and responsibilities deeply. Diplomacy has failed to resolve the conflicts in Yemen because the Yemeni negotiators do not feel their responsibilities towards their country - Yemen.

Keywords: International Relations, Diplomatic means, International trends, Negotiations.

* Assistant Professor of Political Science- Yemen Center for Studies and Research- Republic of Yemen.

مقدمة:

أصبحت الدبلوماسية المحرك الأساسي في العلاقات الدولية بعد أن كانت العلاقات بين الدول تقوم على أساس القوة؛ حيث كانت الدول تعيش في حالة انعزال، وهذا لا يعني عدم وجود علاقات دبلوماسية، فالدبلوماسية قديمة قدم التاريخ، فقد استطاعت الدبلوماسية تطوير العلاقات بين الدول عن طريق إحلال الحوار فيما بينها، أي أن الدول سعت إلى القضاء على منطق استخدام القوة في إدارة علاقاتها، واللجوء إلى الحوار في الحصول على حقوقها؛ حيث أصبح للدبلوماسية دور كبير في الوقت الحاضر، أسهم في تفادي الكثير من النزاعات الدولية المسلحة؛ لذلك أصبحت الدبلوماسية أداة للتعاون بين الدول وأداة لإدارة علاقاتها، وسمة بارزة في العلاقات الدولية في الوقت الحاضر.

كما أدى ظهور المنظمات الدولية إلى تحقيق حالة من التفاهم بين الدول واستخدام الدبلوماسية في إدارة علاقاتها، أي أن دول العالم أخذت تعمل على حل مشاكلها عن طريق الوسائل الدبلوماسية في التعامل مع المنازعات فيما بينها، سواء كانت قانونية أم سياسية، أم عسكرية، في بعض الحالات.

ولعبت الدبلوماسية دورًا مهمًا في التعامل مع النزاعات وحلها، فلو لم تكن هنالك دبلوماسية لأصبح منطق القوة الغاشمة هو السائد في فرض إرادة الدول القوية على الدول الضعيفة.

وسيتم في هذه الدراسة تناول الدبلوماسية ووسائلها ودورها في حل النزاع الجاري في اليمن؛ وفقًا لما يأتي:

مشكلة الدراسة:

تتمثل المشكلة البحثية في التساؤلين البحثيين الآتيين:

التساؤل البحثي الأول:

هل نجحت الوسائل الدبلوماسية في إدارة العلاقات الدولية والتعامل مع المنازعات الدولية بالشكل المطلوب؟

التساؤل البحثي الثاني:

ما مدى نجاح المفاوضات الدبلوماسية في حل الأزمة اليمنية وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن؟

فرضيات الدراسة:

ستقوم الدراسة على فرضيتين رئيسيتين هما:

الفرضية الأولى:

لعبت الوسائل الدبلوماسية دورًا فاعلًا في إدارة العلاقات الدولية في بعض المنازعات، فكلما استخدمت الوسائل الدبلوماسية المناسبة في تلك المنازعات الدولية، سارت العلاقات في مسارها الصحيح.

الفرضية الثانية:

أدى الاختلاف السياسي بين المتفاوضين اليمنيين إلى فشل المفاوضات، التي تعد أداة من أدوات العمل الدبلوماسي في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

1- كونها ستتناول الوسائل الدبلوماسية ودورها في إدارة العلاقات الدولية عمومًا، والنزاعات الدولية على وجه التحديد، وكون الدبلوماسية من الموضوعات المهمة في العلوم السياسية بشكل عام، والعلاقات الدولية بشكل خاص.

2- أنها ستمكننا من التعرف على دور الوسائل الدبلوماسية في إدارة المنازعات الدولية، وحل بعض تلك النزاعات.

3- التعرف على حقيقة الدور الذي لعبته المفاوضات الدبلوماسية اليمنية، باعتبارها من أدوات العمل الدبلوماسي في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن.

منهج الدراسة:

سيتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي؛ للاستفادة منه فيما يتعلق بالحديث عن الوسائل الدبلوماسية، واستخدام بعض الدول لها في إدارة منازعاتها مع دول أخرى، ومن ثم سيتم تحليل ما تم جمعه من مادة علمية حول موضوع الدراسة، وبيان دور تلك الوسائل في تطوير العلاقات الدولية. كما ستستخدم الدراسة منهج دراسة الحالة؛ على اعتبار أنه سيوضح دور آليات العمل الدبلوماسي في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع فيها، المتمثلة في المفاوضات التي جرت بين الأطراف اليمنية برعاية أممية.

الدراسات السابقة:

1- دراسة (ورود عامر شاكر2016م بعنوان (الدبلوماسية الجماعية متعددة الأطراف، وقد هدفت الدراسة إلى البحث في الدبلوماسية الجماعية، ومعرفة إشكالية التمييز بين أنواع ومفهوم الدبلوماسية متعددة الأطراف، وآليات عملها ونتائجها.

أما أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة فيمكن إيجازها فيما يأتي:

- أن الدبلوماسية الجماعية هي الدبلوماسية الحديثة التي تتم بين مجموعة من الدول، سواء عن طريق المؤتمرات والاجتماعات الدولية، أم من خلال المنظمات الدولية، على عكس الدبلوماسية التقليدية التي تتم بين دولتين.
- أن الدبلوماسية الجماعية عملت على إقامة الكثير من المؤتمرات والاجتماعات الدولية من أجل وضع قواعد للسلام، وأخذت تتطرق إلى جميع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها؛ بهدف بناء سلم عالمي بطريقة إيجابية.
- أن الدبلوماسية الجماعية في المنظمات الدولية -وإن كانت تنطلق في إطار عالمي- تتمثل طبيعتها الأساسية في التعاون والتفاهم بين الدول الأعضاء في المنظمة؛ بهدف تحقيق التكامل بين الدول الأعضاء.

ومن أهم التوصيات التي أوردتها الدراسة ما يأتي:

- زيادة العمل من أجل تفعيل الدبلوماسية الجماعية؛ فهي من تحقق مصالح عدد كبير من الدول الأعضاء، وتحقق التكامل فيما بينها.
- الدفع بالعمل بالدبلوماسية الجماعية، وإيجاد حلول للمشكلات التي تواجه الدول الأعضاء، والعمل على استئصال الفقر والمجاعة، ومكافحة الأمراض، وتحسين البيئة الخاصة بالدول.

2- دراسة (عبد الحميد العواض القطيني 2016) بعنوان (الوسائل السلمية لتسوية النزاع الدولي)، وقد هدفت هذه الدراسة إلى ما يأتي:

- التعرف على وسائل تسوية النزاعات الدولية، باعتبارها إحدى وسائل القانون الدولي العام التي تسهم في تسوية وحل النزاعات الدولية.
- ضمان عدم زعزعة الاستقرار والأمن الدوليين، والحد من انتشار ثقافة العنف بين الشعوب، عن طريق إعمال الوسائل الدبلوماسية.

كما توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، من أهمها:

- أن ما يدور على مسرح العلاقات الدولية من حروب ودمار وإزهاق للأرواح ناتج عن النزاعات الدولية، فهي السبب الرئيسي والمباشر فيها.
- على الرغم من أن النزاعات تعد السمة المميزة للعلاقات الدولية في عالمنا المعاصر، فإنها لم تثن محبي السلام عن وضع القواعد التي تنظم سير العلاقات الدولية، التي تقلل من استخدم الحرب في العلاقات الدولية، وتشجيع الحلول السلمية.
- أدى ظهور المنظمات الدولية إلى تسوية النزاعات الدولية من خلال مواثيقها؛ حيث أفردت لها مواد خاصة وفق رؤية كل منها، ومن أمثلة تلك المنظماتِ فروع المنظمات التابعة للأمم المتحدة.

أما التوصيات التي أوصت بها الدراسة فأهمها ما يأتي:

- ضرورة دراسة أسباب النزاعات ووضع المعالجات المناسبة لها قبل أن تستفحل وتصل إلى حد المواجهة المسلحة، والحث على حلها بالطرق السلمية.
- دعم الجهود الرامية إلى التركيز على الحلول السلمية للنزاعات الدولية والعمل على إبراز أهميتها، من خلال فقهاء القانون الدولي وكتاباتهم، وأن يُفرد لها مساحات أكبر في دراسات القانون الدولي العام، وفي كليات الحقوق، وتشجيع البحوث العلمية في مجال التسوية السلمية.
- العمل على تشجيع جهود المنظمات الدولية وتطويرها، من خلال مراجعة وتنقيح مواثيقها؛ حتى تواكب متطلبات الوضع على الساحة الدولية.

3 – دراسة (بودر دابن منيرة 2009) بعنوان (دور الدبلوماسية غير الرسمية في تنفيذ السياسة الخارجية)، وقد هدفت الدراسة إلى ما يأتي:

- التعرف على الدبلوماسية غير الرسمية ودورها في تحقيق أهداف وأولويات السياسة الخارجية.
- تحديد أهم الأطراف والوسائل التي تمارس هذا النوع من الدبلوماسية، وتصنيف أنشطتها في مجال التنمية وحماية حقوق الإنسان وإحلال السلام الدولي.
- التعرف على أهم التحديات التي تحول دون تحقيق الدبلوماسية غير الرسمية لأهداف وأولويات السياسة الخارجية.
- بروز الدور المؤثر للدبلوماسية غير الرسمية، التي تتحدد أساسًا في أنشطة دبلوماسية بعيدة عن العلاقات الحكومية والرسمية.
- ضرورة تأييد عملية الاعتماد على المنظمات غير الحكومية في ممارسة العمل الدبلوماسي؛ نتيجة لتنامي دورها في تعزيز العلاقات؛ حيث يستهدف هذا النوع من

الدبلوماسية -عن طريق هذه الفواعل- مخاطبة الشعوب، والرأي العام بصورة غير رسمية.

ومن أهم التوصيات التي خرجت بها الدراسة:

- إعداد استراتيجية جديدة للدبلوماسية الرسمية تحتوي على الأهداف المحورية، والوسائل الرئيسية؛ من أجل تحقيقها على المدى البعيد، وإعداد خطط تسوية للتعامل فيما بين الدول، والارتقاء بقدرات المؤسسات غير الرسمية المسؤولة عن تنفيذ أنشطة الدبلوماسية الشعبية.

- مضاعفة أنشطة الدبلوماسية غير الرسمية، وتفعيل برامجها وآفاق التعاون المشترك بين الدول؛ وذلك لما لهذه الأداة من دور في تنفيذ السياسات الخارجية للدول، وتعزيز آلية الحوار وسياسات التعاون بين الشعوب والأمم.

- إدماج هذا النوع من الدبلوماسية في صياغة القرارات وتنفيذها، وتخصيص المزيد من المواد لبرامج جيدة التصميم والإعداد في مجال الدبلوماسية غير الرسمية.

- دعم الجهات غير الرسمية المتمثلة في المنظمات غير الحكومية ووسائل الإعلام، وتفعيل ممارساتها بشكل يسمح لها بالمشاركة الفعالة في إطار عملها الدبلوماسي؛ انطلاقًا من دورها المتنامي بما يتماشى والتغيرات الدولية الراهنة.

وبالنسبة لما ستضيفه الدراسة التي نحن بصددها فيما يتعلق بنطاقها، فيتمثل فيما يأتي:

1- أنها ستتناول وسيلة من وسائل العمل الدبلوماسي، وتتمثل في التفاوض، ومحاولة التعرف على محورية هذه الوسيلة في تسوية المنازعات الدولية.

2- كما أن ما يميز هذه الدراسة هو أنها ستتناول النموذج اليمني كدراسة حالة، وكيفية استخدام التفاوض وسيلة دبلوماسية؛ لمحاولة الوصول إلى تسوية عادلة لما يحدث في اليمن.

أما ما يتعلق بدراستنا فسيتم تقسيمها إلى ثلاثة مباحث، سيتناول المبحث الأول الإطار النظري للدراسة، في حين سيتناول المبحث الثاني المسؤوليات الرئيسية للعمل الدبلوماسي، وأما المبحث الثالث فقد خُصص للوسائل الدبلوماسية في فض المنازعات الدولية، وأما المبحث الرابع فقد جاء بعنوان: (المفاوضات اليمنية: دراسة حالة)، وأخيرًا الخاتمة.

المبحث الأول: الإطار النظري للدراسة

إذا كانت الدويلات القديمة التي سكنت وادي الرافدين ووادي النيل قد عرفت الدبلوماسية بشكلها المتطور، فإن الشريعة الإسلامية قد طبقت المفهوم الإنساني والأخلاقي للدبلوماسية بشكل لم تصل إليه المجتمعات الغربية إلا في الوقت الحاضر. والدبلوماسية مصطلح غربي انتقل إلى أغلب اللغات، وهو المصطلح السائد حاليًّا، والمستعمل في العلاقات الدولية على مستوى العالم اليوم، وقد اختلفت الآراء في تحديد معنى كلمة الدبلوماسية؛ حيث تباينت الآراء الفكرية والسياسية والفقهية؛ الأمر الذي أدى إلى ظهور عدة تعريفات وأنواع متعددة للدبلوماسية، منها: الدبلوماسية الجماعية، والدبلوماسية الشعبية، ودبلوماسية المؤتمرات، ودبلوماسية القمة، والدبلوماسية الوقائية[1]. وفي هذا المبحث سيتم تناول محورين رئيسيين هما:

المحور الأول: تحديد المفاهيم والمصطلحات.

المحور الثاني: أنواع الدبلوماسية.

المحور الأول: تحديد المفاهيم والمصطلحات

سيتم هنا تناول المفهومين الرئيسيين في الدراسة وهما: الدبلوماسية، والعلاقات الدولية. فالدبلوماسية -من حيث إنها علم وفن في جوهرها- تضم موضوعًا واضحًا ومحددًا في مفهومه وإطاره، إلا أن المفكرين قد اختلفوا في تعريفها، كلًا حسب رؤيته الخاصة. وسيتم تناول المفهومين وفقًا للترتيب الآتي:

أولًا: مفهوم الدبلوماسية

تحمل كلمة الدبلوماسية معاني مختلفة، رغم أنها تحمل معنى واحدا يتمثل في هدفها المتمثل في إدارة العلاقات الدولية في المقام الأول، فهي تُستخدم مرادفا للمفاوضة، وما يتبع ذلك من المراسيم، والمجاملات، وأساليب اللياقة، ويمكن أن تستخدم مرادفا للسياسة الخارجية، بما تعنيه من تنفيذ وإعداد لها، كما تستخدم بمعنى الجهاز الذي يدير الشؤون الخارجية للدولة، وقد ربط البعض بينها وبين العمل السياسي، فيرون أنها تعني مباشرة مهنة رجل السياسة (عمل إسناد علمي).

كما يمكن أن تدل في معانٍ أخرى على طبع أو موهبة أو لباقة أو مهارة وكياسة في تسيير المفاوضات والمحادثات الدولية، وتعني عند البعض نظرة إيجابية، بمعنى اللياقة والبراعة، خاصة عندما تستخدم صفة لشخص معين، واعتباره يتحلى بدبلوماسية عالية، كما أنها تعني عند آخرين: نظرة سلبية، كالقول -مثلًا-: إن الدبلوماسية معناها الدهاء والمكر والخداع والرياء، وحتى الغموض، خاصة عندما تقول: إن هذا الشخص دبلوماسي، أي إنه يستخدم وسائل غامضة مليئة بالحيل والخداع ليصل إلى أهدافه ويحقق طموحاته.

غير أن هذه المعاني المختلفة لمفهوم الدبلوماسية تبقى في إطار الوصف، إذ لم نعطها المعنى العلمي الصحيح الذي يحدد أصولها وأساليبها وقواعدها، التي تنظم علاقات الأمم والشعوب والدول بعضها ببعض؛ كي لا نقع في لبس وغموض هذه المعاني المختلفة[2].

ولو أردنا التأصيل التاريخي لمفهوم الدبلوماسية، فإن البعض يرى أنه يوناني الأصل، ويعني "الوثيقة المطوية التي كان يتبادلها الملوك والرؤساء فيما بينهم في علاقاتهم الرسمية، وقد انتقل هذا المفهوم إلى الرومان، فاستُخدم ليدل على الوثائق المعدنية المطوية، كجوازات السفر والوثائق الرسمية. وقد اتسع مدلولها بمرور الزمن؛ حتى شملت الاتفاقيات والمعاهدات بين الدول"[3].

وقد اختلف فقهاء القانون الدولي العام، خاصة الذين اهتموا بدراسة العلاقات الدبلوماسية، في تحديد تعريف واحد لمفهوم الدبلوماسية، فقد عرف هنري كسينجر الدبلوماسية بأنها تكيف الاختلافات من خلال المفاوضات. كما عرفها البعض بأنها فن تقديم مصالح الدولة على مصالح الآخرين. أما أرنت ساتو فقد عرفها بأنها "استعمال الذكاء والكياسة في إدارة العلاقات الرسمية بين حكومات الدول المستقلة[4]"، في حين عرفها الفقيه دي مارينش بأنها "علم العلاقات الخارجية أو الشؤون الخارجية للدول، وبمعنى آخر علم أو فن المفاوضات". أما الدكتور هارولد نيكلسون فقد عرفها بأنها "إدارة العلاقات الدولية عن طريق المفاوضات، أو أسلوب معالجة وإدارة هذه العلاقات من قبل السفراء والمبعوثين".

وإجمالًا فالدبلوماسية بمعناها العام والحديث الذي يتماشى مع مفهوم القانون الدولي هي "مجموعة من المفاهيم والقواعد والمراسيم والمؤسسات والأعراف الدولية التي تنظم العلاقات بين الدول، والمنظمات الدولية، بواسطة الممثلين الدبلوماسيين، وهي تهدف إلى خدمة المصالح العليا الأمنية والاقتصادية والسياسية"[5].

ثانيا: أنواع الدبلوماسية

يمكننا القول إن الدبلوماسية بمفهومها التقليدي -بكافة خصائصها وأدواتها- قد اختفت بمرور الوقت؛ بفعل عدد من الحقائق والأسباب الضاغطة؛ لتحل محلها أنماط جديدة ومتميزة في العمل الدبلوماسي، وهو ما سيتم توضيحه فيما يتعلق بأنواع الدبلوماسية التي سنوردها في هذا الجزء؛ لتتضح الصورة أكثر حول تصنيفات الدبلوماسية التي تطورت عبر التاريخ، إلى أن وصلت إلى هذه الأنواع المعمول بها اليوم في عالم العلاقات الدولية.

وتتنوع أنماط الدبلوماسية وتتعدد أشكالها وأساليبها، فلم تعد ذلك النمط التقليدي المتمثل في شخصية السفير أو في نشاط البعثة الدبلوماسية، وإنما توسعت وأخذت أشكالًا وأنماطًا وأساليب مختلفة، كما سيتضح ذلك فيما يأتي:

الشكل الأول: الدبلوماسية من حيث عدد الأطراف المشاركة فيها

ويندرج تحته الأنواع الآتية:

1- الدبلوماسية الثنائية

تعتبر الدبلوماسية الثنائية من أشكال النشاط الدبلوماسي الذي تمارسه كل الدول في هذا العصر، الذي يتسم بظاهرة تنامي الشعور بالتعاون الدولي، ونمو روح المصالح المشتركة بين الأمم، للعمل على تعزيز مبدأ التعاون الدولي والعمل به، وضرورة التفاعل في حركية الاعتماد المتبادل، ولا تزال الدبلوماسية الثنائية تشكل ركيزة أساسية في التعامل الدولي؛ وذلك لاعتبارات عديدة أهمها:

1- تحرير الدولة بدرجة كبيرة، في تحديد أهدافها ومصالحها، من تلك القيود التي تفرضها الارتباطات الدولية.

2- سرعة وسهولة إجراء الاتصالات الثنائية، مقارنة بتلك التي تجرى بين أطراف متعددة.

3- أنها أكثر فاعلية، في كثير من الأحيان، من الدبلوماسية متعددة الأطراف، أو الدبلوماسية البرلمانية؛ لأنها محصورة بين الأطراف المشاركة فيها فقط، وكثيرًا ما يفقد النقاش والجدل بين الأطراف المتعددة حول موضوع معين أهمية ذلك الموضوع، وتفقد القرارات الناجمة عنها جدواها؛ لعدم الالتزام بها.

2- الدبلوماسية متعددة الأطراف

لا نستطيع القول بأن هذه الدبلوماسية تمثل صورة جديدة تمامًا في التعامل الدولي، فقد شهدت العصور القديمة والوسطى اتصالات متعددة الأطراف، وذلك من خلال شعور بعض الدول بأن هناك مصالح مشتركة تجمع بينها، وفق مبدأ التعاون وتعزيز المصالح المشتركة. ولم تبدأ ملامح هذه الدبلوماسية في الظهور إلا في العصور الحديثة مع انعقاد مؤتمر وستفاليا عام

1648م، كما برزت الدبلوماسية متعددة الأطراف في أوروبا من جديد وبشكل واضح في أعقاب الثورة الفرنسية، من خلال ممارسة عدد من الدول الدبلوماسية المخالفة، ثم أخذت تتكرر بعد ذلك دبلوماسية المؤتمرات الدولية؛ لبحث المشكلات السياسية، مثل مؤتمر باريس عام 1919م، وفرانسيسكو عام 1945م، وبالنظر إلى الدبلوماسية متعددة الأطراف نجد أنها قد أدت إلى عدة نتائج، ومن أبرز آثارها: إرساء أسس القانون الدولي، من خلال وضع القواعد المختلفة المتعلقة بالسلم والحرب، وتبادل الأسرى، والحياد، وحقوق المحايدين، وواجباتهم، ووضع الأسس الثابتة لنظام المؤتمرات الدولية من خلال القواعد والإجراءات الخاصة بانعقاد المؤتمرات وما يرتبط بها من أجهزة.

3- الدبلوماسية الجماعية

إن من أهم سمات الدبلوماسية الحديثة: الدبلوماسية الجماعية التي أخذت تتم بين الدول، من خلال المؤتمرات أو المنظمات الدولية، ومن المعروف أن الدبلوماسية التقليدية كانت على شكل دبلوماسية ثنائية، أي أن المفاوضات تجرى بين طرفين فقط، وأن قراراتها غالبًا ما تخص العلاقات بينهما دون غيرهما، وبذلك فتأثير هذا النمط من الدبلوماسية تأثير ضعيف في الساحة الدولية، بخلاف الدبلوماسية الجماعية التي مهدت لقيامها عدة عوامل، من أهمها تطور وسائل المواصلات، ظهور مشاكل دولية، وظهور المنظمات الدولية، وكلها عوامل ساعدت على ظهور الدبلوماسية الجماعية كنمط جديد على السياسة الدولية، وأبرز مثال على ذلك الأمم المتحدة [6].

إن ما يهمنا في هذا النمط من الدبلوماسية هو أن مندوبي أغلب دول العالم يجتمعون دوريًا وباستمرار في الجمعية العمومية، أو في مؤسسات الأمم المتحدة الأخرى؛ ليناقشوا القضايا السياسية والفنية والاقتصادية. وهذا التجمع الكبير من الدبلوماسية الجماعية، أو كما يسميه البعض (الدبلوماسية البرلمانية)، هو ما يعزز دور هذا النوع من الدبلوماسية، ويعزز من العلاقات

الدولية بين الأمم؛ لأن الأساليب التي تجرى في القاعة العالمية أو البرلمان العالمي وفق أساليب برلمانية عميقة هي حصيلة تجارب أعرق الأمم الديمقراطية، وهي ما أطلق عليها "الدبلوماسية البرلمانية".

ثانيًا: الدبلوماسية من حيث الجهات التي تمارسها

وفي هذا النوع سنتحدث عما يأتي[7]:

1- المبعوثين الدبلوماسيين

ويقصد بهذا المسمى "تلك الدبلوماسية التي تتم من خلال المبعوثين الدبلوماسيين، أو الممثلين الدبلوماسيين"، وتمتد جذورها إلى ما قبل التاريخ؛ عندما كان بعض الأشخاص يوفدون في مهام محددة كممثلين شخصيين لرؤساء قبائلهم؛ لمعالجة بعض القضايا أو المشاكل، وكان المبعوثون الدبلوماسيون في مستوى واحد، ويحملون لقبَ سفراء أو نواب. وعقب استقرار التمثيل الدائم ظهرت فئة من المبعوثين تقوم بمهام دبلوماسية استثنائية، تتمتع أثناء أدائها لمهامها بصفة تمثيلية تنتهي بإنجاز تلك المهام، ومن هنا جاء التمييز بين نوعين من الممثلين الدبلوماسيين: المبعوثين الدائمين أو العاديين، والمبعوثين فوق العادة، وكان أفراد الفئة الثانية يتمتعون بأفضلية في الدرجة على أفراد الفئة الأولى؛ نظرًا للصلاحيات الواسعة التي تمنح لهم لإنجاز مهامهم، لكن هذا التمييز انتهى بتوقيع اتفاقية فينا لعام 1815م؛ حيث نصت المادة الثالثة منها على "أنه ليس للدبلوماسيين المبعوثين فوق العادة أفضلية في الدرجة بسبب هذا اللقب".

2- دبلوماسية المؤتمرات

ويقصد بها الدبلوماسية التي يعقدها رؤساء الدول فيما بينهم لمناقشة بعض القضايا الدولية أو العلاقات بين الدول المشتركة في لقاء القمة، وقد شاع في السنوات الأخيرة هذا النمط من الدبلوماسية، فنحن نسمع ونقرأ من وقت لآخر عن مؤتمر قمة عربي، وآخر إسلامي، وثالث لدول عدم الانحياز، وهذا النوع من النشاط الدبلوماسي يعكس مدى التطور في أهمية العلاقات بين الدول، واهتمام حكومات دول العالم بالبعد الدولي.

حيث جاءت فكرة لقاءات القمة من كونها وسيلة لوضع حلول جذرية أو اتفاقيات مهمة بين الدول؛ لأنها تتم بين أعلى قمة في الهرم السياسي في تلك الدول؛ فلقاء زعماء الدول بما لديهم من صلاحيات واسعة سيساعد على توفير الوقت والجهد لاتخاذ قرارات مهمة ومصيرية بشكل مباشر، من قبل أولئك القادة والزعماء، فمعظم الاتفاقيات الدولية المهمة التي تم التوصل إليها بعد الحرب العالمية الثانية، وكان لها أثرها الواضح على مجرى العلاقات الدولية -إن لم تكن كلها- كانت وليدة لقاءات قمم بين قيادات ورؤساء تلك الدول.

3- الدبلوماسية الشعبية

هي تلك النشاطات الدبلوماسية التي تتجه إلى مخاطبة الجماهير الشعبية، بوسائل شعبية؛ لإيجاد علاقات مباشرة بين الشعوب، وكسب تأييدها، وقد ساعد على ظهور هذه الدبلوماسية عوامل عديدة، من أهمها: التقدم العلمي والتكنولوجي في وسائل الاتصال المختلفة؛ حيث أوجدت فرصًا جديدة للاتصال الجماهيري، معتمدة في ذلك على وسائل عديدة، أهمها: الإذاعة المسموعة والمرئية والصحافة، والاتحادات والروابط: كالاتحادات الإنسانية، وجماعات أنصار الإسلام، واتحادات الأدباء والفنانين، والاتحادات العمالية والطلابية، والروابط المهنية الأخرى، فكلها تنظيمات شعبية تمتلك القدرة على التحرك والاتصال بالجماهير، ومن فوق منابرها يتم التفاهم والاتصال الشعبي وإرسال المبعوثين إلى الخارج بشتى أشكالهم، كرجال العلم والدين، فهم يشكلون أدوات غير رسمية للدعاية لبلادهم، ويتحدثون عنها، ويرفعون من مكانتها، من خلال قيامهم بأعمالهم العلمية أو الدينية.

وتُعنى الدول في أيامنا هذه بإرسال هؤلاء المبعوثين ليكونوا ممثلين غير رسميين لها. ولا شك أن نجاحهم يخدم أهداف دولهم ومصالحها في الخارج.

ثالثًا: الدبلوماسية من حيث موضوعاتها

وفي هذا النوع يمكننا الحديث عن الأنواع الآتية:

1- دبلوماسية التحالفات

وتعني النشاط الدبلوماسي الذي يكرَّس لإنشاء تحالفات عسكرية أو تكتلات سياسية، وقد ظهر هذا النمط من الدبلوماسية نتيجة لزيادة اتجاه الدول نحو التحالفات والتكتلات، فقد فرضت الطبيعة الفوضوية وصراع القوة في المجتمع الدولي المعاصر أهمية التحالفات العسكرية، كما أن التكتلات السياسية أصبحت أداة لزيادة النفوذ السياسي للتحالفات الدولية، والدول القوية في المجتمع الدولي، فنحن كثيرًا ما نلاحظ أن دولًا معينة شكلت تحالفًا عسكريًا، إما لتعزيز أمنها الخارجي، أو لمجابهة تحالف عسكري مضاد، وأن دولًا أخرى شكلت تكتلًا سياسيًا دائمًا عن طريق إنشاء جامعة، أو منظمة، أو مجلس، أو هيئة مشتركة، أو تكتل سياسي مؤقت، عن طريق تعزيز الاتصال فيما بينها، وتنسيق سياساتها الخارجية تجاه الدول والقضايا الدولية الأخرى، كل هذه التحركات، سواء هدفت إلى التحالف العسكري أم إلى التكتل السياسي، تدخل ضمن مفهوم دبلوماسية التحالفات.

2- الدبلوماسية الاقتصادية

ويقصد بها تلك النشاطات الدبلوماسية التي تستخدم العامل الاقتصادي في التعامل السياسي بين الدول، وذلك بعد أن تبين للدول المتقدمة مدى قوة تأثير هذا العامل في التحركات السياسية على المسرح الدولي، وقد برزت هذه الدبلوماسية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وتم إنشاء عدد من المنظمات الدولية التي تشكل إطارًا للنظام المالي الدولي للنشاطات التجارية للدول الحديثة، ومن أهمها صندوق النقد الدولي (IMF)، والاتفاق العام للتعريفات والتجارة (GATT)، و(منظمة التجارة العالمية (WTO، ومنظمة التعاون والتطور الاقتصادي (OECD) وغيرها من المنظمات التي عكست أهمية ومحورية الدبلوماسية الاقتصادية في إدارة العلاقات الدولية، وتلجأ الدبلوماسية الاقتصادية إلى استخدام أداة واحدة أو أكثر من الأدوات الآتية:

1. تطبيق السياسات والتدابير الاقتصادية التي تشجع على التبادل التجاري في قطاعات استيراد وتصدير السلع والخدمات، كالأخذ بنظام الحصص، أو تقديم إعانات

للمصدرين، أو التسيير غير الاقتصادي لإنتاج القطاع العام في الدولة، أو تقييد المنتجين بالالتزام بمواصفات فنية معينة في الإنتاج، وغير ذلك.

2. تغيير شروط التحكم في انتقال رأس المال، أو حركة التجارة إلى الخارج، سواء بالتقيد أم بالإطلاق، فيتغير هيكل العلاقات الاقتصادية الخارجية للدولة، وقد تكون التغيرات شاملة لكل القطاعات، وبذلك يتغير التعامل الاقتصادي ككل، وقد تقتصر على بعضها فقط، ويركز البعض على ما يسمى بدبلوماسية الدولار Diplomacy Dollar، أو دبلوماسية مساعدات التنمية Diplomacy OF Development، أو الدبلوماسية الاقتصادية Diplomacy of Economic Aid، التي برزت نتيجة تبلور مشكلات الدول الفقيرة، ومساعدات الدول الغنية لها، وذلك نظرًا لضخامة حجم المساعدات الاقتصادية في العالم، وما لها من أثر في تحديد طبيعة العلاقات الدولية في أيامنا هذه.

3- دبلوماسية الأزمات

يقصد بها تلك الجهود الدبلوماسية التي تقوم بها القوى الكبرى في إدارة الأزمات الدولية، وهي تتحدد بحسب طبيعة العلاقات بين هذه القوى، سواء من حيث الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، أم من حيث السمات التي تتميز بها. ويظهر هذا الأمر بوضوح إذا نظرنا إلى دبلوماسية الأزمات في فترتين مختلفتين: فترة الحرب الباردة، وفترة الانفراج والوفاق، وتحمل دبلوماسية الأزمات السمات الآتية:

1- تصوير الأزمات الدولية من منظور عقائدي، أي إضفاء الطابع العقائدي على الأزمات الدولية.

2- اعتماد أسلوب الإثارة الدعائية؛ حيث تلجأ كل قوة من القوتين العظميين إلى استخدام أسلوب الإثارة الدعائية بين الأطراف الأخرى لكسب تأييدها واستقطابها إلى جانبها.

3- اللجوء إلى أسلوب التهديد، وما يرتبط به من تضييق لفرص الحل، وتعقيد مهمة التفاوض.

4- الدبلوماسية الثقافية

ويقصد بها تلك الجهود الدبلوماسية التي ترمي إلى إحداث تغيير في التصورات perceptions، التي تحتفظ بها الدول عن غيرها وما يرتبط بذلك من تغير في أنماط سلوكها تجاه الدول الأخرى، واتجاه التأييد الشعبي لثقافة معينة، الذي يساعد على خلق استجابات إيجابية لسياسة الدولة خارج حدودها، أي في الأقطار الأخرى، بما يسمح لها بإقامة علاقات مستقرة وروابط ودية Affinities بين الشعوب، وخلق المناخ الملائم لكل نظام سياسي؛ لكي يتفهم ويدرك مخاوف، وأماني، وتطلعات، ومصالح النظم السياسية الأخرى.

رابعًا: أنواع الدبلوماسية من حيث الشكل الذي تتخذه

ومن أهم هذه الأنواع ما يأتي:

1- الدبلوماسية التقليدية

ويقصد بها تلك النشاطات الدبلوماسية المختلفة، التي عرفت منذُ أقدم العصور وحتى القرن الحالي، سواء كانت ثنائية أم متعددة الأطراف، وهي بهذا التحديد لا تقتصر على تلك الممارسات الدبلوماسية التي سادت أوروبا أثناء القرن الماضي وأوائل هذا القرن، ولكنها تشمل حدودًا أوسع من حيث الزمان والمكان، وتتميز الدبلوماسية التقليدية بثلاث سمات رئيسية، هي:

1- القِدَم: حيث تشير الدبلوماسية التقليدية إلى ذلك النمط من الممارسات الدبلوماسية الممتدة عبر العصور المختلفة.

2- السرية: تعتبر السرية أهم سمة للدبلوماسية التقليدية، ولهذا توصف بالدبلوماسية السرية، فقد كانت الاتصالات الدبلوماسية تتم بمنتهى السرية، كما أنه لم يكن يعلن عن المعاهدات التي يتم التوصل إليها عبر الاتفاقيات إلا بعد حين.

4- محدودية الأطراف: يغلب على الاتصالات التي تتم عبر الدبلوماسية التقليدية أنها ثنائية، وليست متعددة.

2- الدبلوماسية البرلمانية

وهي صورة متطورة لدبلوماسية المؤتمرات، ويطلق عليها البعض "الدبلوماسية الجماعية" Diplomacy Collective أو الدبلوماسية الديمقراطية Diplomacy Democratic"، ويقصد بها تلك النشاطات التي تتم في أروقة المنظمات الدولية، وقد بدأت بقيام عصبة الأمم، وتطورت في عهد هيئة الأمم المتحدة؛ حيث تبلورت ملامحها مع قيام هذه المنظمة بأعمالها، ومن مظاهرها:

1- قيام مؤتمر دبلوماسي دائم: لجميع الدول، يجتمع أعضاؤه على أساس المساواة التامة، في دورات عادية منتظمة، أو غير عادية، يحدد شروطها ميثاق العصبة، وتتم مناقشة القضايا الدولية في جوٍّ من الصراحة والعلانية.

2- تسجيل المعاهدات الدولية ونشرها: فقد أكد ميثاق العصبة على وجوب تسجيل المعاهدات في سكرتارية العصبة وإعلانها في أقرب فرصة ممكنة، وعلى ألا تكون للمعاهدات صفة الإلزام إلا بعد تسجيلها، وفي هذا كسر لحاجز السرية الذي اتسمت به الدبلوماسية التقليدية والثنائية.

3- التعاون الفني بين الدول عن طريق الدبلوماسية الجماعية: فقد اهتمت العصبة بإرساء التقارب والتضامن بين الشعوب والأمم، بتنسيق التعاون الفني فيما بينها في مختلف المجالات. ومن سمات الدبلوماسية البرلمانية ما يأتي:

أ- العلنية: حيث يتم طرح القضايا الدولية علانية، بكل صراحة في المنظمات الدولية، وتستطيع كل دولة التعبير عن وجهة نظرها حول أية قضية تطرح في هذه المنظمات بكل وضوح.

ب- الديمقراطية: حيث يستطيع ممثلو الدول من خلال فن الخطابة، شرح وجهة نظر بلدانهم بكل حرية، كما أن أساليب المجادلات والمداولات البرلمانية التي تعتبر من مظاهر الديمقراطية، يجري اتباعها في أعمال المنظمات الدولية.

ج- الجماعية: حيث تجرى الدبلوماسية البرلمانية في أروقة المنظمات الدولية، وخاصة هيئة الأمم المتحدة.

رابعًا: الدبلوماسية من حيث السرعة

وفي هذا النوع يمكننا الحديث عما يأتي[8]:

1- الدبلوماسية الهادئة

ويقصد بها تلك النشاطات الدبلوماسية التي تشغل حيزًا زمنيًا ليس بالقصير؛ حيث تتم ببطء، وقد تستمر لسنوات عديدة، وهذا راجع إلى طبيعة السياسة الخارجية التي تخدمها، وما تتضمنه من موضوعات تعمل على معالجتها، والتي تهدف دائمًا إلى التوصل إلى نتائج ثابتة وغير متسرعة.

وهناك العديد من الأمثلة التي تقدم في هذا الخصوص، لعل من أبرزها: الدبلوماسية الفرنسية، والدبلوماسية الإيطالية، والدبلوماسية الصينية، ولكننا نعتقد أن الدبلوماسية البريطانية هي الأكثر تعبيرًا عن الدبلوماسية الهادئة.

2- دبلوماسية المكوك

ويقصد بها تلك النشاطات الدبلوماسية التي يجريها وزراء الخارجية، أو رؤساء الحكومات والدول خلال فترة زمنية قصيرة، لحل ما هو قائم بين الدول من نزاعات، وقد برزت هذه الدبلوماسية مع الجهود المكثفة التي بذلها هنري كيسنجر (وزير خارجية الويات المتحدة الأسبق)، بعد أن أخذ ينتقل في رحلات مكوكية بين القاهرة، ودمشق، وتل أبيب، وتعتمد الدبلوماسية المكوكية على عدة عناصر رئيسية، أهمها:

1- القدرات الذاتية للشخصية الدبلوماسية: إذ لا بد أن يكون الدبلوماسي على درجة عالية من الثقافة، والحنكة السياسية؛ لكي يتسنى له إدراك التفاصيل الدقيقة حول عناصر المشكلة والمتغيرات المرتبطة بها.

2- تفكيك المشكلة وتناول إحدى جزئياتها: فالدبلوماسية المكوكية لا ترتبط بحل شامل لأية مشكلة؛ لأن مثل هذا الغرض يحتاج إلى جهد متواصل، عبر سلسلة من الاتصالات الدبلوماسية، ولذلك فهي تركز على إحدى جزئياتها، لأن إمكانيات التوصل إلى حل خصوصياتها تكون أيسر من منطلق ابتعادها عن التعقيدات المرتبطة بجوهر المشكلة.

خامسًا: مفهوم العلاقات الدولية

بدأت العلاقات بين البشر منذ أن خلق الله الإنسان، وذلك لأنه كائن اجتماعي بطبعه، ومن الصعب عليه أن يعيش وحيدا؛ لذا اضطر للتعامل مع الآخرين من البشر الموجودين حوله، سواء من أجل الأكل، أم الحماية، أم العلاقات، أم الصلات الاجتماعية الأخرى، وهذا يعطينا دلالة على أن العلاقات بدأت منذ أن وجد الإنسان على هذه الأرض، ثم تكاثر البشر وازداد عددهم، وبدأت تتكون النواة الأولى للمجتمع الإنساني، وهي الأسرة المكونة من الزوج والزوجة والأولاد، ثم أصبحت مجموعة الأسر ينتمي بعضها إلى بعض، فتكونت العشيرة؛ فأصبح هناك مجموعات كبيرة من العشائر التي تتخذ كل واحدة منها مكانًا لإقامتها، وأصبحت كل مجموعة من العشائر تكوّن ما عرف في التاريخ الإنساني بالقبيلة، واحتاجت هذه القبائل إلى التنظيم والرعاية والقيام بشؤونها وتوفير ما يلزم لها؛ لذا برزت الحاجة إلى وجود علاقات وروابط بين القبائل بعضها ببعض، وكانت هذه العلاقات تأخذ شكلين رئيسيين، هما: علاقات الود والسلم والتفاهم، وعلاقات الحرب والتنازع على أماكن الرعي والصيد، وهكذا بدأ تاريخ العلاقات بين الأمم والشعوب.

ويعود تاريخ التنظير لطبيعة العلاقات بين الدول إلى فترة تاريخية بعيدة، إذ باءت محاولات التنظير في العصور القديمة في الهند والصين واليونان بالفشل؛ حيث يمثل (كتاب الأمير لميكافيللي) طليعة البحث في تحليل القوة والنظام الحكومي بأسلوب معاصر؛ حيث أكد على جعل القيم السياسية تعلو على أي قيم أخرى عند صناعة القرار السياسي الداخلي أو الخارجي. وبالرغم من وجود عدد من الدراسات الكلاسيكية فإنه يصعب القول بأن دراسات العلاقات

الدولية عرفت تطورًا منتظمًا قبل الحرب العالمية الأولى، على عكس الدراسات التي تناولت النظريات السياسية، التي بحثت في السياسة الداخلية.

تعددت تعريفات العلاقات الدولية بوصفها علما، على اعتبار أن العلوم الإنسانية تشتمل على كم كبير من المفاهيم والمصطلحات التي تصف الظواهر البشرية. فباعتبار أن العلاقات الدولية أحد تلك المفاهيم، فإننا سنقوم بعرض عدد من التعريفات التي تناولت مفهوم العلاقات الدولية، وقد سعت دراسات العلاقات الدولية في بداياتها إلى محاولة تحديد طبيعة ومجال هذه العلاقات، والتأصيل لها منذ البدايات الأولى للتجمعات البشرية البدائية، وصولًا إلى ما هي عليه في القرن الحادي والعشرين؛ ومن هنا فقد عرفها نيكولاس سبيكمان بأنها "العلاقات بين أفراد ينتمون لدول مختلفة، والسلوك الدولي هو السلوك الاجتماعي لأشخاص أو مجموعات تستهدف أو تتأثر بوجود، أو سلوك أفراد، أو جماعات ينتمون إلى دولة أخرى"[9].

كما عرفتها الموسوعة البريطانية، بأنها "العلاقات بين حكومات دول مستقلة، وتستعمل كمرادف لمعنى السياسة الدولية"، في حين عرفها كوينس بأنها "علاقات شاملة تشتمل على مختلف الجماعات في العلاقات الدولية، سواء كانت علاقات رسمية، أو غير رسمية"، كما عرفها الدكتور محمد طه بدوي بأنها "العلم الذي يُعنى بواقع العلاقات الدولية، واستقرائها بالملاحظة، والتجريب، أو المقارنة؛ من أجل التفسير والتوقع"، أما فريدريك هارتمان فقد عرفها بأنها "كل الاتصالات بين الدول، وكل حركات الشعوب، والسلع، والأفكار عبر الحدود الوطنية".

نلاحظ أن التعاريف السابقة الذكر، وغيرها من التعاريف التي تناولت مفهوم العلاقات الدولية، تصب في خانة التفاعل بين الوحدات الدولية -الدول غالبًا-؛ باعتبارها المؤثرة في قرارات السلم والحرب، لكن الملاحظ اليوم أن العلاقات الدولية لم تعد مقتصرة على الدول فقط؛ حيث وُجِدت كيانات وفاعلون دوليون آخرون، أصبح لهم تأثير فاعل، أمثال المنظمات الحكومية، وغير الحكومية، كالشركات متعددة الجنسيات، والمنظمات الدولية الكبرى، كالأمم المتحدة، ومجلس الأمن، وغيرها من المنظمات التي اكتسبت صفة الأشخاص الدوليين.

لذا فالتعريف الأكثر قربًا ومواكبة للتطورات الحاصلة على الساحة الدولية والعلاقات بين الدول والفاعلين الدوليين هو أنها عبارة عن [10] "كافة التفاعلات والروابط المتبادلة، سواء كانت سياسية، أم غير سياسية، بين الكيانات المختلفة في إطار المجتمع الدولي".

ثالثًا: العوامل المؤثرة في العلاقات الدولية

هناك عدد من العوامل التي أثرت سلبًا أو إيجابًا على مسارات العلاقات الدولية، ومن أهمها:

1- العوامل الاقتصادية: يعتبر الاقتصاد العامل الأكثر فاعلية في التأثير على العلاقات بين الدول؛ نظرًا لما له من تأثير مباشر على حياة الأفراد، والمؤسسات، والدول ذاتها. وللعوامل الاقتصادية جوانب متعددة من التأثير في العلاقات الدولية مثل: المساعدات والمنح والقروض، التي تقدمها الدول الغنية للدول الفقيرة، وتستخدم هذه المساعدات والمنح تحديدا وسيلة للضغط والتأثير على الدول المحتاجة لها، من خلال التهديد بقطع هذه المساعدات، والمقاطعة الاقتصادية، ومنع الاستيراد، وزيادة الرسوم الجمركية على البضائع المستوردة من الدول المراد الضغط عليها.

2- الموارد الأولية الداخلة في الصناعات: فامتلاك الدولة للموارد الأولية يجعلها ذات مكانة ومركز دولي كبيرين، وفاعلية أكثر في العلاقات الدولية.

3- العوامل الجغرافية (الموقع، المساحة، السكان، الحدود).

4- العامل العسكري: المتمثل في القوة العسكرية، التي تلعب دورًا محوريًا في تحديد مسار العلاقات الدولية، ويرتبط هذا العامل بمستوى الدولة الاقتصادي، فالدولة الغنية ذات الاقتصاد القوي، التي تتوفر لها الإمكانات المادية والبشرية تستطيع التفوق على غيرها، بامتلاك السلاح وتطويره، كما يجب أن تحظى القوة العسكرية للدولة بدعم سياسي لتأخذ الشرعية المناسبة لها، وتحتل الموقع المقنع والمتناسب مع حجم تلك القوة، التي

تقنع بها أبناء شعبها، لما قد تستنفده من الدخل القومي الذي يؤثر سلبًا على دخل الفرد، وهو ما قد يؤثر سلبًا فيما يتعلق بدعم ورضا أبناء الشعب بذلك الإنفاق، الذي يثقل - بطبيعة الحال- كاهل المواطنين.

كما يلعب حجم القوات المسلحة وتعدادها دورًا مهمًا في تحديد موقع ومكانة الدولة، فالجيش الكبير للدولة يعطيها القوة أمام دول أخرى ذات جيوش صغيرة، ويجعلها مهابة الجانب، فالقوة العسكرية بكافة عناصرها البشرية والمادية، لعبت وتلعب دورًا كبيرًا في تغيير شكل العلاقات بين الدول، وفرض مفاهيم، وأوضاع جديدة، لم تكن معروفة، وأوضح مثال على ذلك ما تتمتع به الولايات المتحدة من قوة عسكرية، أصبحت تستخدمها في أدوار كثيرة وكبيرة في مختلف أرجاء العالم، تحت ذرائع عديدة، منها مكافحة الإرهاب، والتخلص من الأنظمة الدكتاتورية، كما حدث في أفغانستان والعراق، وتهديد الدول التي قد تمتلك السلاح النووي باستخدام القوة العسكرية ضدها، أو التي قد تهدد الأمن والسلم الدوليين مثل: كوريا، وإيران.

وهذا التدخل من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في شؤون الدول والشعوب، يمثل أحد الأدلة على إظهار قوتها العسكرية، وهذا ما دفعها لأن تدرك بأن الدفاع عن مصالحها البترولية في المنطقة، لا يتم إلا بالسيطرة على البحر الأبيض المتوسط، وهذا كحال بريطانيا، التي أدركت في فترة ما، أن مصالحها وضمان استقرار ملاحتها هو في السيطرة على قناة السويس.

5- التقدم العلمي والتكنولوجي: يعتبر التقدم العلمي والتكنولوجي لدولة ما عاملًا مهمًا ومؤثرًا في ميزان العلاقات الدولية، فالحاسوب اليوم يتحكم في كل مجالات العلم والمعرفة؛ حيث يسيطر على تسيير المركبات الفضائية، ويتحكم بمساراتها، وأعمالها، وانطلاقها، وسلامتها، ومن ثم عودتها محملة بكم هائل من المعلومات، وكذلك الحال في جميع مجالات الحياة البشرية.

فالتقدم العلمي والتكنولوجي شمل كافة المرافق الحياتية من: اجتماعية، واقتصادية، وعسكرية، وغيرها؛ ما دفع الدول إلى التسابق للوصول إلى قمة الهرم العلمي والتكنولوجي، لكي تتفوق على غيرها، وتحتل مكانة ذات تأثير بالغ ومهم في العلاقات الدولية، ومن أمثلة الدول المتقدمة في المجالات العلمية والتكنولوجية: اليابان، والولايات المتحدة، وبريطانيا، وفرنسا، وغيرها، وهو ما جعلها تحتل مكانة مميزة في ميزان العلاقات الدولية.

وفي مجال دراسة العلاقات الدولية كانت دراسات "هانز مورجانثو" الأكثر تأثيرًا وتأكيدًا لدور القوة في العلاقات الدولية، واعتبارها تعبيرًا عن المصلحة القومية فمعظم الدراسات دارت وتدور حول مناقشة القوة، كمفهوم في العلاقات الدولية، أو مناقشة المتغيرات التي تتشكل منها هذه القوة، كالمتغيرات الديموغرافية، أو السكانية، أو المواد الخام... إلخ، ولكن دون إهمال الموضوعات التي تناولتها دراسة العلاقات الدولية في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، كالقانون الدولي، والتنظيم الدولي، والتسوية السلمية للمنازعات، والدبلوماسية، وإدارة العلاقات الخارجية، إلى جانب بروز موضوعات جديدة، كالقومية، والإمبريالية، والاستعمار، وظهور العالم الثالث، والإيديولوجيا، والدعاية، والتحالف، والتكامل الدولي والإقليمي، ونزع السلاح، والرقابة على التسلح، أو عدم الانحياز، أو العزلة، أو دراسات تاريخية، أو معاصرة لنماذج السلوك الخارجي لبعض الوحدات السياسية الكبرى[11].

المبحث الثاني: المسئوليات الرئيسية للعمل الدبلوماسي

إن أهمية دراسة وظائف البعثة الدبلوماسية ناتجة عن كون هذه البعثات تميل للذهاب إلى أبعد من حدود وظائفها؛ ما قد يسفر عن خلافات أو نزاعات بين الدول، جراء ما ارتكبته تلك البعثات من تصرفات أو سلوك سياسي أدى بطبيعة الحال إلى خلق أزمة سياسية بين تلك الدولة، والدولة التي تتواجد فيها بعثتها الدبلوماسية. فالدولة المضيفة لا تجد أمامها سوى الإعلان عن أن الموظف الدبلوماسي الذي تجاوز حدود وظيفته المقررة له بالقانون الدبلوماسي، هو شخص غير مرغوب فيه.

وقد مثل العمل الدبلوماسي دافعًا كبيرا للعاملين في السلك الدبلوماسي لتطوير أعمالهم بما يلقيه على عواتقهم من مسؤوليات تحتم عليهم الالتزام الشديد ببعض الثوابت والتصرفات التي لا يمكن تجاوزها وفقًا لطبيعة العمل الدبلوماسي ومسؤولياته، التي اهتمت بها اتفاقية فينا عام1961 م، التي تولت تحديد وظائف البعثة الدبلوماسية، بحيث لا تكون موضوع خلاف بين الدول، وقد جاءت المادة الثالثة من الاتفاقية لتحدد تلك الوظائف التي جاءت على الشكل الآتي:

أولًا: تمثيل الدولة وعرض وجهات نظرها[12]

من أبرز مسؤوليات العمل الدبلوماسي القيام بتمثيل اتجاهات الدولة، ومصالحها في الدول التي يجرى فيها تبادل العلاقات الدبلوماسية، ويعتبر الممثل الدبلوماسي المصدر الرسمي الذي يرجع إليه في التعرف على اتجاهات الدولة ونواياها، بدرجة كافية من الوضوح، وهو أيضًا، المصدر الرسمي للبيانات، والمعلومات المتعلقة بسياسة حكومته تجاه الدولة التي يمثلها فيها، والممثل الدبلوماسي -إذ يباشر هذه المسؤوليات- فلا بد من أن يؤديها بشيء من اللباقة، والدقة، والوضوح، مهما تعارضت اتجاهاته وآراؤه الشخصية مع الاتجاهات الرسمية لدولته.

فاللباقة في التمثيل تترك انطباعًا أفضل لدى الطرف الآخر، ما دام أنها تبقي على روح المجاملة. وأما عن الدقة والوضوح فإنهما يزيلان احتمالات عدم التقدير وسوء الفهم؛ ما يهيئ مجالًا أفضل لنمو العلاقات بين الدولتين وتطورها، والأدوات التي يلجأ إليها الممثل الدبلوماسي، في ممارسة مسؤولياته التمثيلية، لا تقتصر على جانب الاتصال بالمستويات الرسمية في الدولة التي يتولى تمثيل دولته فيها، وإنما تتعدى ذلك إلى خلق صلات ودية مع مختلف الهيئات والمؤسسات في الدولة المضيفة.

وفي الواقع إن مسؤولية التمثيل الدبلوماسي ذات شقين متكاملين، يتعلق أولهما بقدرة الممثل الدبلوماسي وكفاءته في تمثيل دولته في الخارج، أما الشق الثاني، فهو يشترط نجاح المهمة التمثيلية؛ حيث يجب أن يكون الممثل الدبلوماسي على علم مستمر بسياسات دولته، والملابسات

التي تحيط بها، وأن يكون تحت يده من المعلومات، والبيانات، والحقائق ما يجعله واثقًا من الخدمات التي يقدمها للدول الأخرى، أو من التصريحات التي يدلي بها.

فبدون هذا الإدراك ينتهي الأمر بسلبية الممثل الدبلوماسي وتجميده، ويغلب عليه الشعور بأن حكومته تحجب عنه الحقائق الضرورية المرتبطة بمسؤولياته كممثل دبلوماسي رسمي لها في الخارج. ولربما كان هذا هو السبب في أن بعض الدول تعقد مؤتمرات دورية لسفرائها الذين يمثلونها في مناطق معينة، تمدهم -من خلالها- بالحقائق والمعلومات التي يطلبونها، وتكون ضرورية لمناقشة الجوانب المختلفة التي تحيط بمهام عملهم الدبلوماسي، وبذلك يكون الممثل الدبلوماسي على صلة مستمرة بدولته.

ثانيًا: حماية مصالح الدولة والدفاع عن حقوقها في الخارج[13]

هنالك من يعتقد أن المسؤولية الأساسية في العمل الدبلوماسي هي أن يكون الدبلوماسيون متيقظين باستمرار، لكل ما من شأنه أن يهدد هذه المصالح والحقوق. وعموما فإن حماية هذه المصالح قد تتم من خلال عقد المعاهدات وإبرام الاتفاقيات التي توفر ضمانات معقولة لها من قبل الدول الأخرى. وتبدو هذه المسؤولية صعبة لا سيما في أوقات الأزمات والاضطرابات السياسية بين الدول، ففي مثل هذه الظروف قد تكون السفارة هدفًا لبعض اللاجئين السياسيين؛ ما قد يعرض علاقات الدولتين للنزاع والأزمات، التي تؤثر جميعها على مصالح الدولة تأثيرًا سلبيًا ضارًا.

فلكل دولة حاجات ومصالح تختلف عن غيرها من الدول، ولذلك نجد أن الدول المختلفة تصدر بين وقت وآخر -لفترة زمنية معينة- تعليمات، وتوجيهات إلى قنصلياتها في الخارج، لتؤكد في الغالب على تزويدها بالمعلومات التي تهمها.

وهكذا يتضح لنا أن مهمة الممثلين الدبلوماسيين للدولة في الخارج أصبحت قائمة على تشابك المصالح بين الدول، وهي بطبيعة الحال تعتبر مهمات كبيرة، وشاقة، خصوصًا بعد التطور الذي شهده العالم؛ حيث أصبحت مهمة رعاية مصالح ومواطني الدولة شيئا مهما، وفي الحالات

التي تنقطع فيها العلاقات الدبلوماسية بين دولتين من الدول، فإن دولة ثالثة ومحايدة تتولى مسؤولية حماية مصالح تلك الدولة، وفي المجتمع الدولي المعاصر تقوم سويسرا بدور بارز في هذا الخصوص[14].

ثالثًا: التفاوض مع حكومات الدول المضيفة

يأتي التفاوض أيضًا كأحد المسؤوليات الرئيسية للعمل الدبلوماسي، والهدف الذي تعلنه الدولة من وراء لجوئها إلى التفاوض هو الرغبة في التوصل إلى اتفاق حول موضوع معين، أو مشكلة محددة، أو على الأقل استطلاع الظروف التي تكفل تحقيق هذا الاتفاق.

ولعل التفاوض يعبر عن أهم مسؤولية تلقى على عاتق الدبلوماسيين في المقام الأول؛ كونه يقع في صميم العمل الدبلوماسي، بل إنه يمثل أهم أداة من أدوات العمل الدبلوماسي، وفي سياق العمل التفاوضي توجد عدد من المشاكل التي تواجه القائمين على التفاوض، ويأتي في مقدمتها المشاكل الأربع الآتية[15]:

1- الرغبة في توسيع نطاق بعض الترتيبات القائمة، بغض النظر عما إذا كانت الترتيبات الجديدة الموسعة سيتناولها التغيير أم ستكون مجرد امتداد لأوضاع سابقة.

2- الرغبة في إعادة العلاقات بين دولتين إلى مجاريها الطبيعية، إذا كانت تلك العلاقات قد تجمدت خلال فترة التوتر السابقة لإجراء المفاوضات.

3- التفاوض من أجل إعادة التزامات الأطراف المختلفة في المعاهدة، أو في ترتيب دولي مشترك، إذا توفر شعور لدى بعض الأطراف بوجود عدم تكافؤ في الالتزامات والمنافع التي يحصلون عليها.

4- التفاوض من أجل التوصل إلى وضع ترتيب معين، يحقق المصلحة المشتركة أكثر مما يحقق مصلحة طرف من الأطراف، والأهداف المعلنة من التفاوض قد تتفق أو تختلف مع الأهداف الحقيقية الكامنة وراء هذا الإجراء.

رابعًا: استطلاع أحوال الدول بالطرق المشروعة[16]

يعتبر واجب الملاحظة من أهم واجبات المبعوث، وهذا الواجب يبدأ من أول وصوله إلى الدولة المعتمد لديها، وحتى نهاية فترة عمله فيها.

وتشمل الملاحظة كل المواضيع التي تجلب انتباه المبعوث، وذات العلاقة والتأثير على مصالح دولته. وتأتي المواضيع السياسية في مقدمة هذه الواجبات، والملاحظة السياسية تتطلب الانتباه بدقة لكل الأمور والأشخاص البارزين الذين هم في الحكم وخارجه، والتغيرات والتطورات والانتخابات السياسية؛ حيث يراقب المبعوث -عن كثب- التطورات والأحداث السياسية الخطيرة في البلد، كانتخاب رئيس الدولة مثلًا، أو انتصار حزب على آخر، وما يترتب عليه من نتائج تهم مصلحة بلده، ويجب ملاحظة كل هذه الأمور بدقة وأمانة، والحصول على المعلومات بكل الوسائل المشروعة؛ فالدبلوماسي الناجح هو الذي يستطيع أن يقدم المعلومات لحكومته محللة تحليلًا دقيقًا وافيًا.

ولا تقتصر الملاحظة على المواضيع السياسية فحسب، إنما يدخل ضمن اهتمام المبعوث الدبلوماسي الأحوال الاقتصادية، بما في ذلك أسس الاقتصاد الوطني، الذي يقوم عليه البلد، وبجانب الأحوال الاقتصادية فإن الدبلوماسي الكفء لا يغفل عن تتبع النواحي العسكرية، والبحرية، والمالية، والأحوال السائدة التي لا تقل شأنًا عن الأحوال السياسية والاقتصادية.

المبحث الثالث: الوسائل الدبلوماسية في تسوية النزاعات الدولية

إذا كانت السياسية هي فن الممكن، وكانت الحرب استمرارا للسياسية بطرق أخرى، فالدبلوماسية هي أداة هذا الممكن، وهي ملازمة للحياة الدولية وقت السلم، أما طريقة تسوية المنازعات فهي تختلف بحسب كل منها، فالمنازعات القانونية تحل عادة بالتحكيم، أو القضاء الدوليين، على أساس قواعد القانون الوضعي، في حين أن المنازعات السياسية لا يمكن حلها إلا بالطرق الدبلوماسية.

وعليه سيتم تقسيم هذه الوسائل إلى وسائل سياسية، وأخرى قانونية على النحو الآتي:

المطلب الأول: الوسائل الدبلوماسية ذات الطبيعة السياسية

هي تلك الوسائل التي يتم من خلالها حل النزاعات في بدايتها غالبًا، ويتم الالتجاء إلى هذه الوسائل إذا كان النزاع غير متشعب، حيث قد يتم حله بواسطة المفاوضات، أو المساعي الحميدة، أو الوساطة، وفقًا لما يأتي:

أولًا: المفاوضات

هي عبارة عن اتصالات ومحادثات بين الأطراف لإيجاد حل للنزاع، أي: تسوية النزاع من قبل الأطراف المتنازعة، خشية تفاقم الأزمة، وتجرى المفاوضات عادة بين وزراء الخارجية أو المبعوثين الدبلوماسيين الذين توكل إليهم مهمة إجراء المفاوضات؛ حيث تمتاز المفاوضات بالمرونة، والسرية، وعلى الرغم من أن المفاوضات تتميز بمسميات كثيرة، فإنها محددة الفائدة؛ لأن نجاحها يتوقف على الروح التي تسود المفاوضات، وما تمتلكه كل دولة من أدوات ووسائل للضغط على الدولة الأخرى أثناء المفاوضات، وتُعقد المفاوضات وفق خطوات إجرائية محددة، هي[17]:

1- الموافقة على مبدأ المفاوضات، وتبديها الأطراف سواء قبل النزاع أم بعده.
2- الاتفاق على مكان عقد المفاوضات.
3- تحديد الأطراف التي يحق لها رسميًا الاشتراك في المفاوضات.
4- تحديد مستوى، وصفات المتفاوضين، وطبيعة أدوارهم.
5- تحديد الموضوعات، وجدول الأعمال.

ولو أردنا الحديث عن أنواع المفاوضات، فقد تكون المفاوضات بسيطة، وقد تكون استراتيجية، ولكل من هذين النوعين ملامحه وخصائصه التي تميزه عن الآخر:

أ- المفاوضة البسيطة: تدور حول موضوعات يكون للأطراف المعنية فيها تقويمات جاهزة بناء على مواقف محددة مسبقًا، وتصورات قائمة حول العملية التفاوضية.

ت- المفاوضات الاستراتيجية: وتدور حول موضوعات معقدة، وقد لا تكون التصورات حولها واضحة؛ لذلك تسعى الأطراف من خلال تكتيكات مختلفة إلى الوصول إلى تصورات -ولو مؤقتة مرحليًا- حول الموضوعات التي يمكن أن تطرح على جدول الأعمال أو حول أبعاد العملية التفاوضية.

_ مراحل التفاوض

تمر العمليات التفاوضية بعدد من المراحل، من أهما ما يأتي[18]:

المرحلة الأولى: الإعداد قبل التفاوض

إن من أهم عناصر الإعداد الجيد للمفاوضات ما يأتي:

- التفاوض من موقع قوة: فعند الدخول في مفاوضات لا يجب السقوط في فخ الخصم، وإشعاره بأنك تتفاوض معه مضطرًا، فعندما تعتقد أن مركزك ضعيف فهذا دليل على أنك ستواجه المتاعب قبل البداية.

- تحضير عروض مرنة: لتفادي الأفكار المسبقة، والطريق المسدود في المفاوضات.

المرحلة الثانية: بداية المفاوضات واكتشاف الخصم

عند التقاء الأطراف المتفاوضة وبالرغم مما جمعوه من معلومات بعضهم عن بعض، إلا أنهم في حاجة ماسة إلى جلسات أولى خفيفة، حيث يسعى كل طرف إلى التقاط معارف ومعلومات عن الطرف الآخر، قد لا تكون لها علاقة بموضوع المفاوضات، بهدف بناء الثقة والتغلب على عقبات الاتصال والاستعداد لكل الاحتمالات في هذه المفاوضات، كما أن لطرح الأسئلة أهمية خاصة في هذه المرحلة، والتركيز على الأسئلة التي تكون بصيغة من؟ متى؟ أين؟ كيف؟.

المرحلة الثالثة: مرحلة المساومة

تعتمد مرحلة المساومة على إقناع المفاوض، من خلال إصرارك على الوصول إلى اتفاق، وهذا يكون بإقناع الخصم بأنك تقدم له عروضا جيدة ومغرية.

المرحلة الرابعة: اختتام المفاوضات

إن أي مفاوضات مهما كان موضوعها أو أطرافها لن تدوم جلساتها إلى ما لانهاية، فهي ستختتم حتما، ولا يشترط أن تكون ناجحة.

المرحلة الخامسة: تنفيذ المفاوضات

يعني كتابة اتفاقية بما توصلت إليه الأطراف من اتفاق، وتنفيذه على أرض الواقع.

ثانيًا: المساعي الحميدة

وسيتم تناولها من خلال ما يأتي:

1- أهمية المساعي الحميدة

تعتبر المساعي الحميدة من الطرق الفاعلة في إنهاء المنازعات الدولية، وتكمن أهميتها في أنها إما أن تعمل على الحيلولة دون تدهور العلاقات بين طرفي النزاع، أو تطور الخلاف وتصاعده بينهما، ويتوقف نجاح المساعي الحميدة على عاملين رئيسيين، هما:

العامل الأول: طبيعة الجهود المبذولة، إذ إن استخدام اللباقة واستثمار أي مظهر من مظاهر المودة السابقة بين الطرفين وتضخيمه يشجع على خلق مناخ ملائم للتقارب.

العامل الثاني: طبيعة الخلاف أو النزاع، فإذا كان الخلاف شديدا فإنه قد لا يكون متاحا لأي طرف ثالث القيام بجهود مناسبة لإنهائه، وقد توجد حالات لا يجدي استعمال المساعي الحميدة في إيجاد حل لها. وتبذل المساعي الحميدة –عادة- لمنع نشوب نزاع مسلح، وقد تبذل لإنهاء حرب قائمة، وهناك العديد من الأمثلة على هاتين الحالتين، ومنها ما يأتي:

أ- المساعي الحميدة لمنع نشوب نزاع مسلح

وأبرز مثال على هذا النوع، المساعي التي عرضتها فرنسا على الحكومة السوفياتية لإنهاء النزاع الذي كان قائمًا بينها وبين الصين عام 1929م، حول الخط الحديدي شرق الصين، وانقطاع العلاقات الدبلوماسية بينهما، لكنها فشلت.

وكذلك الحال بالنسبة إلى مساعي الولايات المتحدة لتسوية النزاع الذي كان قائمًا بين فرنسا وتايلاند في عام 1946م.

ب- المساعي الحميدة لإنهاء حرب قائمة

وأبرز مثال لهذا النوع، مساعي الحكومة الهولندية لإنهاء الحرب البريطانية في الترنسفال في يناير 1902م، لكنها فشلت.

ثالثًا: الوساطة

وهي جهود تبذلها جهة معينة للتوسط بين طرفين متنازعين من خلال العمل الحثيث على تهيئة الأجواء لدخول المتنازعين في مفاوضات لفض النزاع القائم بينهما، والمشاركة الفعلية في عملية المفاوضة وما يرتبط بذلك من تقديم الوسيط للمقترحات، والتعبير عن وجهة نظره والدفاع عنها، وقد بينت المادة الثانية من اتفاقية لاهاي لعام 1907م، أن مدة الوساطة المزدوجة ينبغي ألا تتعدى الثلاثين يومًا، وتختلف الوساطة عن المساعي الحميدة في عدد من الجوانب، هي[19]:

1- أن الوساطة تبدأ عندما تنتهي المساعي الحميدة بالفشل، وأحيانا من الممكن أن تكون امتدادا لها.

2- دور الوساطة أبعد مدى من دور المساعي الحميدة؛ حيث يشارك الوسيط في المفاوضات منذ بدايتها وحتى نهايتها.

وتشترك الوساطة مع المساعي الحميدة في خصائص معينة، هي:

1- أن كلتيهما تتم بصورة اختيارية سواء من جانب من يقوم بأي منهما أو من جانب الأطراف المتنازعة. فالجهة التي تقوم بالوساطة أو بالمساعي الحميدة تفعل ذلك بملء إرادتها وليس رغما عنها.

2- أن الإلزام باللجوء إلى أي منهما يكون فقط في ضوء اتفاق مسبق بين الأطراف المتنازعة، كما حدث في معاهدة باريس عام 1856، حيث نصت المادة الثانية منها على أن الأطراف الموقعة على المعاهدة تلجأ إلى الوساطة لتذليل العقبات التي قد تنشأ بين تركيا وإحدى دول الحلف الأوروبي.

رابعًا: التحقيق

يقوم التحقيق على فكرة تسوية القضايا والمنازعات بالتحقق من صحة الوقائع التي تثيرها، عن طريق تشكيل لجان تحقيق دولية، Inquiry Of Commission International، وعند مناقشة هذه الفكرة في مؤتمر "لاهاي" برز اتجاهان حول مدى إلزاميتها، وانتهى المؤتمر إلى الأخذ بالاتجاه الثاني؛ حيث نصت المادة التاسعة من معاهدة "لاهاي" على الآتي: "ترى الدول المتعاقدة أنه من المفيد والمرغوب فيه أن يلجأ الطرفان لحل الخلافات ذات الطابع الدولي والتي لا تمس الشرف، ولا تتعلق بالمصالح الجوهرية، التي يستعصي حلها بالطرق الدبلوماسية، إلى تأليف لجنة تحقيق دولية تتولى دراسة وقائع الأمور عن كثب، وحل الخلاف الناشئ حلا مشبعًا بروح التجرد والنزاهة".

ومن الأمثلة البارزة في هذا الشأن، المعاهدات الثنائية التي أبرمها وزير الخارجية الأمريكي بريان Bryan بين عامي 1913 و1914 مع عدد من الدول، من بينها: فرنسا وبريطانيا وكندا، والتي تضمنت الدعوة إلى اللجوء إلى التحقيق في حل المنازعات التي تنشأ فيما بينها، وتنطوي آلية التحقيق على عدة مزايا، من أهمها:[20]

1- أنها اختيارية تلجأ إليها الأطراف المتنازعة إذا توصلت إلى اتفاق على ضرورة حل النزاع بواسطتها.

2- أنها تقوم على تشكيل لجنة محايدة تتولى مهمة التحقيق، بالانتقال إلى مكان الوقائع التي تتعلق بالنزاع؛ لجمع المعلومات، والكشف عن ملابسات الموضوع دون تحديد المسؤوليات.

3- أنها تؤدي إلى حصر موضوع النزاع، إذ إن من أبرز مهام لجنة التحقيق دراسة موضوع النزاع دراسة واقعية، في ضوء الحقائق المرتبطة بموضوع النزاع.

خامسًا: التوفيق

يقصد به حل النزاع عن طريق إحالته لهيئة محايدة، تتولى تحديد الوقائع، واقتراح تسوية ملائمة يتم طرحها على أطراف النزاع، ويكون قرار هيئة التوفيق غير ملزم لأطراف النزاع، وهذا ما يميزه عن قرار هيئة التحكيم. والتوفيق يعتبر طريقة حديثة لتسوية المنازعات الدولية، وقد بدأ التعامل به بعد عام 1929م، بواسطة عدة معاهدات ثنائية، أو جماعية، كالمعاهدات البلطيقية في 17كانون الثاني عام 1925م، والاتفاقيات المعقودة بين الدول الأمريكية في 5 كانون الثاني عام 1929، وكذلك معاهدة لوكارنو عام 1925.

وقد نصت معاهدة لوكارنو على عدد من القواعد التي توضح اختصاص لجان التوفيق، وهي كما يأتي [21]:

1- تتألف لجنة التوفيق من ثلاثة أو خمسة أعضاء من دول لا علاقة لها بالنزاع.

2- ينحصر اختصاصها في النظر في الخلاف على المصالح.

3- تتبع لجان التوفيق الأحوال التي نصت عليها معاهدة لاهاي 1907م، بشأن التحقيق، وتتمثل مهمة اللجنة في توضيح مسائل موضوع النزاع، وجمع كل المعلومات الضرورية بواسطة التحقيق، أو بغير ذلك، ومحاولة التوفيق بين الأطراف.

المطلب الثاني: الوسائل الدبلوماسية ذات الطبيعة القانونية

تختلف الوسائل القانونية عن الوسائل السياسية لتسوية المنازعات الدولية، من جهة أن تسوية النزاع بالوسائل القانونية يكون من قبل محكمة تفصل فيه طبقًا لأحكام القانون الدولي، بينما يتم تسوية النزاع بالوسائل السياسية طبقًا لإدارة الدول المتنازعة، وبحسب قدرة وموقف كل طرف في النزاع، وتتم التسوية بالوسائل القانونية عبر آليتين، هما:

أولًا: التحكيم

نصت اتفاقيات لاهاي لعامي 1899،1907على قواعد التحكيم، وهو من الوسائل القانونية القديمة لتسوية المنازعات الدولية، ويقوم التحكيم على الأسس الآتية:

1- تتفق الدول المتنازعة على إحالة نزاعها إلى التحكيم مباشرة.

2- أن الدول المتنازعة هي التي تختار الأشخاص الذين يقومون بالتحكيم لحسم النزاع بينهما، ويطلق عليهم هيئة التحكيم، أو محكمة التحكيم، ويجوز أن يشترك في التحكيم أعضاء من الدول المتنازعة، ويترأس لجنة التحكيم في الغالب شخص أجنبي، يتم الاتفاق عليه من قبل الدول المتنازعة، ويجوز أن يكون المحكم قاضيًا أو رئيس دولة.

3- يختص التحكيم بالمنازعات القانونية، كتفسير معاهدة، وتطبيقها، أو قاعدة من قواعد القانون الدولي.

4- يصدر قرار التحكيم طبقًا للقانون الدولي، وليس ترضية للأطراف المتنازعة.

5- تتبع محكمة التحكيم الإجراءات التي تتبعها محكمة العدل الدولية، وتستمع إلى الأطراف المتنازعة، وتطلع على طلباتهم، وتجري مرافعة علنية، وتستمع للشهود والأدلة.

6- تصدر محكمة التحكيم قرار الحكم بصورة علنية، وتبلغ الأطراف المتنازعة به، ويعد قرارها نهائيا لا يجوز الطعن فيه أمام أي جهة.

والتحكيم نوعان -وفقًا لطبيعة النزاع والأطراف المتنازعة وقناعاتهما- وهما[22]:

النوع الأول: التحكيم الاختياري

وهو التحكيم الذي يتم الاتفاق عليه بعد نشوء النزاع، فإذا ما نشب نزاع بين دولتين جاز لهما الاتفاق على التحكيم لتسوية نزاعهما بالطريقة التي تريانها صالحة لتسوية ذلك النزاع، وبعد الاتفاق على التحكيم تصبح كل دولة ملزمة باللجوء إليه، وملزمة بتنفيذ القرار الصادر عن لجنة التحكيم.

النوع الثاني: التحكيم الإجباري

وهو التحكيم الذي يتم الاتفاق عليه بين الدول قبل النزاع، سواء كان ذلك بمعاهدة خاصة بالتحكيم لتسوية المنازعات بصورة عامة تظهر في المستقبل، أم عند وضع معاهدة تتعلق بموضوع معين، كمعاهدة تتعلق بالحدود أو بالتجارة، وتنص مثل هذه المعاهدة في حالة ظهور نزاع عند تطبيقها، على التحكيم الدولي، ففي هذه الحالة تكون الدولة ملزمة بالتحكيم، وينص ميثاق الأمم المتحدة على أن تلجأ الدول المتنازعة إلى التحكيم كوسيلة لتسوية منازعاتها الدولية، كما أخذت به العديد من المعاهدات الدولية المتعددة الأطراف.

ويحقق التحكيم ضمانة للدول المتنازعة، وذلك لأنها هي التي تختار المحكمين الذين تثق بهم، كما قد يشترك في هيئة التحكيم أعضاء من الدول المتنازعة نفسها؛ ما يوفر لها فرص متابعة إجراءات التحكيم، وأن الدول المتنازعة تستطيع أن تحدد طريقة وأسلوب التحكيم، والتحكيم لا يقوم على الترضية، ولكنه يصدر طبقًا لأحكام القانون الدولي.

وهناك أنواع أخرى من التحكيم، من بينها[23]:

1- التحكيم الفردي: وهو لجوء طرفَي النزاع إلى حكم فرد لحل النزاع؛ حيث يكون الفرد محل اعتبار الطرفين.
2- التحكيم الجماعي: ويعتبر بداية للتحكيم الدولي بصورته الحديثة المنظمة التي هو عليها الآن، ويتخذ التحكيم عدة أشكال، فقد يكون التحكيم في شكل لجان مختلطة تتألف من عضوين من طرفي النزاع، وعضو ثالث محايد، ويكون للطرف المحايد القول الفصل في حسم النزاع عند اختلاف الأعضاء الممثلين لطرفي النزاع.
3- محاكم التحكيم الدولي: تعتبر نوعًا من أنواع التحكيم القضائي، ويتوسط ذلك النوع من التحكيم كل من التحكيم التقليدي والتحكيم القضائي، وتتألف محكمة التحكيم من قضاة محايدين مشهود لهم بالعلم والنزاهة، ويرتبط التحكيم من الناحية القانونية ارتباطًا وثيقًا بمبدأٍ أصبح قاعدة قانونية، وهو أن تلتزم الدول بإرادتها، فإن كان التعهد

لاحقًا لنشوب النزاع سُمي تحكيما اختياريا، وإن كان التعهد سابقا لنشوء النزاع سُمي تحكيما إجباريا.

ثانيًا: القضاء الدولي المتمثل في محكمة العدل الدولية

أنشئت محكمة العدل الدولية عام 1945 بموجب النظام الأساسي للمحكمة الملحق بميثاق الأمم المتحدة، وقد أنشئت هذه المحكمة على أنقاض محكمة العدل الدولية الدائمة، مع الاحتفاظ بنظامها الأساسي ذاته، وتُعد محكمة العدل الدولية من الأجهزة الرئيسية للأمم المتحدة، وهي أكبر هيئة قضائية دولية تتولى تسوية المنازعات الدولية طبقًا لقواعد القانون الدولي.

وفيما يأتي توضيح لبعض الأمور المرتبطة بالمحكمة، وهي:

1- هيئة المحكمة

يبلغ عدد أعضاء المحكمة خمسة عشر عضوًا، ولا يجوز أن يكون أكثر من عضو من دولة واحدة، ويتم تعينهم عن طريق الجمعية العامة للأمم المتحدة، ومجلس الأمن من قائمة المرشحين، ومدة العضوية تسع سنوات، وتجدد عضوية خُمس الأعضاء كل ثلاث سنوات، بعد إكمالهم مدة تسع سنوات.

2- الاختصاص المكاني للمحكمة

تختص محكمة العدل الدولية بجميع المنازعات الدولية، بغض النظر عن مكان وقوعها، ويجوز لها النظر في المنازعات إن كانت خاضعة لمحكمة أخرى؛ فلا يمنع ذلك من إحالة النزاعات إلى محكمة دولية أخرى، أو تحكيم دولي طبقًا لما تتفق عليه الدول المتنازعة.

3- الاختصاص الشخصي للمحكمة

تختص محكمة العدل الدولية بالنظر في المنازعات التي تقع بين الأطراف، ويمكن تقسيمها إلى الأنواع الآتية[24]:

أ- المنازعات بين الدول: وهنا سنجد أن الدول التي يحق لها اللجوء لمحكمة العدل الدولية هي:

(1) الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.

(2) الدول التي ليست أعضاء في الأمم المتحدة، لكنها انضمت للنظام الأساسي للمحكمة.

(3) الدول التي ليست أعضاء في الأمم المتحدة، ولم تنضم للنظام الأساسي للمحكمة، طبقًا للشروط التي يحددها مجلس الأمن.

ب- المنازعات التي تتعلق بالمنظمات الدولية والدول؛ حيث جاءت المادة 34 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية لتحدد اختصاص المحكمة بالنظر في المنازعات الناشئة بين الدول فقط، وترى أن للمحكمة حق النظر في المنازعات التي تخص المنظمات الدولية، على أساس أن المنظمات الدولية في حقيقتها تمثل مجموعة من الدول من الناحية العملية، فقد نظرت محكمة العدل الدولية في المنازعات التي تخص المنظمات الدولية.

4- ولاية المحكمة

ولاية المحكمة إما أن تكون اختيارية، أو إجبارية؛ لما لها من حق الإفتاء، وهو ما يمكن توضيحه من خلال ما يأتي[25]:

1- الولاية الاختيارية

تتمتع المحاكم الوطنية بسلطة الفصل في المنازعات الداخلية، التي تحصل بين الأفراد؛ حيث تنص القوانين الداخلية على أن تسري ولاية المحاكم الداخلية على جميع الأشخاص الطبيعية، والمعنوية العامة، والخاصة، إلا ما استُثني منها بنص خاص، وهذا يعني أن المحاكم الداخلية لها ولاية جبرية في جميع المنازعات التي تحصل داخل الدولة، أما بالنسبة إلى محكمة العدل الدولية، فإن تمسك الدول بالسيادة يحول دون إعطاء المحكمة الفصل في جميع المنازعات الدولية.

ب - الولاية الإجبارية[26]

تتمتع محكمة العدل الدولية بولاية إجبارية في النظر في المنازعات الدولية؛ بناءً على طلب أحد الأطراف في الحالات الآتية:

(1) إذا اتفقت الدول بموجب معاهدة دولية بإحالة المنازعات التي ستنشأ بعد تطبيق المعاهدة إلى محكمة العدل الدولية.

(2) إذا اتفقت الدول المتنازعة على إحالة نزاعها إلى محكمة العدل الدولية، وفقًا لاتفاقية الوصاية، والاتفاقيات الخاصة بإنشاء المنظمات الدولية المتخصصة، التي تنص على إحالة النزاعات الناشئة إلى محكمة العدل الدولية.

(3) إذا صرحت الدول الأطراف في النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، في أي وقت، بأنها تقبل بالولاية الجبرية للمحكمة.

(4) إذا نشأ نزاع بين دولتين حول ولاية محكمة العدل الدولية.

(5) إذا ورد في اتفاقية دولية بإشراف الأمم المتحدة نص على الولاية الإلزامية بمحكمة العدل الدولية.

ج- الولاية الإفتائية

الولاية الإفتائية: يقصد بها سلطة المحكمة في تفسير نص غامض، اختلفت الدول في تفسيره، وبموجب النظام الأساسي، يجوز للجمعية العامة ومجلس الأمن، وفروع هيئة الأمم المتحدة، والوكالات المرتبطة بها، التي يؤذن لها من الجمعية العامة للأمم المتحدة طلب الاستفتاء من المحكمة، وتحدد الولاية الإفتائية في المسائل القانونية فقط، وتتبع المحكمة في إصدار الفتوى والإجراءات المتبعة في إصدار القرارات القضائية، وتبلغها للأمين العام للأمم المتحدة من خلال مندوبي الدول.

المبحث الرابع: تسوية النزاع في اليمن عن طريق المفاوضات

سيتم تناول هذا المبحث من خلال المحاور الآتية:

المفاوضات بين الأطراف اليمنية لإنهاء الحرب:

سبقت الحرب على اليمن سلسلة متلاحقة من الأحداث التي رسمت ملامح المرحلة أثناء الحرب، والتي تخللتها عمليات تفاوض بين الفرقاء اليمنيين في الداخل اليمني، وما يسمى (بالشرعية) في الرياض، وما يسمى (أنصار الله) في صنعاء واجهت هذه المفاوضات العديد من المعوقات والعراقيل في جولاتها المختلفة -جنيف 1، وجنيف2، والكويت، وسلطنة عُمان، وآخرها مشاورات السويد-؛ نتيجة التطورات الدراماتيكية على الصعيدين العسكري والسياسي مُنذ بداية الحرب، وحتى وقت إعداد هذه الدراسة.

ونظرًا لأهمية التفاوض بين طرفي الحرب في اليمن ولأهمية العمل الدبلوماسي في تسوية المنازعات الدولية، وضرورة الربط بين الجوانب النظرية التي تحدثنا عنها في المباحث السابقة، والجوانب العملية والممارسة الفعلية للعمل الدبلوماسي، وما يحتمه من مسؤوليات على القائمين عليه في معالجة المشاكل التي تمر بها الدولة، التي يمثلها أولئك الدبلوماسيون – فقد وجدنا أنه من الضرورة بمكان دراسة المفاوضات اليمنية، كدراسة حالة يمكن من خلالها الوقوف على ما تم في تلك المحطات التفاوضية وتحليلها؛ وصولًا إلى النتائج المرجوة من دراستها.

وبذلك يمكننا التعرف على الدور الذي لعبته المفاوضات الدبلوماسية في محاولة إيقاف الحرب على اليمن، وتسوية الصراعات الموجودة والمصاحبة لها؛ بهدف إخراج اليمن مما هي فيه، من معاناة إنسانية لم يشهد مثلها التاريخ السياسي الحديث والمعاصر.

وسيتم تناول محطات التفاوض بين طرفي الحرب في اليمن كما يأتي:

1- مفاوضات جنيف(1) يونيو 2015

أعلن الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون في شهر مايو 2015 عن بدء ما سُميَ بمحادثات جنيف بشأن اليمن[27]، وكان المؤتمر يهدف إلى الجمع بين وفد الرئيس هادي ووفد آخر

يمثل حكومة إنقاذ صنعاء لحل النزاع على السلطة في اليمن والحرب الدائرة. وقد رفض طرف صنعاء الحوار مع حكومة الرئيس هادي وطالبوا بالتحاور مع السعودية مباشرة، فالمملكة العربية السعودية هي من تقود العمليات العسكرية وحلفاؤها.

وفي تلك الأثناء رفضت الحكومة اليمنية في الرياض المشاركة في المحادثات التي كان مقررا إجراؤها في 28 مايو، وأعلنت تمسكها بضرورة تطبيق قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم 2216، وطالبت بانعقاد المفاوضات تحت سقف المبادرة الخليجية، ومخرجات الحوار الوطني اليمني، أما طرف صنعاء، فقد طالب بوقف الحرب عليهم كشرط لدخولهم المفاوضات في جنيف، وعليه تم تأجيل موعد تلك المفاوضات حتى 14 يونيو، ثم إلى تاريخ 16 يونيو، وقد اتجه الطرفان إلى جنيف للمشاركة في المؤتمر، حيث افتتح الأمين العام للأمم المتحدة بان كي مون تلك المحادثات يوم الاثنين 16 يونيو، داعيًا إلى وقف إطلاق النار لأسباب إنسانية [28].

وبطبيعة الحال، فإن لكل مفاوضات أو محادثات هدفا أو أهدافا يسعى كل فريق تفاوضي لتحقيقها؛ بناء على أجندته السياسية التي جاء إلى المفاوضات وهو مُحمل بها، وفي هذه المفاوضات كان الهدف منها تحديدًا، بحث قبول القرار 2216، وقد اشترطت حكومة هادي في الرياض أن يعلن طرف صنعاء تحديدا الموافقة الرسمية المسبقة على القرار، وهو الأمر الذي تم رفضه من قبله دون تردد، ومن ثم ظل وفد الرياض متمسكًا بمطلبه المتمثل في ضرورة تطبيق القرار 2216، وفي 19يونيو صرح وزير الخارجية اليمني خالد اليماني أن المفاوضات انتهت دون التوصل لأي اتفاق، وبعدها بأسبوع واحد انتهت مفاوضات جنيف 1 بالفشل.

عاد وفد صنعاء إلى مسقط، والتقى بمبعوث الأمين العام إلى اليمن آنذاك، إسماعيل ولد الشيخ، الذي يُذكر أنه قال للوفد بالحرف الواحد: "لو وقعتم على ورقة تقبلون فيها بقرار 2216 فإن الحرب ستنتهي"؛ الأمر الذي دفع وفد صنعاء للرد بالقول: "كيف نعلن الموافقة على 2216 بدون أن يكون هناك حل لما تعانيه اليمن من ويلات هذه الحرب"؟

وما يجب التنبيه إليه أن وفد صنعاء وفي طريق عودته إلى صنعاء توقف في مسقط في سلطنة عُمان، في 8 أغسطس من العام 2015، والتقى إسماعيل ولد الشيخ، الذي طالب الوفد بضرورة وقف إطلاق النار آنذاك، وبعد نقاشات مستفيضة، تم الاتفاق على إصدار مبادرة النقاط السبع، التي حمل البند الأول منها، ضرورة الالتزام بقرارات مجلس الأمن، والتي جاءت لتطرح النقاط الآتية[29]:

1- انسحاب الحوثيين والقوات الموالية للرئيس السابق/ علي عبد الله صالح من جميع المدن اليمنية، وإعادة المعدات العسكرية والذخائر المصادرة من الجيش اليمني.
2- عودة الرئيس هادي وحكومة خالد بحاح، إلى صنعاء لممارسة مهامهم وأعمالهم.
3- انتخابات برلمانية ورئاسية مبكرة.
4- اتفاق سلام توقع عليه جميع الأطراف اليمنية.
5- تحويل جماعة "أنصار الله" إلى حزب سياسي.
6- عقد مؤتمر دولي للمساعدات بحضور الدول المانحة.
7- انضمام اليمن إلى مجلس التعاون الخليجي.

إلا أنّ التحالف السعودي رفض المبادرة، وأبلغوا وفد صنعاء بذلك الرفض من خلال موافقة سفيرة الاتحاد الأوروبي، ووفد رسمي من مسقط، بشرط صدور بيان موقع بتلك المبادرة، فوافق وفد صنعاء على شرط التحالف. وفي 3 أكتوبر2015 قام وفد صنعاء بإرسال رسالة رسمية إلى الأمين العام للأمم المتحدة ومجلس الأمن وسفراء الدول الـ18 تفيد بالموافقة على قرارات مجلس الأمن بما فيها القرار (2216) والاستعداد للحوار.

كانت مبادرة سلطنة عُمان تقوم على نقطتين أساسيتين: أولاهما، إقناع طرفي النزاع بـ "هدنة إنسانية" تبدأ بعدها مفاوضات لـ "وقف دائم لإطلاق النار"، أما الثانية، فتمثلت في أن تستضيف مسقط جولات المفاوضات بمشاركة أممية وأوربية وأمريكية وضمانات دولية.

2- مفاوضات جنيف(2) كانون الأول/ديسمبر 2015م

في شهر كانون الأول/ديسمبر من العام 2015م، تم الإعلان عن محطة المفاوضات اليمنية الثانية، في مقاطعة بيل السويسرية، بعد هدنة أطلقتها الأمم المتحدة، واجتمعت الوفود المفاوضة هناك لمدة أسبوع، بحضور لافت للسفير الأمريكي وسفيري السعودية والإمارات، وقد تخلل ذلك عدة مواقف وأحداث، من أبرزها وأهمها[30]:

1- قيام قوات التحالف في اليوم الثاني للمفاوضات، بتنفيذ زحف بري واسع على صحراء الجوف، رغم الهدنة المفروضة؛ ما أدى إلى سقوط العديد من المواقع بيد تلك القوات، واعتبر وفد هادي أن التقدم الذي حصل لصالحها في الجوف لم يكن بعلمها.

2- رفض وفد هادي مبادلة الأسرى، مشترطًا أن تحصل عملية تسليم الأسرى من جهة واحدة.

وفي نهاية شهر كانون الأول/ديسمبر، رفض السفير الأمريكي تجديد بقاء الوفود المتفاوضة بالرغم من تأكيد السلطات السويسرية أن تجديد بقاء الوفود لما فيه مصلحة اليمنيين، وكان وفد صنعاء ووفد هادي والأمم المتحدة موافقين على استمرار المفاوضات، إلا أن السفير الأمريكي رفض الاستمرار في المفاوضات، وتحجج بأعياد رأس السنة الميلادية.

وبعدها استؤنفت الأعمال العسكرية في مختلف الجبهات من كل طرف، وعاد وفد صنعاء إلى مسقط.

وبعدها تم الاتفاق على تفاهمات قسمت إلى مرحلتين [31]:

المرحلة الأولى: وقف الغارات الجوية على المحافظات الشمالية، بالإضافة إلى عملية تبادل الأسرى؛ لكن السعودية لم تلتزم إلا بعملية التبادل، فيما لم تتوقف الغارات الجوية على المدن اليمنية ليلا ونهارا.

المرحلة الثانية: تشكيل (7 لجان) تذهب إلى ظهران الجنوب في السعودية، للتوقيع على 7 اتفاقيات في كل من المحافظات الآتية: شبوة، الجوف، حجة، مأرب، وتعز، على أن يبدأ الحوار السياسي بعد وقف العمليات العسكرية.

3- مفاوضات الكويت 18 أبريل 2016

بعد التفاهمات التي اتُفق عليها مع السعودية لإجراء مشاورات في الكويت، اشترطت حكومة الإنقاذ أن تفي السعودية بتعهداتها التي تم الاتفاق عليها في ظهران الجنوب.

بدأت المفاوضات في وقتها المحدد دون تأخير في 18 نيسان/أبريل 2016، ولكن أُجّل انطلاق جلساتها الفعلية إلى الـ21 من الشهر نفسه، بسبب رفض وفد صنعاء أن تعقد أول جلسة مفاوضات قبل توقف الغارات الجوية من جهة، ورفض دول التحالف بقيادة السعودية وقف الغارات الجوية من جهة ثانية.

وبعد 4 أيام توقفت الغارات لمدة أسبوع واحد فقط، ثم بعد ذلك استؤنفت تلك الغارات والعمليات العسكرية من قبل التحالف، وكان الغرض من هذه المفاوضات هو إيجاد حل سلمي بدلًا من الاستمرار في الحرب وتدمير اليمن، تحت مبررات واهية وغير مشروعة. بيد أن هذه المفاوضات اصطدمت بخلافات متجذرة بين الفرقاء السياسيين اليمنيين؛ حيث تركزت النقاشات بين رؤساء الوفود المشاركة في مفاوضات الكويت على تشكيل حكومة توافقية، بالإضافة إلى تشكيل اللجان الأمنية، والعسكرية، والميدانية، وتطرقت النقاشات التي تخللت هذه المفاوضات إلى آلية عمل الحكومة التوافقية في حال توصلت الأطراف إلى رؤية موحدة حيالها، وكذلك حول الدستور المزمع صياغته، ومؤسسة الرئاسة، وقد طرح المبعوث الأممي عددا من النقاط للنقاش والبت فيها من قبل الأطراف المتفاوضة، وهي: (الضمانات العسكرية، اللجنة العسكرية، الضمانات السياسية، السلطة التوافقية، الضمانات المحلية، الضمانات الدولية).

وأدى اختلاف الرؤى بين الأطراف المشاركة على كيفية إدارة الملفات الرئيسية المطروحة على طاولة المفاوضات إلى حالة من التعثر والشد والجذب، وقد ترددت مزاعم من قبل وفد

صنعاء بشأن انسحاب وفد الرياض من المفاوضات بسبب طرح موضوع الضمانات السياسية، التي تشمل السلطة التنفيذية بموجب القرار الأممي (2216)، ومخرجات الحوار الوطني، واتفاق السلم والشراكة، مع تشديد وفد الرياض على ضرورة وجود ضمانات لتنفيذ المهام، والصلاحيات للمرحلة الانتقالية المزمّنة، بما فيها الأوضاع الاقتصادية.

ولم تحقق المفاوضات في جولتها الأولى تقدمًا جدّيًا وملموسًا في سبيل التوصل إلى حل لما يدور في اليمن، وتم تعليق المفاوضات نهاية يونيو، واستؤنفت في منتصف يوليو 2016م، في وقت أعلنت فيه الحكومة اليمنية في الرياض عدم مشاركتها في الجولة الثانية من مفاوضات الكويت في الموعد المحدد لها؛ حتى تفي الأمم المتحدة بالتزاماتها عبر ضمانات مكتوبة من الطرف الآخر، يلتزم فيها بمحددات ومرجعيات الحل السياسي، التي تتمثل في المبادرة الخليجية وآلياتها التنفيذية، ومخرجات الحوار الوطني، والقرار الدولي (2216).

وتشترط هذه المحددات أن على وفد صنعاء الاعتراف أولًا بهادي رئيسًا للدولة، وتسليم السلاح الثقيل، وانسحاب مسلحيهم من المدن التي سيطروا عليها منذ 2014م، وأبرزها صنعاء والمؤسسات الحكومية، وذلك قبل إشراكهم في أي حكومة توافقية قادمة.

فيما رفض وفد صنعاء القبول بأي حل سياسي يتضمن أي دور للرئيس هادي؛ بدعوى أنه وحكومته طرفان رئيسيان في الصراع، وهو ما يصرون على تنفيذه والعمل به، عن طريق إلزام الأمم المتحدة، هادي وحكومته بعدم المشاركة في المرحلة القادمة، فيما لو أقرت مرحلة انتقالية؛ تمهيدًا لاستعادة العملية السياسية في اليمن، عقب انتهاء الحرب، ووقف الحرب والصراع الداخلي بين الفرقاء المحليين.

وكان المبعوث الدولي قد أعلن في يونيو 2016م، أنه سلّم وفدي التفاوض خريطة طريق، تنص على إجراء الترتيبات الأمنية التي ينص عليها القرار الأممي (2216)، وتشكيل حكومة وطنية، تمهيدًا لبداية إعمار اليمن، وإعادة العملية السياسية إلى مسارها الصحيح، إلا أن الوفدين المفاوضين لم يتوافقا على جدول زمني، أو مراحل تنفيذ ما اتُفق عليه، وقد اختلفا حول ترتيب

الأولويات، حيث أصرت حكومة هادي على انسحاب الحوثيين من المدن، وتسليم الأسلحة الثقيلة، وعودة مؤسسات الدولة، قبل الشروع في مسار أي انتقال سياسي، في حين طالب الحوثيون بتشكيل حكومة وحدة وطنية، تشرف على الحل السياسي، فيما لو تم الاتفاق على ذلك الحل.

أما الجولة الثالثة من مفاوضات الكويت، فقد أُعلن عقب انتهائها في 7 أغسطس 2016م، عن تقديم التحالف مشروعًا أمنيًا وعسكريًا مفاده: الانسحاب، وتسليم السلاح لقوات الحكومة المستقيلة في مأرب، ثم عقد حوار بعد شهرين من عودة الحكومة إلى صنعاء، إلا أنه قوبل بالرفض من قبل وفد صنعاء؛ كونهم غير مقتنعين بفكرة تسليم السلاح.

عاد وفد صنعاء إلى مسقط في سلطنة عُمان، وظل ثلاثة أشهر هناك؛ حيث مُنع من العودة إلى صنعاء من قبل قوات التحالف، وبعد عودة الوفد إلى صنعاء بأسبوع واحد، جاء المبعوث الأممي السابق إسماعيل ولد الشيخ، وقام بتسليم وفد صنعاء خطة أممية شاملة كانت بمثابة "خارطة طريق"، وطلب منه الموافقة كي تتوقف الحرب، عندها أصدرت صنعاء بيانًا تضمن تحفظها على بعض النقاط التي وردت في الخارطة، وبعد أسبوع واحد تقدمت سلطنة عمان بطلب حضور وفد صنعاء إلى مسقط للقاء بمندوبي الدول الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، وذهب الوفد، وأخبر وفد صنعاء مسقط أن عُمان هي الوسيط، أما واشنطن فهي طرف في الحرب، وكان الهدف من اللقاء بالدول الكبرى في مسقط هو الضغط على وفد صنعاء للتوقيع على خارطة الطريق المزمّنة، رغم ما فيها من نقاط تحفّظ عليها وفد صنعاء[32].

عقب عودة الوفد إلى صنعاء، فإنه رد على طلب سلطنة عُمان بالموافقة على التوقيع على الخارطة، وقام بالتوقيع عليها كل من محمد عبدالسلام عن جماعة الحوثي (أنصار الله)، وعارف الزوكا عن المؤتمر الشعبي العام، وتم تسليم الخارطة للسلطنة، التي تضمنت في أهم بنودها الاعتراف بقرارات مجلس الأمن، والاتفاق على الحوار المباشر مع السعودية، وتوقيع خارطة الطريق المزمنة بشكل نهائي.

وبعد عودة الوفد إلى صنعاء من جديد، تبين أن المبعوث الأممي قد تم الضغط عليه من قبل أطراف وقوى دولية، ومنعه من المضي في توقيع الاتفاق مع الطرف الآخر، وأصبحت تحركات ولد الشيخ تتركز حول زيارات مكوكية يقوم بها إلى صنعاء والرياض قبل أي جلسة لمجلس الأمن؛ ليقدم إحاطته التي تتضمن -بطبيعة الحال- أنه التقى بكل الأطراف، وأن السلام في اليمن بات قريبًا، وهو كلام عار عن الصحة ولا أساس له، لكن الأمر الأخطر تمثل في شعور أغلب المتابعين للمفاوضات اليمنية أن الأمم المتحدة ممثلة بمبعوث الأمين العام، قد لا ترغب في إيقاف هذه الحرب وإنهاء معاناة الإنسان اليمني، ووقف الكارثة الإنسانية التي تعيشها اليمن، تحت مبررات سياسية لا ترقى إلى مستوى المسؤولية الملقاة على منظمة أممية كالأمم المتحدة، التي تدعي أنها تسعى دوما إلى بناء الأمن والسلام في العالم، فما تكشف للجميع أن ذلك الحديث حديث نظري لا يتعدى أروقة المنظمة الأممية، ومكاتب ممثلي الدول فيها.

واستمرت المفاوضات والزيارات المكوكية لممثل الأمين العام للأمم المتحدة إسماعيل ولد الشيخ؛ لتتمخض عن صدور بيان من قبل قيادة قوات التحالف، يتضمن استمرارها في دعم جهود الأمم المتحدة ومبعوثها، حتى الوصول إلى حل شامل طبقًا للقرار (2216)، كما أكد مبعوث الأمين العام للأمم المتحدة على أنه سيكثف جهوده الحثيثة للتوصل إلى أي اتفاق بين الأطراف اليمنية، يتم من خلالها إيقاف الحرب وإنهاء المعاناة الإنسانية التي يعيشها اليمن.

عقب ذلك رفض وفد صنعاء ضغوط التحالف السعودي لتسليم مأرب، والاعتراف بالحكومة اليمنية المستقيلة، بدون البدء في إجراءات الحل السياسي، وكانت وجهة نظر وفد صنعاء أن الذهاب نحو حل أمني وعسكري فقط، سيؤدي -بطبيعة الحال- إلى ترحيل الحل السياسي إلى ما لا نهاية، ولن يتم التطرق إليه، وهو ما يرفضونه جملة وتفصيلا.

وبعد أخذ ورد، وافق وفد صنعاء على أن يضع التحالف السعودي الخطوات الأولى، المتمثلة في الترتيبات الأمنية قبل السياسية، مشترطًا ألا يتم ذلك إلا بعد أن يتم الاتفاق والتوقيع

على الاتفاق الشامل والكامل، إلا أن قيادة قوات التحالف لم تقبل إلا التوقيع على الجزئية العسكرية من الاتفاق، دون التوقيع على الحل السياسي.

وما يجب ذكره هنا، أنه وبعد فشل إخضاع وفد صنعاء للتوقيع على الاتفاق، دون الاتفاق السياسي على الأقل، جلس السفير الأمريكي وسفراء الدول الـ18 مع وفد صنعاء مباشرة في الكويت، وقال لهم السفير بالحرف الواحد: "أمامكم الآن صفقة، إما أن توقعوها، وإما الحصار الاقتصادي، وسننقل البنك المركزي إلى عدن، وسنمنع الإيرادات، وسنغلق مطار صنعاء"؛ فرد وفد صنعاء: "افعلوا ما شئتم، لن نستسلم أبدًا مهما كان".

4- مفاوضات جنيف، 6 أيلول/سبتمبر 2018

بعد توقف المفاوضات لسنتين رعت الأمم المتحدة جولة جديدة من المشاورات لحل الأزمة في اليمن، وكان من المقرر أن تنعقد جلسة المشاورات في 6 أيلول/سبتمبر 2018.

إلاّ أنّ الرياض رفضت منح الطائرة العمانية تصريحًا بنقل الوفد الوطني "وفد صنعاء" إلى جنيف للمشاركة في المفاوضات، وكشف ذلك المبعوث الأممي الحالي (مارتن غريفيث) في مؤتمر صحفي عقده في جنيف، وأكد أن طرف صنعاء كان حريصا على المشاركة، وأن الأمم المتحدة فشلت في تأمين مغادرة الوفد لظروف لوجستية حالت دون ذلك[33].

وبذلك انتهت محادثات السلام قبل أن تبدأ، واعترف المبعوث الأممي بأنه لم يكن من الممكن إقناع وفد صنعاء بالقدوم إلى جنيف، وقد جاءت تصريحات غريفيث عقب رفض وفد صنعاء مغادرة العاصمة صنعاء؛ بحجة عدم حصولهم على ضمانات كافية تضمن عودتهم سالمين إلى صنعاء بعد المحادثات؛ نتيجة فرض قوات التحالف حصارا جويًا كاملًا على اليمن عامة، ومطار صنعاء على وجه التحديد.

وقد استثمر وفد صنعاء ذلك المنع ليشترطوا السفر على متن طائرة عمانية؛ ليتسنى لهم نقل جرحاهم من القيادات الميدانية التي أصيبت أثناء الحرب إلى مسقط للعلاج هناك، وفي هذه

الأثناء واصلت قوات التحالف رفضها الموافقة على توفير طائرة عُمانية لنقل الوفد اليمني من صنعاء إلى عُمان، ومنها إلى جنيف. وكان من المقرر أن تركز المشاورات غير المباشرة التي ترعاها الأمم المتحدة بين الفريقين على ملف الأسرى والمختطفين؛ أملا في التوصل إلى اتفاق لإطلاق سراحهم، إلى جانب تركيزها على النواحي الإنسانية، وإزالة العراقيل أمام وصول الدعم والمساعدات الإنسانية، إضافة إلى قضية رواتب الموظفين، وميناء الحديدة[34].

5- مشاورات السويد 13 ديسمبر 2018

بعدما فشلت جميع المساعي السابقة التي قام بها غريفيث لعقد مفاوضات سلام في أيلول/سبتمبر في جنيف، عندما رفض الحوثيون مغادرة صنعاء، بسبب غياب ضمانات للعودة إليها، وبسبب مسألة إجلاء الجرحى والمصابين من الحوثيين إلى سلطنة عُمان، تم الترتيب لمحادثات بناء الثقة في السويد، التي أجريت دون تحديد مدتها في مركز المؤتمرات في قلعة يوهانسبرغ، التي تقع على بعد ستين كيلومترا شمال ستوكهولم، ولم يحدد المحللون ومصادر الأمم المتحدة أهدافًا طموحة لهذه المحادثات غير المباشرة، التي كان الهدف منها -كما قيل على لسان منظمها- هو "بناء الثقة" بين الطرفين، وكان الطرفان قد اتفقا، قبل بدء المشاورات على تبادل الأسرى، ويتم في السويد وضع إطار زمني وتفاصيل تطبق الاتفاق، بما سيتيح لمّ شمل آلاف اليمنيين وأسرهم.

حيث طالب وفد صنعاء إعادة فتح مطار صنعاء الدولي، الذي تضرر جراء الغارات السعودية وحلفائها منذ ثلاث سنوات، فيما طالب وفد الرياض الحصول على خرائط الألغام. وقد طالب الطرفان بوقف إطلاق النار، واشترط كل طرف أن يبدأ الطرف الآخر بوقف إطلاق النار، وفتح ممرات إنسانية، وصرح مصدر دبلوماسي في مجلس الأمن الدولي في ذلك الحين بأن لديه "آمالا ضئيلة جدا" في أن تفضي هذه المحادثات إلى تقدم ملموس[35].

بدا المشهد واضحًا في ختام مشاورات السويد، فيما يتعلق بثلاثة ملفات رئيسية من أصل ستة ملفات شكلت أجندة المباحثات التي استغرقت أسبوعًا كاملًا هي: (إطلاق سراح الأسرى،

وقف القتال في مدينة الحديدة، عدم نقل البنك المركزي، حصار مدينة تعز، إيصال المساعدات الإنسانية للمتضررين، وفتح مطار صنعاء المغلق)، وقد تم الاتفاق على أربعة ملفات، وترحيل بقية الملفات الأخرى (مطار صنعاء، والملف الاقتصادي، بما فيه ملف البنك المركزي) إلى جولة قادمة؛ حيث جاء نص الاتفاق كما يأتي:

قد اتفقت الأطراف على ما يأتي[36]:

1- الاتفاق حول مدينة الحديدة، وموانئ الحديدة، والصليف، ورأس عيسى.

2- آلية تنفيذية حول تفعيل اتفاقية تبادل الأسرى.

3- إعلان تفاهمات حول تعز.

4- الالتزام بمواصلة المشاورات دون قيد أو شرط، في غضون شهر يناير 2019 في مكان يتفق عليه لاحقًا، وتعاهد الوفدان على تنفيذ أحكام هذا الاتفاق تنفيذًا كاملًا، والعمل على إزالة أية عوائق تحول دون تنفيذ الالتزام بالامتناع عن أي فعل أو تصعيد أو اتخاذ أيّة قرارات من شأنها أن تقوّض فرص التطبيق الكامل لهذا الاتفاق.

وقد قال الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش، عن مشاورات السلام المنعقدة في السويد بين طرفي النزاع اليمني، إنها: "تقدم حقيقي وخطوات بالغة الأهمية بالنسبة إلى كل الشعب اليمني"، مضيفًا: "إن المفاوضات توّجت بالاتفاق على إخراج القوات المتحاربة من الحديدة، ووقف إطلاق النار في المحافظة، وإقامة ممرات إنسانية فيها"، موضحًا أن اتفاق الحديدة سيؤدي إلى تدفق المواد الغذائية والخدمات، وهو ما سيحسن الظروف المعيشية لملايين اليمنيين، وأن الأمم المتحدة ستتولى دور "مراقبة الميناء"، بينما ستتولى قوى محلية الإشراف على النظام في المدينة"[37].

كما أكد الأمين العام للأمم المتحدة التوصل إلى تفاهم بشأن تخفيف حدة التوتر في مدينة تعز، وفتح ممرات إنسانية لإيصال المساعدات إليها، مضيفا أنه سيكون لدى الأمم المتحدة دور في هذه العملية، علاوة على اتفاق بشأن تبادل الأسرى؛ ما سيؤدي إلى إعادة التحاق الآلاف

بأسرهم. وقد جاء الموقف الرسمي السعودي من نتائج المفاوضات، على لسان سفير المملكة لدى اليمن، محمد آل جابر، من أن الاتفاقات التي تم التوصل إليها في السويد، تهدف إلى معالجة الوضع الإنساني، من خلال الانسحاب من مدينة وميناء الحديدة، وكذلك تعز، وإطلاق سراح آلاف المحتجزين والأسرى، مؤكدا على أن الجولة المقبلة من المفاوضات ستجرى في شهر يناير 2019م.

6- ما بعد السويد

بعد أن أنهى الطرفان توقيع الاتفاق اجتمع مجلس الأمن الدولي وصوّت أعضاؤه بالإجماع على قرار أممي يدعم اتفاق السويد حول اليمن، وأذن للأمين العام للأمم المتحدة بنشر فريق مراقبين أولي في مدينة وموانئ الحديدة، وأكد القرار الأممي في أهم بنوده على ما يأتي:

1- مباركته للاتفاقيات التي تم التوصل إليها بين الطرفين حول مدينة ومحافظة الحديدة، وموانئها، وميناءي الصليف ورأس عيسى، وتنفيذهما تنفيذا كاملًا، والعمل على إزالة أية عوائق تحول دون تنفيذه.

2- الالتزام بالامتناع عن أي فعل أو تصعيد، واتخاذ أية قرارات من شأنها أن تقوض فرص التطبيق الكامل لهذا الاتفاق.

3- الالتزام بمواصلة المشاورات دون قيد أو شرط في غضون شهر يناير 2019.

داعيًا الأطراف اليمنية إلى تنفيذ هذا الاتفاق وفقًا للجداول الزمنية المحددة فيه، وشدد على الاحترام الكامل لوقف إطلاق النار المتفق عليه في محافظة الحديدة، وإعادة الانتشار المتبادل للقوات إلى مواقع متفق عليها خارج المدينة، والموانئ، خلال 21 يومًا من سريان مفعول وقف إطلاق النار، وإزالة أي مظاهر عسكرية من المدينة.

وقد أكد مجلس الأمن من جديد التزامه القوي بوحدة وسيادة واستقلال أراضي اليمن، والتزامه بالوقوف إلى جانب شعب اليمن، وأنه إذ يعيد تأكيد دعمه والتزامه بعمل المبعوث

الخاص للأمين العام لليمن، يؤكد من جديد أن النزاع في اليمن لا يمكن حله إلا من خلال عملية سياسية شاملة، على النحو الذي تدعو إليه قرارات مجلس الأمن ذات الصلة، بما في ذلك القرار رقم (2216)، وبيانات الإحاطة المقدمة من مبعوثي الأمين العام للأمم المتحدة، ومبادرة مجلس التعاون الخليجي وآلياتها التنفيذية، واتفاق السلم والشراكة، ومخرجات مؤتمر الحوار الوطني الشامل، والتأكيد على أن الوضع في اليمن لا يزال يشكل تهديدًا للسلم والأمن الإقليميين والدوليين، لو استمر على حاله.

كما رحب المجلس بالمشاورات اليمنية التي دعا إليها المبعوث الأممي الخاص في ستوكهولم في الفترة من 6 إلى 13 كانون الأول/ ديسمبر 2018، شاكرًا حكومة السويد على استضافتها للاجتماع، مشيدًا بالخطوات التي اتخذها القادة الإقليميون والدوليون دعمًا للأمم المتحدة، ويلاحظ الأهمية الحيوية لإحراز تقدم نحو التوصل إلى اتفاق سياسي لإنهاء النزاع، ولتخفيف المعاناة الإنسانية للشعب اليمني[38].

ويؤذن للأمين العام بأن ينشئ فريقًا، ويتم نشره لفترة أولية مدتها 30 يومًا من اعتماد هذا القرار، لبدء الرصد، ودعم وتيسير التنفيذ الفوري لاتفاق استكهولم، بما في ذلك طلب الأمم المتحدة برئاسة لجنة تنسيق الوزارات، وتحديث المجلس في غضون أسبوع واحد، ويطلب من الأمين العام تقديم مقترحات في أقرب وقت ممكن قبل 31 كانون الأول / ديسمبر 2018، بشأن الكيفية التي ستدعم بها الأمم المتحدة اتفاق استوكهولم بالكامل، على النحو الذي طلبته الأطراف، بما في ذلك -على سبيل المثال لا الحصر-:

عمليات الرصد الموضوعية لوقف إطلاق النار، وإعادة الانتشار المتبادل للقوات في مدينة الحديدة، وموانئ: الحديدة والصليف ورأس عيسى، ولعب دور رائد في دعم مؤسسة موانئ البحر الأحمر اليمنية في إدارة وتفتيش موانئ الحديدة والصليف ورأس عيسى، وتعزيز وجود الأمم المتحدة في مدينة الحديدة وموانئ الحديدة والصليف ورأس عيسى، وتقديم تقرير إلى مجلس الأمن على أساس أسبوعي.

يدعو الدول الأعضاء القادرة على مساعدة الأمم المتحدة للقيام بذلك، ويشير إلى التزام الأطراف بتيسير ودعم دور الأمم المتحدة في الحديدة، ويطلب إلى الأمين العام أن يقدم تقريرا عن التقدم المحرز في تنفيذ هذا القرار، بما في ذلك أي خرق للالتزامات من جانب الطرفين، على أساس أسبوعي، على النحو الذي دعا إليه الطرفان، حتى إشعار آخر.

وقد شكك كثير في شفافية اتفاق السويد؛ حيث يُعتقد أن السعودية والإمارات كان لهما دور في التوصل إلى هذا الاتفاق، وذلك لحاجة السعودية الماسة إلى تخفيف حدة الضغوط التي تعرضت لها، فالاتفاق لا يفضي إلى السلام الحقيقي المنشود، وهنا يرى البعض أن دور المبعوث الأممي كان قد انتابه بعض التأرجح لصالح صنعاء، ويرون أنه أنقذ طرف صنعاء في الحديدة، وقام بتأمين الغطاء السياسي لهم؛ حيث اعتبرهم شركاء مع الحكومة في إدارة الحديدة، تحت مظلة الأمم المتحدة، وهو ما عزز من وضعهم وموقفهم الذي نتج عنه رفضهم تنفيذ أي من أحكام اتفاق السويد، على الرغم من توقيعهم عليه.

وبعد الضغط من قبل حكومة هادي في الرياض، وقعت الميليشيات خطة إعادة الانتشار في اجتماع برئاسة الجنرال لوليسجارد، نصت المرحلة الأولى من الخطة على انسحاب أنصار الله من موانئ الحديدة الثلاثة، مقابل انسحاب قوات هادي إلى ما بعد كيلومتر واحد من مناطقها التي كانت متمركزة فيها، إلا أن صنعاء لم تفِ بما وقعت عليه في هذه الخطة، وقدمت اقتراحًا لتعديل الخطة، تضمن الانسحاب من مينائي رأس عيسى والصليف، على أن يتم تسليم ميناء الحديدة تحت الضغط الدولي، ووافقت الشرعية على ذلك، إلا أن أنصار الله عادوا للرفض مرة أخرى بعد تحديد تاريخ التنفيذ[39].

توقفت الاجتماعات، وتدخل المبعوث الأممي غريفيث، وزار صنعاء مرتين، واجتمع مع قادة أنصار الله لإقناعهم بتنفيذ الاتفاق، لكن الحوثيين تحركوا على مسار عسكري، وصعدوا الهجمات على مواقع المقاومة المشتركة، معززين جبهاتهم في الحديدة، وواصلوا تصعيدهم في حفر الأنفاق، وقطع الطرق، لإيقاف تنفيذ الاتفاق.

بعد ذلك تقدم أنصار الله برؤية تتمثل في تسليمهم الموانئ إلى العناصر الأمنية التي تدير الميناء خلال الحرب، على أنها عناصر محلية، ومحايدة، لكن الحقيقة أنها عناصر تم تعيينهم من قبل الحوثيين، منذ بداية الحرب، وهذه العناصر معروفة بأنها جزء لا يتجزأ من الجناح العسكري للحوثيين.

وقد ذكرت بعض المصادر أن "إقدام الحوثيين على خطوة أحادية الجانب، والمتمثلة في الانسحاب من الموانئ مسافة خمسة كيلومترات، هي خطوة بدت في ظاهرها تنفيذًا حرفيًا لاتفاق الحديدة، لكنها ليست كذلك، بل مثلت احتيالًا واضحًا على الاتفاق، لأن ما ترتب على ذلك الانسحاب هو التلاعب بهوية الطرف اليمني المحلي، الذي سيتولى إدارة الحديدة وموانئها، ويتعلق كذلك بمدى جدية الحوثيين في الانسحاب العسكري الكامل، وتسليم خرائط الألغام؛ تمهيدًا لنزعها، وإزالة الحواجز والخنادق، وإنهاء كافة المظاهر العسكرية من مدينة وموانئ الحديدة، وتطبيع الحياة بشكل كامل في هذه المناطق"[40].

ونعتقد أن أنصار الله نجحوا في خطوة الانسحاب الأحادي الجانب في تجيير الاتفاق لصالح مشروعهم السياسي والعسكري في الحديدة، في ظل التغطية التي يملؤها الحماس من جانب الأمم المتحدة لهذه الخطوة، التي لا تزال تمثل إجراءً جزئيًا من المرحلة الأولى التي ينبغي أن تشمل كافة مراحل الانسحاب المفضي إلى إنهاء مظاهر الحرب، بالإضافة إلى قيام القوات الموالية للحكومة الشرعية بإنجاز ما يخصها من هذه المرحلة، وهي الانسحاب مسافة كيلومتر واحد من مواقع تمركزها آنذاك في الأجزاء الشرقية من مدينة الحديدة، إلا أن حكومة هادي قد رفضت هذا، مطالبة بانسحابهم من الموانئ والمدينة بالكامل، واستقبال السلطات الأمنية قبل الانقلاب، وإدارة الأمن في المدينة، والسلطات المحلية التي كانت تدير الحديدة قبل احتلالها للسلطة المدنية.

والمتابع للحالة اليمنية سيجد أنه منذ بدء الحرب كان تركيز الأمم المتحدة والمجتمع الدولي ينصب على الحديدة، وكان مبرر الجميع دائمًا هو محاولة الإبقاء على الوضع الإنساني بعيدًا عن الانزلاق إلى حافة المجاعة، وتم جمع المليارات من الدولارات، حتى لا يقع اليمنيون في المجاعة

وفقًا لهذه المخاوف، لكن الذي حدث هو أن وتيرة العون الإنساني بقيت على ما هي عليه من القصور في الوصول إلى المستهدفين، في حين استمرت قدرة الحوثيين كبيرة في استثمار هذه المساعدات الكبيرة جدًا والمغرية جدًا.

فعلى مدى سنوات الحرب، تحولت العمليات الإنسانية إلى استثمار مربح للوكالات الدولية من جهة، ومصدر دعم مهم جدًا للمعركة التي يخوضها أنصار الله؛ بهدف تثبيت مكاسبهم السياسية والعسكرية وبسط النفوذ على أوسع رقعة ممكنة من الدولة اليمنية. وقد نقلت ديكارلو عن الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش "التزام الأمم المتحدة بتحقيق السلام في اليمن بشكل صحيح"، مؤكدة دعم المجتمع الدولي لليمن وقيادته الشرعية، التي تحظى بتأييد غير مسبوق في الأمم المتحدة[41].

إلا أنه يجب على الأمم المتحدة أن تكون حذرة تجاه الخطوات المقبلة، المتصلة بتنفيذ اتفاق الحديدة؛ لأن أنصار الله لم ينسحبوا من المدينة، ولن ينهوا التحصينات التي تضمن وجودًا حقيقيًا لهم، في معزل عن تهديدات القوات المتربصة بهم في شرق المدينة، لذا فإن ما أعتقده هو أن الأمور ستتوقف عند هذا الحد، وسيبقى الوضع في الحديدة يراوح مكانه، كما هي عادة الوضع الشامل في اليمن، ومضى جريفيث من لندن إلى صنعاء ليحمل رسالة التحذير الصادرة عن الرباعية الدولية بشأن اليمن، والمكونة من وزراء خارجية الولايات المتحدة، وبريطانيا، والسعودية، والإمارات. وفي أثناء هذا التحذير كانت هناك مهلة معلنة للحوثيين بضرورة تنفيذ الجزء الأول من خطة إعادة الانتشار.

لكن اللافت للنظر أن ما صدر عن اجتماع الرباعية في لندن هو التركيز على قضية الصواريخ والطائرات المسيرة التي تطلق من صنعاء باتجاه السعودية والإمارات، وربط ذلك بإيران، وبالدعم الذي تقدمه لأنصار الله، وهو اهتمام أكثر من اهتمام اللجنة بما آلت إليه الأمور في الحديدة.

ويرى البعض أن أخطر ما سعى إليه المجتمع الدولي هو الدفع باتجاه الحديث عن مركزية الحديدة في سياق الحرب على اليمن؛ حيث تم بناء أحلام كبيرة على النجاح في الحديدة، تجاوزت التعقيدات الهائلة في الملف اليمني الذي يتوزع بين مشاريع عديدة داخلية وخارجية.

وعلى الرغم مما تشهده اليمن، من شد وجذب من قبل الأطراف اليمنية في الداخل اليمني، التي تسمى (بحكومة الإنقاذ)، والتي في الرياض، التي تسمى (بالحكومة الشرعية)، أو الأطراف الإقليمية كإيران والمملكة السعودية، وبقية دول التحالف من دول إقليمية، أو الأطراف الدولية متمثلة في الولايات المتحدة، وفرنسا، وبريطانيا، وبقية دول الاتحاد الأوروبي، التي تتنوع ردود أفعالها، ونمط تعاملها مع ما يحدث في اليمن وفق المصالح، والأهداف التي يخطط كل منها لجنيها جراء مشاركته، ونوعية تلك المشاركة في حرب اليمن، أو حتى في التعامل مع الملف اليمني - فإن ذلك مجتمعًا لم ينهِ معاناة الشعب اليمني وإيقاف الحرب التي شنتها قوات التحالف عليه منذ ما يقارب الست سنوات على التوالي.

واللافت للنظر –أيضًا- أن ما تشهده مياه البحر الأحمر والخليج العربي من محاولات من قبل الإدارة الأمريكية لإنشاء تحالف دولي، تحت ذريعة حماية الملاحة الدولية في مياه البحر الأحمر والخليج، هو المبرر الذي ستضمن الإدارة الأمريكية -من خلاله- تواجدها في مياه البحر الأحمر، ورقابتها على مضيقي هرمز، وباب المندب، اللذين من خلالهما ستستطيع تضييق الخناق على إيران؛ لتدفعها إلى تقديم تنازلات فيما يتعلق بقوتها النووية، والملف النووي الإيراني.

7- تعثر تنفيذ اتفاق الحديدة

وبعد مرور أكثر من عام على توقيع اتفاق السويد، فإن نتائج هذا الاتفاق ما تزال متواضعة -كما وصفها المبعوث الأممي في اليمن-، وقد أكد على أن عملية تنفيذ الاتفاق بطيئة، حيث شهد العام الأول من عمر الاتفاق عدة تطورات، من أهمها:

- تعاقب ثلاثة رؤساء على لجنة إعادة الانتشار، وهذا أمر يدل على غياب التوافق، وعدم القدرة على إنجاز ما تم التوصل إليه في السويد.

- الخروقات المتواصلة لعملية وقف إطلاق النار من قبل جميع الأطراف، وهذا يعطي مؤشرا خطيرًا على صعوبة حسم الصراع في الحديدة، بالرغم من أنه تم تشكيل خمس نقاط في شهر أكتوبر 2019م؛ لمراقبة عمليات إطلاق النار، إلا أن الخروقات ما زالت مستمرة، ومن أبرزها استهداف مقر إقامة الفريق الحكومي في لجنة إعادة الانتشار، في 24 نوفمبر 2019م.

- أما ما تم الاتفاق عليه بشأن الأسرى، فإن هذا الملف لم يشهد أي جديد، بالرغم من الاتفاق على تفعيل مبدأ الكل مقابل الكل؛ بسبب الخلاف بين أطراف الصراع، والملاحظ أنه في الفترة الأخيرة من العام 2019م، شهد هذا الملف بعض التقدم والتطور الذي يمكن البناء عليه؛ حيث تم الإعلان في 26 نوفمبر 2019م عن مبادرة بشأن إطلاق نحو (200 أسير) من الطرفين.

وإجمالًا، سنجد أن محافظة الحديدة بالنسبة إلى جميع أطراف الصراع تعتبر أكثر المحافظات خطورة وأقلها أمنًا خلال 2019م؛ حيث أظهرت تقارير دولية وقوع نحو (799ضحية) فيها من المدنيين، وتمثل هذه النسبة ربع إجمالي الضحايا المدنيين الذين قتلوا عام 2019م، في عموم المحافظات[42].

أما بالنسبة إلى محافظة تعز، فقد شمل اتفاق السويد عدة تفاهمات بشأن الوضع فيها، وقد انتهى إلى ضرورة تشكيل لجنة مشتركة من الطرفين، بمشاركة الأمم المتحدة، والمجتمع المدني، والشروع في إجراءات وقف إطلاق النار، كمقدمة لتهدئة الأوضاع، ولم تحقق تلك التفاهمات أية نتائج فعلية على أرض الواقع، وما زالت قضية تعز شديدة التعقيد والتشابك، خاصة مع تعدد مراكز القوى، وتباين أهدافها، سواء من خلال الصراع الدائر بين الأطراف الرئيسية، أم الصراع بين عدد من القوى المتحالف بعضها مع بعض، وتبقى المشكلة الأساسية بالنسبة إلى تعز أنه يتم توظيفها من قبل أطراف الصراع كورقة للمساومة بها أثناء أية مفاوضات.

الخاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة التي انطلقت من التساؤل البحثي الذي جاء على النحو الآتي:

"هل نجحت الدبلوماسية في إدارة العلاقات الدولية والتعامل مع النزاعات والخلافات السياسية والقانونية والعسكرية بالشكل المطلوب؟" فقد جاء الفرض الذي حاولنا من خلاله الإجابة على هذا التساؤل على النحو الآتي:

لعبت الدبلوماسية دورًا فاعلًا في إدارة العلاقات الدولية، فكلما كانت الدبلوماسية ناجحة في إدارة العلاقات الدولية كانت تلك العلاقات في مسارها الصحيح. وهو ما ثبت في بعض النزاعات أو الصراعات التي أوردنا نماذج منها، ولم تنجح الدبلوماسية بوصفها أداة من أدوات ممارسة العمل الدبلوماسي، والتي غالبًا لم يستشعر القائمون على تلك الأداة حجم المسؤولية الملقاة على عاتقهم، وأنهم لا بد أن يسهموا في إخراج بلدانهم من تلك الأزمات، وإنهاء تلك الصراعات أو الحروب.

أما التساؤل البحثي الثاني: الذي نصه:

"ما مدى نجاح المفاوضات الدبلوماسية في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن؟" فقد تم صياغة الفرض الثاني في محاولة للإجابة عنه، حيث كان نصه:

أدى الاختلاف السياسي بين المتفاوضين اليمنيين إلى فشل المفاوضات، بوصفها أداة من أدوات العمل الدبلوماسي في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن. وقد ثبتت صحة الفرض؛ فحجم الخلاف السياسي، الذي أخذ بُعدًا أيديولوجيا في المقام الأول، أدى إلى اتساع الفجوة بين وفد صنعاء، ووفد الرياض.

كما أن تلك الخلافات في نفس الوفد التفاوضي الواحد قد لعبت دورا واضحا وجليا في عدم توحد مكونات وفد صنعاء التفاوضي في مواقفهم التفاوضية، أو أجنداتهم التفاوضية، فكلٌ من أنصار الله والمؤتمر الشعبي العام له أجنداته المحلية والإقليمية والدولية التي توجه مواقفه

التفاوضية أثناء تلك المفاوضات؛ ما يؤكد على صحة الفرض الثاني، ومن ثم الإجابة عن التساؤل البحثي الثاني، وهو ما أنتجته تلك الخلافات، حيث لم يصل المفاوضون اليمنيون، سواء كانوا ممثلين لوفد صنعاء، أم لوفد الرياض، إلى حلول وسطية تخرج الشعب اليمني من معاناته.

بالإضافة إلى أن الأجندات الأجنبية والخلافات الدولية قد تجلت في توجيه مسارات تلك المفاوضات، في اتجاه تعزيز مصالح كل فاعل من أولئك الفاعلين، وهو ما أسهم بشكل كبير في فشل جميع محطات المفاوضات اليمنية، وعدم استشعار الوفدين المفاوضين لحجم المسؤولية الملقاة على عواتقهم، المتمثلة في ضرورة تغليب مصلحة الوطن على أية مصالح ضيقة، حزبية كانت أم عقائدية أم مناطقية؛ فالوطن وطن الجميع.

لكن الحاصل -بالنسبة إلى المفاوضين من الوفدين- أن كل طرف كان يسعى لإماتة وفشل المفاوضات بشتى الوسائل والطرق والأدوات؛ حتى يعظم مصالحه الضيقة أو مصالح من يقف وراءه في هذه المفاوضات، وهو ما تجلى في عدم القدرة على إيجاد حل سياسي جامع وشامل يُخرج اليمن مما هي فيه، من معاناة إنسانية وكارثية، ومجاعة لم يسبق لها نظير على مستوى العالم أجمع.

وقد أثبتت الدراسة أن العمل الدبلوماسي، الذي يمثل أداة الدبلوماسية، بأشكاله المختلفة، كان له دوره الواضح والبارز في تسوية بعض الخلافات والنزاعات بين الدول، أو حتى الأزمات والخلافات السياسية؛ تجنبًا للدخول في أتون حروب متعددة؛ بسبب تلك الخلافات أو الأزمات أو المنازعات، وهو ما يعزز صحة الفرض الذي انطلقت منه الدراسة، ومن ثم الإجابة عن التساؤل البحثي، حيث اتضح من خلال ما جاء في الدراسة أن الدبلوماسية -ممثلة في العمل الدبلوماسي وآلياته التي أوردناه في هذه الدراسة السياسية والقانونية- قد لعبت دورها الواضح في إدارة الأزمات السياسية، والتعامل معها بين الدول، حتى في المنازعات التي نشبت بين الدول في بعض الأحيان.

أما بالنسبة إلى التساؤل الثاني، الذي نصه:

"ما مدى نجاح المفاوضات الدبلوماسية في حل الأزمة اليمنية وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن؟" فقد نص الفرض الثاني على أنه قد أدى الاختلاف السياسي بين المتفاوضين اليمنيين إلى فشل المفاوضات كأداة من أدوات العمل الدبلوماسي في حل الأزمة اليمنية، وإنهاء الحرب والصراع الدائر في اليمن.

وقد ثبتت صحة الفرض، بناءً على ما تناولته الدراسة من خلافات بين الوفدين المتفاوضين: وفد صنعاء، ووفد الرياض، حيث لم يتمكن المفاوضون اليمنيون من التوصل إلى حل للأزمة اليمنية؛ نظرا لخلافاتهم السياسية، وأجنداتهم السياسية المتعددة، التي أثر اختلافها على سير المفاوضات، ومن ثم فشل العمل الدبلوماسي؛ نظرًا لعدم استشعار المفاوضين من الطرفين بمسؤوليتهم الملقاة على عواتقهم، المتمثلة في أنهم يفاوضون من أجل وطن، وليس من أجل أحزاب أو جماعات أو قوى سياسية، مهما كانت مبرراتهم السياسية.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، نوردها كما يأتي:

1- أن الدبلوماسية تعد الأداة المثلى والأساسية في إدارة الأزمات السياسية والنزاعات والصراعات الدولية، والعلاقات الدولية، التي لا يمكن الاستغناء عنها؛ لما قامت به من أدوار في إدارة وحل عدد من الأزمات والمنازعات بين الدول، التي استشعر القائمون على تلك المفاوضات بين تلك الدول أهمية أدوارهم، والمسؤولية الملقاة على عواتقهم، ومن ثم تم حل تلك النزاعات والحروب؛ انطلاقًا من استشعار القائمين على العمل الدبلوماسي بمسؤوليتهم الوطنية.

2- أثبتت الدبلوماسية -باعتبارها أداة من أدوات العمل الدبلوماسي- فشلها في حل الأزمة اليمنية وإنهاء الصراع بين الأطراف المتحاربة الداخلية، أو إيقاف الحرب التي شنتها قوات

التحالف على اليمن. وهذا الفشل ناتج عن عدم إدراك واستشعار المفاوضين اليمنيين – وفد صنعاء، ووفد الرياض- المسؤولية الملقاة على عواتقهم، وأنهم يفاوضون من أجل أمن واستقرار الوطن، الذي هو وطن الجميع، وليس خاصا بحزب، أو جماعة، أو طرف سياسي معين.

3- كان العمل الدبلوماسي بآلياته ووسائله المختلفة هو الأنسب في التعامل مع بعض الأزمات والمنازعات الدولية، وهو ما يؤكد أهمية ومحورية الدبلوماسية، من خلال العمل الدبلوماسي في إدارة العلاقات الدولية.

الهوامش والإحالات:

1) أبو الوفاء، قانون العلاقات الدبلوماسية والقنصلية: 24.
2) الرشيدي، التسوية السليمة: 20.
3) حسين، التنظيم الدبلوماسي: 18.
4) نافعة وآخرون، مقدمة في علم السياسة:2/ 13.
5) مقلد، العلاقات السياسية الدولية: 11.
6) عبيدان، التمثيل الدبلوماسي والقنصلي: 64.
7) حسين، موسوعة القانون الدولي: 36.
8) أبو عامر، الوظيفة الدبلوماسية: 56.
9) سرحان، قانون العلاقات الدبلوماسية: 16، 17.
10) صابريني، الدبلوماسية المعاصرة: 167.
11) زكي، الدبلوماسية في عالم متغير: 30.
12) القيار، مفهوم الدبلوماسية: 11.
13) المرجع نفسه: 12.
14) سلمان، العلاقات الدبلوماسية: 15.
15) كريفتش، المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية: 100.
16) الفتلاوي وحوامدة، القانون الدولي: 2/ 50.
17) الشامي، الدبلوماسية: 11، 12.
18) توفيق، مبدأ العلاقات الدولية: 25.
19) العطية، القانون الدولي العام: 20، 21.

20) حاصيلا، حداد، القانون الدولي العام: 30.

21) أبو بكر، العلاقة بين العلاقات الدبلوماسية والعلاقات القنصلية: 47.

22) حسن، الدبلوماسية الدولية: 77، 87.

23) المرجع نفسه: 77، 87.

24) عبدالقادر، دور الدبلوماسية الحديثة: 40، 41.

25) العواضي، القانون الدولي العام: 60.

26) عبد الغفار، فض النزاعات: 37.

27) الشرق الأوسط، محادثات السلام اليمنية،17 يونيو 2015م. الشرق الأوسط، محادثات السلام اليمنية،17 يونيو -https://www.france24.com/ar/20150616. 2015 فرانس 24/رويترز

28) المرجع نفسه.

29) https: //sabq.com: article: 15/12: 2015

30) https: //www.aljazeera.net/news/politics/2018/15/.

31) الشرق الأوسط، محادثات السلام اليمنية،17 يونيو 2015م nayrouz.com.

32) https: //sptnkne.ws/mEYk

33) الشرق الأوسط 8-9-2018م. nayrouz.com.

34) وكالة نيوز الإخبارية 6 كانون الأول 2018م. www.nayrouz.comوكالة نيروز.

35) الشرق الأوسط 6-12- 2018م. علي المحدثات ان تتناول المخاوف الحقوقيه الكاتب هيومان رايتس وواتش

36) https: //www.aljazeera.net/news/politics/2018/12/13/.

37) وكالة نيوز الإخبارية 6 كانون الأول 2018م. https://www.hrw.org/ar/news/2018/12/06/324932

38) https: //www.babnet.net/festivaldetail-173571.asp

39) https: //arabic.rt.com/middle_east888660".

40) https: //arabic.rt.com/middle_east/988660".

41) العربي العالم أخبار | 10: 57 GMT | 11.06.2019

42) https: //www.alayyam.info/news/

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن سلمان، سعيد، العلاقات الدبلوماسية، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت.

2- أبو الوفاء، أحمد، قانون العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، دار النهضة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2001م.

3- أبو بكر، منيرة، العلاقة بين العلاقات الدبلوماسية والعلاقات القنصلية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2013م.
4- أبو عامر، علاء، الوظيفة الدبلوماسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، د.ت.
5- أحمد، عبد الغفار محمد، فض النزاعات في الفكر والممارسات الغربية، الكتاب الأول - الدبلوماسية الوقائية وضع السلام، دار هوم للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2004م.
6- توفيق، سعد حقي، مبدأ العلاقات الدولية، دار الثقافة للدراسات والنشر، لبنان، د.ط، 2009م.
7- حاصيلا، محمد عرب، سليم حداد، القانون الدولي العام، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2008م.
8- حسن، يوسف، الدبلوماسية الدولية، المركز القانوني للإصدارات القانونية، القاهرة، ط1، 2011م.
9- حسين، خليل، التنظيم الدبلوماسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2012م.
10- حسين، خليل، موسوعة القانون الدولي، منشورات حلبي الحقوقية، عمان، ط1، 2012م.
11- الرشيدي، أحمد محمد، التسوية السليمة لمنازعات الحدود والمنازعات الإقليمية في العلاقات الدولية المعاصرة، دار الإمارات للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002م.
12- زكي، فاضل، الدبلوماسية في عالم متغير، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، د.ط، 1992م.
13- سرحان، عبد العزيز، قانون العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، مطبعة عين شمس، القاهرة، ط1، 1974م.
14- الشامي، علي حسين، الدبلوماسية - نشأتها، وتطورها، وقواعدها، ونظام الحصانات والامتيازات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط5، 2011م.
15- الشرق الأوسط 6-12- 2018م.
16- الشرق الأوسط 8-9-2018م.
17- الشرق الأوسط، محادثات السلام اليمنية،17 يونيو 2015م.
18- الشرق الأوسط، محادثات السلام اليمنية،17 يونيو 2015م.
19- صابريني، غازي حسن، الدبلوماسية المعاصرة، الدار العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002م.
20- عبدالقادر، زقير، دور الدبلوماسية الحديثة في فض المنازعات الدولية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2002م.

21- عبيدان، يوسف محمد، التمثيل الدبلوماسي والقنصلي في النظرية والتطبيق، دار الكتب القطرية، قطر، ط1، 2001م.
22- العطية، عصام، القانون الدولي العام، دار النشر مكتبة السنهوري، بغداد، ط1، 2014م.
23- العواضي، بدوي عبدالله، القانون الدولي العام وقت السلم والحرب وتطبيقه على دولة الكويت، دار الفكر، دمشق، 1980م.
24- الفتلاوي، سهيل حسين، غالب عواد حوامدة، القانون الدولي ج 2، دار الثقافة للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2009م.
25- القيار، عادل محمد، مفهوم الدبلوماسية، دار الوسيم للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2011م.
26- كريفتش، مارتن، المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية، مركز الخليج للأبحاث والنشر، دبي، ط1، 2008م.
27- مقلد، إسماعيل صبري، العلاقات السياسية الدولية، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط4، 1985م.
28- نافعة، حسن (وآخرون) مقدمة في علم السياسة -الجزء الثاني: الدولة والعلاقات الدولية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 2001م.
29- وكالة نيوز الإخبارية 6 كانون الأول 2018م.

30- https: //arabic.rt.com/middle_east888660".
31- https: //sabq.com: article: 15/12: 2015
32- https: //sptnkne.ws/mEYk
33- https: //www.alayyam.info/news/
34- https: //www.aljazeera.net/news/politics/2018/12/13/.
35- https: //www.aljazeera.net/news/politics/2018/15/.
36- https: //www.babnet.net/festivaldetail-173571.asp

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

التعليم في شرق الأردن في العهد العثماني

(1516 – 1918م)

د. فايز علي عتوم *

fayezotoom19@gmail.com

الملخّص:

يهدف البحث إلى التعرف على موضوع التعليم في شرق الأردن في العهد العثماني خلال الفترة الممتدة من 1516-1918م، ومنطقة شرق الأردن هي المنطقة الجنوبية من بلاد الشام، وتمتد من نهر اليرموك شمالًا حتى منطقة تبوك جنوبًا؛ حيث تميزت هذه الفترة بأن الدولة أهملت التعليم، وتركت فتح المدارس والإشراف عليها لنشاط السكان أنفسهم؛ ما أدى إلى تأخر التعليم، ولم تظهر المدارس في شرقي الأردن إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، فعم الجهل، واعتمد التعليم على الكتّاب الذي اقتصر دوره على تعليم القراءة والكتابة ومبادئ بسيطة في الحساب، إضافة إلى تعليم القرآن الكريم، وظهرت في أواخر العهد العثماني مدارس في المدن الكبرى، ولم تعرف الأردن الدارسات العليا، فكانت المدارس الرشدية أعلى مراحل التعليم في البلاد. ومن هنا تبرز أهمية الدراسة في إبراز صورة التعليم وتطوره، والأنماط التعليمية المنتشرة في منطقة شرق الأردن في العهد العثماني.

الكلمات المفتاحية: التعليم في العهد العثماني، شرق الأردن، تأخر التعليم، بلاد الشام.

* أستاذ أصول التربية المساعد - قسم متطلبات الجامعة - كلية الآداب والفنون، جامعة إربد الأهلية – الأردن.

DOI: 10.35696/1915-000-018-011

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Education in East of Jordan during Ottoman Era

(1516 – 1918AD)

Dr. Fayez Atoum *

fayezotoom19@gmail.com

Abstract:

The study deals with education in East of Jordan in the Ottoman era during the period from 1516-1918 AD. The Trans-Jordan region is the southern region of the Levant (Sham) extending from Yarmouk River in the north to Tabuk region in the south. This period was marked by the fact that the state neglected education and left the opening of schools and supervision over them to the activities of the population themselves. As a result, education did not witness a satisfactory lecel of progress as schools did not appear in eastern Jordan until the late nineteenth century AD. Education relied on writers whose role was limited to teaching reading and writing and, simple principles in arithmetic as well as the teaching of the Holy Qur'an. Although schools appeared in the late Ottoman period in major cities, Jordan 's higher education system was not known. Al-Rashidi schools represented the highest levels of education in the country. Hence the importance of the study resides in highlighting the image of education and its development, and the educational patterns that have spread in the Trans-Jordan region during the Ottoman era.

Keywords: Education in the Ottoman era, East of Jordan, Education underdevelopment, the Levant.

* Assistant Professor of Education Foundations, University Requirements Section, Faculty of Literature and Arts, Irbid Al-Ahlia University, Jordan.

المقدمة:

كان هدف التعليم عند المسلمين هو نشر الدين الإسلامي وتعليم الناس أحكام دينهم؛ لذلك ركز المسلمون في التعليم على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وشؤون الدين الإسلامي المختلفة[1].

وبدأ التعليم في الكتاتيب أو الكُتّاب، وكان الكتاب يشكل المرحلة الابتدائية الأولى التي يتلقّى فيها التلاميذ دراستهم من القراءة والكتابة والقرآن الكريم تحت إشراف المعلمين قبل أن ينتقل التلاميذ إلى المسجد[2]، فقد ارتبط التعليم بالمسجد ارتباطًا وثيقًا، وكان المسجد هو المؤسسة النشطة التي تستقبل طلاب العلم، وصار الطلاب ينتقلون من الكتاتيب إلى المساجد لإكمال دراستهم على الشيوخ الذين كانوا يعلمون في المساجد[3].

وكان العصر المملوكي، وهو العصر الذي سبق وصول العثمانيين إلى بلاد الشام، هو عصر النهضة العلمية والثقافية في بلاد الشام حيث انتشرت المدارس في المدن، وأصبحت دمشق وحلب والقدس والكرك مراكز ثقافية متميزة في بلاد الشام يؤمها طلاب العلم للالتقاء بشيوخها والدراسة عليهم[4].

وعندما دخلت البلاد العربية تحت الحكم العثماني في القرن 10هـ/ 16م تركت التعليم لنشاط السكان، وهذا جعل الأمر خارج صلاحيات الدولة؛ ما أدى إلى تراجع التعليم في البلاد العربية ومنها منطقة شرقي الأردن، ولم تكن الدولة تمارس أية رقابة على التعليم[5].

وبقي الأمر على هذا الحال حتى دخلت بلاد الشام تحت الحكم المصري، حيث بدأ الاهتمام بإنشاء المدارس العسكرية والاتصال بالعالم الغربي، فتفتحت عيون الناس على أهمية التعليم وضرورته، وزاد من وعي الناس بأهمية التعليم قدوم بعض الإرساليات التبشيرية التي شجعت فتح المدارس، خاصة بين رعايا الدول الأجنبية، وأنشئت مدارس ومكاتب تعليمية ألحقت بمساجد المدن والقرى[6].

وبعد انتهاء الحكم المصري لبلاد الشام أخذ الناس يفكرون بأمور التعليم أكثر من ذي قبل، وبدأ إنشاء المدارس التبشيرية ففتحت مدارس طائفية للنصارى في المدن والقرى الأردنية؛ ما دعا الدولة تحت مطالبة الأهالي من المسلمين إلى فتح بعض المدارس ولكنها كانت مدارس أولية.

وفتحت الدولة مدارس ابتدائية ثم فتحت مدارس رشدية، لكنها كانت غير كافية لتعليم أبناء البلاد، وحتى المدارس الرشدية التي تم تأسيسها كان عددها قليل، ومن ثم فإن التعليم أيام العثمانيين كان ضعيفًا وقليلًا، وبالرغم من أن الدولة العثمانية بدأت تغيير سياستها تجاه التعليم قبل منتصف القرن 19م/14هـ فإن تطور التعليم كان يسير ببطء شديد في المدن والقرى الأردنية.

وعندما خرجت الدولة العثمانية من البلاد العربية بعد الحرب العالمية الأولى سنة 1919م كان يوجد في الأردن أربع مدارس رشدية وهي من مستوى التعليم المتوسط الذي يلي المرحلة الإبتدائية، ولذلك يمكن القول بأن الحكم العثماني كان سببًا في تأخر حركة التعليم في الأردن التي كان حالها من حال البلاد العربية الأخرى، وإن كان الحال في بعض البلاد العربية الأخرى كمصر ولبنان أفضل قليلًا منه في البلاد الأردنية.

وبقي التعليم ضعيفًا في المنطقة إلى ما بعد تأسيس الإمارة حيث أخذ يتطور حتى صار الحال أفضل كثيرًا وانتشرت المدارس في البلاد منذ قيام الدولة الأردنية الحديثة.

الإدارة العثمانية في شرق الأردن:

كان دخول العثمانيين إلى شرق الأردن بعد معركة مرج دابق سنة 1516م حيث دخلت معظم مدن بلاد الشام وتحرك العثمانيون شمالًا وأصبح جنوب سوريا بيد العثمانيين بما في ذلك شرق الأردن، ومنها منطقة عجلون التي تشكل فيها لواء عجلون الذي حل محل نيابة الكرك وعجلون المملوكية[7]، وحسب سياسة العثمانيين في الإبقاء على الأسر الحاكمة في بلاد الشام فقد احتفظت الأسرة الغزاوية بزعامتها على ناحية بني الأعسر في لواء عجلون[8].

ومرت بلاد الشام بدورين من الحكم العثماني تخللهما الحكم المصري الذي لم تطل مدته 1832.1840م، وصار لواء عجلون الذي يشمل منطقة شرقي الأردن يضم عدة أقسام إدارية خلال الدور الأول من الحكم العثماني الذي امتد حتى دخول الحكم المصري إلى بلاد الشام وهذه الأقسام هي[9]:

1- ناحية عجلون وتشمل الكورة وبني سعد وبني علوان (جرش) والغور الشمالي.

2- ناحية السلط، وتشمل التجمعات السكانية وطوائف العربان في البلقاء.

3- ناحية علان، وتشمل عربان البلقاء في علان .

4- ناحية الكرك، وتشمل الكرك والغور الجنوبي والشوبك ووادي موسى وجبل بني حميدة.

5- طوائف العربان، وتشمل بني مهدي وبني صخر وأعراب كريم[10].

وبعد خروج الحكم المصري من بلاد الشام جاء الدور الثاني من أدوار الحكم العثماني وتغيرت معه الأنظمة الإدارية وبدأت مرحلة الإصلاح والتجديد مع النصف الثاني من القرن 19م/13هـ، وصدور قانون الولايات العثماني سنة 1864م[11].

وأعيد تشكيل لواء عجلون الذي يضم معظم أراضي شرقي الأردن عندما ظهر لواء حوران ضمن التقسيمات الإدارية، وتم دمج لواء عجلون بلواء حوران حسبما ورد في سالنامة دولة علية عثمانية[12]، وصار لواء حوران يشمل حوران، إربد، عجلون، جبل الدروز، والقنيطرة[13].

وعندما أعيد تشكيل لواء عجلون جعلت الدولة العثمانية مدينة إربد مركز اللواء؛ لأن مدينة إربد في منطقة سهلية يسهل الوصول إليها، ولأن مدينة عجلون التي كانت أكبر مدن اللواء عند الفتح العثماني بدأت تتراجع لصالح إربد[14].

وترتب على صدور التنظيمات العثمانية تطور شؤون التعليم والمؤسسات التعليمية في بلاد الشام بما فيها منطقة شرقي الأردن[15]، فأنشئت في السلط وإربد وعمان والكرك مدارس رشدية

تفتح أبوابها لجميع رعايا الدولة العثمانية دون تمييز[16]، ومع ذلك بقي التعليم ضعيفًا في الأردن وباقي بلاد الشام؛ بسبب إهمال الدولة وتدهور الأوضاع السياسية وتعرض بلاد الشام للفتن والاضطرابات، وعدم توفر الوسائل المادية التي تساعد على نشر المعرفة، مثل توفر الكتب والمكتبات التي كان الاهتمام بها ضعيفًا[17].

التعليم في شرق الأردن بعد منتصف القرن 19م/14هـ:

بعد خروج إبراهيم باشا من بلاد الشام سنة 1840م بدأ الدور الثاني من أدوار الحكم العثماني، وفيه بدأت الدولة تدرك أهمية التعليم فتوجهت للقيام بعمل إصلاحات في مجال التعليم والإدارة، وصدر أول قانون لإصلاح التعليم في المدارس عن طريق (ديوان المعارف العمومية) الذي نصّ على مجانيّة التعليم والأخذ بطرق التدريس الحديثة[18].

صدر قانون التعليم الجديد سنة 1846م/ 1263هـ وجعل الدولة مسؤولة عن الإشراف على جميع مراحل التعليم في المدارس عن طريق مجلس المعارف العمومية[19].

ونصّ الدستور العثماني على مجانية العليم وإلزاميتة ومعاقبة أولياء الأمور إذا لم يبعثوا أبناءهم إلى المدارس وتغريمهم مبلغًا ماليًا يتراوح مابين 50 -100 قرشًا[20] وألزم مجلس الاختيارية بعمل دفتر مختوم يتم تسليمه إلى أستاذ المكتب لتسجيل أسماء من يجب دخولهم المدرسة في كل قرية وتسجيل أسماء الحضور والغياب لضبط العملية.

وأشار الدستور إلى موانع الدراسة المقبولة في مادة رقم 13 وتشمل[21]:

1- الأمراض الجسمية والمعنوية التي يحكم بها بعد الكشف.
2- الفقر أو العجز الذي يستوجب عمل الابن.
3- العمل بالزراعة في الحقل أو البيدر.
4- بُعد المدرسة أو المكتب التعليمي عن مكان الإقامة أكثر من نصف ساعة.
5- عدم وجود مدرسة أو مكتب تعليمي في مكان الإقامة.

وعلى ضوء ذلك كان التعليم في المكاتب الرسمية يقسم إلى أربعة أقسام، هي:

1- مكاتب الصبيان: وتكون للذكور والإناث والدراسة فيها لثلاث سنوات ويكون التعليم فيها إلزاميًا ويدرس فيها طلاب المكتب القرآن الكريم، والخط على الألواح، واللغة العربية في السنة الأولى، وما يسمى الحال الوطني (التربية الوطنية)، والتاريخ في السنة الثانية، الذي يشمل سير الأنبياء وتاريخ الإسلام والتاريخ العثماني، والحساب والجغرافيا في السنة الثانية، واللغة العثمانية، والخط والإنشاء في السنة الثالثة[22].

2- المكاتب الرشدية: ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات أيضًا بعد الانتهاء من مكاتب الصبيان[23]، وسنفرد لها حديثًا منفصلًا؛ لأنها أعلى مرحلة تعليم كانت موجودة في شرق الأردن أيام العثمانيين.

3- المكاتب الإعدادية: ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات ويدرس فيها الطلبة اللغات العربية والفارسية والتركية والفرنسية، كما يدرسون الحساب والهندسة والتاريخ الطبيعي والجغرافيا والخط والرسم في السنة الأولى، وفي السنة الثانية يدرسون المواد نفسها، إضافة إلى التاريخ العثماني والحكمة، ويضاف إليها في السنة الثالثة التاريخ العمومي والجغرافيا الصناعية والتجارية وطبقات الأرض والرسم[24].

ويلاحظ في هذه المرحلة دخول اللغة الفرنسية ليتم تدريسها للطلبة، فربما تزامن ذلك مع حصول فرنسا من تركيا على عدد من الامتيازات الأجنبية في بلاد الشام في القرن 19م/13هـ.

4- المكاتب السلطانية: ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات ثم زيدت إلى ست سنوات/ وكانت هذه المكاتب تشمل دارا للمعلمين، وأخرى للمعلمات لتخريج المعلمين الذين يعملون في المدارس الرشدية والسلطانية، ودارا للفنون، ودارا للصنائع[25]، وهذه المرحلة هي مرحلة التعليم العالي في ذلك الوقت.

وكانت نفقات المكتب السلطاني تغطى عن طريق السلطنة[26] وما يدفعه الطلبة من أجرة، وهي نسبة قليلة[27]، ويكون لكل مكتب سلطاني مدير ومحاسب ووكيل خرج، وعشّي وبواب[28].

وكانت إدارة المكتب السلطاني تتبع مدير معارف الولاية مباشرة، وكان لولاية سوريا مجلس لإدارة المعارف يتكون من مدير، ومساعده، وعضو مسلم، وعضو مسيحي، وأربعة محققين، وعشرة أعضاء منتخبين من جميع الطوائف مهمته الإشراف على إدارة المعارف في الولاية وتطبيق الأنظمة والتعليمات التي تصدرها نظارة المعارف والمخصصات المالية وطرق صرفها والإشراف على المكتبات وشؤون التعليم في الولاية[29].

وانتشرت المكاتب التعليمية في شرق الأردن، فكان في عمان أواخر القرن 19م/13هـ مكتبان، وفي السلط ستة مكاتب وفي الكرك مكتبان وعدد من المكاتب في إربد، وأشهر هذه المكاتب مكتب الشيخ عيسى بن أحمد الملكاوي[30]، وتطور إنشاء المكاتب حتى أصبح موجودًا مكتبٌ إسلامي في معظم قرى شرق الأردن، أي ما يقارب 90 مكتبًا للتعليم[31].

تطور إنشاء مكاتب التعليم في شرق الأردن:

لم تكن كل المراحل الدراسية موجودة في شرق الأردن وإنما كان يوجد منها مرحلتان هما: مرحلة المكاتب الابتدائية، ومرحلة المكاتب الرشدية[32].

التعليم في وسط وشمال البلاد الأردنية:

كانت السلط أسبق المدن الأردنية في إنشاء المدارس، فقد تأسست فيها مدرسة ابتدائية سنة 1870م وكان يطلق عليها اسم المكتب الابتدائي، وشهدت سنة 1879م إنشاء أول مدرسة رسمية في شرقي الأردن في مدينة السلط وكان يدرس فيها آنذاك أربعون طالبًا.

وأنشئ في عجلون سنة 1871م مدرسة لتعليم الصبيان، لكن لا يوجد ما يدل على أنها كانت مدرسة رسمية، وأنشئت أول مدرسة ابتدائية رسمية في إربد مركز قضاء عجلون

سنة1882م، وتولى التدريس فيها كلٌّ من عبدالحكيم أفندي البغدادي معلمًا أول، والشيخ عوض الهامي معلمًا ثانيًا، وعبدالوالي الخطيب بوابًا للمدرسة[33].

وتأخر ظهور تعليم الإناث عن تعليم الذكور، وكانت الطوائف غير الإسلامية أسبق في هذا المجال حيث كانت الطوائف المسيحية تسمح باختلاط الذكور مع الإناث في المدارس، بينما كان ذلك ممنوعًا عند المسلمين.

وفي سنة 1892م افتتحت مدرسة أخرى في إربد كان يدرّس فيها معلم واحد ويَدرُسُ فيها 49 طالبًا، أما مدرسة عجلون الابتدائية فأنشئت سنة 1882م، وأنشئت في جرش مدرسة ابتدائية سنة 1892م وكان يدرس فيها 51 طالبًا[34]، حيث كان استقرار الشركس في جرش من أسباب ازدياد أعداد الطلبة في مدرسة المدينة، وعمل فيها عبدالعزيز أفندي الكايد معلمًا فيما بين 1894 . 1899، ثم افتتحت مدرسة ابتدائية في بلدة الحصن سنة 1893م، ومدرسة أخرى في كفرنجة، ثم أخذ يزداد فتح المدارس الرسمية في الأردن حتى وصل عددها قبل انتهاء القرن 19م/13هـ إلى 15 مدرسة.

وأوردت السالنامات وسجلات المحاكم الشرعية أسماء عدد من معلمي لواء عجلون ومنهم محمد أفندي معلم مكتب إربد وعزيز أفندي معلم مكتب جرش الابتدائي وكانا في هذه المكاتب سنة 1311، 1312هـ/ 1893، 1894م[35].

وفي سنة 1315هـ/1897م كان عزّت أفندي معلم مكتب إربد وعزيز أفندي معلم مكتب جرش وحسين أفندي معلم مكتب الحصن وأحمد حلمي أفندي معلم مكتب كفرنجة[36].

ووردت أسماء بعض المعلمين في سجلات المحاكم الشرعية، ومنهم المعلم عارف أبو الخير أفندي، وأحمد أفندي معلم مكتب إبتدائي مركز قضاء عجلون، وإسماعيل أفندي بن الحاج حسين معلم مكتب رشدي قصبة إربد، وهاشم أفندي معلم أول في مكتب إربد، وحسن أفندي معلم ثانٍ في مكتب إربد[37].

وكان شعيب أفندي بن الحاج حسن معلم مكتب ابتدائي في الحصن والسيد شكيب الداغستاني معلم رشدي في قصبة عجلون وإسماعيل أفندي بن إسلام بن حاج عيسى حسين معلم في مكتب جرش أيام الحكومة العربية[38]، وكانت المعلمة صفية بنت عبدالحميد معلمة في مدرسة إناث إربد[39].

التعليم في منطقة الكرك وجنوب البلاد:

اهتم العثمانيون بالتعليم في الكرك منذ تشكيل لواء الكرك، إذ تشير سالنامة ولاية سوريا سنة 1893م إلى أنه تأسس في قصبة الكرك مدرسة ابتدائية تولى التدريس فيها معلم واحد، وفي سنة 1897م أصبح في المدرسة معلمان هما أديب أفندي معلمًا أول، ومحمد أفندي معلما تأسيسيا[40] وفي سنة 1900م أصبح في المدرسة معلمان هما : محمد حبيب أفندي معلم أول، وصدقي أفندي معلم ثان.

وفي سنة 1897م تأسست ثلاث مدارس أخرى هي مدرسة عشيرة المجالي على شكل مكتب سيّار يتولى التدريس فيه معلمان هما رشدي أفندي وخليل أفندي، ومدرسة كثربا ويتولى التدريس فيها محمد أفندي، ومدرسة خنزيرة ومعلمها عبدالكريم أفندي[41].

وأنشئت مدرسة في معان سنة 1899م كان يدرس فيها 31طالبًا، وأخرى في الطفيلة وكان يدرس فيها 32 طالبًا، أما مدرستا الشوبك ووادي موسى فكان إنشاؤهما سنة 1899م[42].

تعليم الإناث:

افتتحت أول مدرسة رسمية للبنات في مدينة السلط سنة 1892م وهي مدرسة ابتدائية كان يدرس فيها 38 طالبة[43]، كما افتتحت مدرسة أخرى للبنات في الكرك سنة 1897م في عهد المتصرف رشيد باشا، وفي سنة 1896م وجدت مدرستان لتعليم البنات في قضاء عجلون أحدهما في الحصن والأخرى في جرش[44]، أما باقي المناطق فتأخر ظهور المدارس فيها إلى مطلع القرن 20م/14هـ

المدارس الرشدية:

وهي المدارس التي يلتحق بها الطلبة بعد التخرّج من المرحلة الابتدائية، وهي أعلى مراحل التعليم التي عرفها شرق الأردن في العهد العثماني، واشترط نظام المعارف العمومية فتح هذه المدارس في كل قصبة يتجاوز عدد سكانها 500 بيت، شريطة أن يكونوا مسلمين أو مسيحيين، أما إذا كانوا خليطًا من المسلمين والمسيحيين فيجب أن يتجاوز عدد السكان 1000 بيت، وأن يتحمل صندوق إدارة الولاية جميع نفقات إنشائها ومخصصات المعلمين فيها، وقليلًا ما كان يتوفر هذا التعداد السكاني في الأردن في العهد العثماني، لذلك كان التعليم الرشدي في الأردن محدودًا جدًا، وكانت مدة الدراسة في هذه المدارس ثلاث سنوات ثم صارت أربع سنوات[45].

ويدرس الطلبة مواد كثيرة في المكاتب الرشدية تضم العلوم الدينية واللغة العربية، واللغة الفارسية، والحساب والهندسة والتاريخ والجغرافيا والخط والإنشاء وتلاوة القرآن الكريم، ثم أضيفت مادة اللغة الفرنسية سنة 1893م على أن يدرسها طلاب السنتين الثالثة والرابعة، ثم استبدلت سنة 1899م بمادة علم الأخلاق[46].

وفتحت في الأردن أربع مدارس رشدية في القرن 19م/13هـ إحداها كانت في مدينة إربد مركز قضاء عجلون، وأخرى في قصبة الكرك بنيت في عهد المتصرف رشيد باشا سنة 1899م، وكانت تطويرًا للمدرسة الابتدائية التي كانت موجودة من سنة 1882م، وقد بنيت هذه المدرسة من التبرعات التي جمعها أهالي الكرك، ويعلو مدخلها الجنوبي لوحة رخامية نقش عليها الطغراء شعار الدولة العثمانية وتاريخ بنائها، ووصل عدد طلابها في أوائل القرن العشرين إلى حوالي 150 طالبًا للمرحلتين الابتدائية والرشدية[47].

وكذلك أنشئت مدرسة رشدية في قصبة معان الحجازية إضافة إلى مدرسة السلط التي كانت أول المدارس التي تم تأسيسها في المنطقة[48].

أما التعليم في المرحلة الإعدادية فلم يكن متوفرًا في الأردن، ومن أراد متابعة دراسته فعليه أن يذهب إلى دمشق مركز الولاية؛ لأن فيها مدارس إعدادية ومدارس سلطانية، فتوجه عدد من الطلبة الأردنيين ليتلقوا تعليمهم العالي هناك، ومنهم صالح المصطفى التل الذي درس في مدرسة عنبر[49]، وعلي نيازي التل، وعبدالله كليب الشريدة، ومصطفى وهبي التل، ومحمود أبو غنيمة، وسامح حجازي[50].

وتلقى بعض الطلبة الأردنيين تعليمًا عسكريًا وعملوا ضبّاطًا في الجيش العثماني، منهم محمود أبو غنيمة وعلي خلقي الشراري الذي تخرج من المدرسة الإعدادية العسكرية بدمشق سنة 1892م والتحق بالكلية الحربية في إستانبول سنة 1895م برتبة ملازم ثانٍ في الجيش، ونجيب السعد البطاينة الذي التحق بمدرسة العشاير سنة 1901م وتخرّج منها ضابطًا في الجيش التركي[51].

التعليم الخاص:

بدأ التعليم الخاص عند الطوائف المسيحية في الكنائس والأديرة وكان المعلمون من رجال الدين، إلاّ أن مستوى التعليم في الكنائس أول الأمر كان أقل منه في الكتاب بسبب ضعف إلمام المعلمين باللغة العربية[52]، ومع مرور الوقت بدأ الاهتمام بإدخال التعليم الحديث وقامت بهذا الدور الإرساليات التبشيرية الأجنبية، وقد مهّد لنشاطها وتطوّرها خضوع بلاد الشام لحكم إبراهيم باشا والتدخلات الأجنبية في شؤون الدولة العثمانية وتزايد اهتمامها بشؤون الطوائف المسيحية في بلاد الشام، خصوصًا بعد فتنة 1860م في لبنان[53].

وساعد نظام الملة على إنشاء المدارس الطائفية، كما ساعدت الإرساليات التبشيرية على ذلك، وكانت هذه المدارس في بداية أمرها تحت إشراف وإدارة رجال الدين[54]، وعندما تنبهت الدولة العثمانية لمخاطرها أصدرت قرارًا يقضي بحق الدولة في الإشراف والرقابة على هذه المدارس.

وبما أن منطقة شرق الأردن افتقرت إلى وجود المدارس في أواخر العهد العثماني فقد قامت المدارس الطائفية بدور مهم في التعليم، وشهدت المدن والقرى نشاطًا واسعًا للإرساليات التبشيرية من البروتستنت والكاثوليك والأرثوذوكس في معظم بلاد الشام، وتنافست الطوائف المسيحية فيما بينها للقيام بإنشاء المدارس والمؤسسات التعليمية وصار التعليم فيها يتطور حتى فاق التعليم الرسمي[55].

يذكر نعيم حسان مراسل جريدة المقتبس سنة 1903م أنه شاهد في لوائي حوران والكرك (وهي منطقة البلاد الأردنية) لكل قرية مسيحية مدرسة وكنيسة لكل طائفة منهم، وأن هذه الطوائف المسيحية تتسابق إلى فتح المدارس، كأنهم في ميدان الطراد[56].

وسبق الإنجليز الدول الأوروبية الأخرى في إنشاء الإرساليات الأجنبية، ومن ثم إنشاء المدارس في البلاد العربية، وتأسست أول مدرسة طائفية في مدينة السلط سنة 1850م على نفقة بطريركية الروم الأرثوذوكس في القدس وكانت تضم معلما واحدا و60 طالبًا[57].

وأنشأ المطران صموئيل غوبان في السلط سنة 1856م مدرسة الكتاب المقدس كما أُنشئت المدرسة الإنجيلية في السلط على نفقة الجمعية الخيرية المسيحية، وكان فيها معلمان وأكثر من 90 طالبًا وطالبة، كما أنشأت البطريركية اللاتينية سنة 1870م مدرسة للذكور وأخرى للبنات سنة 1871م كانت فيها معلمة واحدة وعشرون طالبة، وفي سنة 1873م أنشئت في قرية الرميمين مدرسة، وأخرى في قرية الفحيص سنة 1874م، ومدرسة في مادبا سنة 1880م[58].

وفي سنة 1883م افتتحت مدرسة راهبات سيدة الوردية فرعًا لها في مدينة السلط وأخرى في قرية الفحيص للذكور سنة1886م، وأخرى للبنات سنة 1887م، وكان لطائفة البروتستنت في قصبة السلط مدرسة للذكور سنة1885م، ثم أنشئت مدرسة للإناث سنة 1887م، ولم يكن لها مبنى فتم استئجار بيت عبدالله الزعمط بالقرب من قلعة السلط ليكون مقرًا للمدرسة[59].

وبجانب دير اللاتين أقامت البعثة اللاتينية مدرسة للذكور سنة 1880م، ثم قامت ببناء مدرسة للبنات مجاورة لها، وكانت هذه المدارس فاعلة ونشطة، وتقيم الاحتفالات في المناسبات والأعياد الوطنية والرسمية مثل ذكرى ميلاد السلطان وجلوسه على العرش، كما كانت تقوم باستقبال رجال الدولة عند قيامهم بزيارة مدينة مادبا أو المرور فيها، كما حدث عند استقبالهم للمتصرف رشيد باشا سنة 1898م[60].

وفي مدينة الكرك سمحت الدولة العثمانية للبطريركية اللاتينية في القدس ببناء مدرسة سنة 1875م تقوم بتدريس التعاليم المسيحية والحساب والتاريخ والجغرافيا واللغة العربية، وبعد عامين في سنة 1877م تم تأسيس مدرسة الروم الأرثودوكس للذكور، وكان أكثر معلميها من الكركوكان من بينهم أفراميوس القسوس الذي نقل سنة 1885م ليكون رئيسًا روحيًا في بلدة الحصن، ثم تأسست مدرسة للإناث سنة 1898م[61].

ويعود الفضل في تأسيس المدارس الطائفية في عجلون إلى الكنيسة الإنجليزية عندما ساهمت جمعية المرسلين في إنشاء مجموعة مدارس بروتستنتية في فلسطين والأردن، وبدأ تأسيس المدارس الطائفية في عجلون سنة 1850م وأنشئت مدارس في كل من عجلون وإربد والحصن[62]، وكانت مدرسة الحصن أول هذه المدارس وتأسست سنة 1870م، ثم مدرسة اللاتين التي أسسها عمر ذياب سنة 1890م في عنجرة.

وأسس فرايموس سنة 1881م مدرستين للروم الأرثوذوكس أحدهما تتسع لـ 22طالبًا، والثانية تتسع لـ 30 طالبًا ثم أنشئت مدرسة للكاثوليك سنة 1897م[63]، أما في إربد فتأخر إنشاء المدارس الطائفية إلى بدايات القرن العشرين.

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الطوائف المسيحية كان لها نشاط واسع في مجال التعليم بمنطقة شرق الأردن، وأولت إنشاء المدارس اهتمامًا كبيرًا؛ ما جعل الدولة العثمانية تتخوف من زيادة تأثير ذلك على السكان، خاصة في المناطق البعيدة عن مركز الولاية مثل: السلط، والكرك.

وعندما أحست الدولة بخطورة الإرساليات التبشيرية على المسلمين في لواء الكرك سارعت إلى اتخاذ قرارات تقضي بفتح المدارس في لواء الكرك، وخصصت لذلك مبلغًا كبيرًا من المال، تجاوز المائة ألف قرش(100000) في ذلك الوقت، لتنفق سنويًا على المدارس والتعليم، وعينت عددًا من الوعاظ لتعليم العشائر البدوية مبادئ الإسلام والرد على حملات التبشير[64].

وأقيمت في الحصن مدرسة دير اللاتين، وتم افتتاحها عند قدوم الأب نافوني من الناصرة إلى الحصن موفدًا من البطريركية اللاتينية، وكان عدد الطلبة فيها كبيرًا يتجاوز 65 طالبًا، ومثله من الإناث[65].

وافتتحت مدرسة في عجلون تضم 50 طالبًا كان سعيد النمري أحد معلميها سنة 1901م، كما أنشئت مدرسة للإناث في عجلون وفي كل من شطنا وكفرنجة وعنجرة وعنبة، لكنها كانت مدارس صغيرة[66].

وأوفدت طائفة الروم الكاثوليك الإرشمندبت إمارة باسيليوس سنة 1897م من دمشق إلى الحصن ونزل في بيت يوسف سوداح[67]، وأقام عدّة أشهر للإشراف على فتح المدارس في قرى إيدون والصريح وصمد والسموع وعنبة والنعيمة وشطنا وكفرأبيل وكفرعوان وخربة الوهادنة وكفرنجة وإربد، وجميع هذه المدارس كانت تحت إشراف إدارة المعارف وتخضع شهاداتها لمصادقة إدارة المعارف العثمانية[68].

الإشراف على التعليم:

كان الإشراف على التعليم وعلى المدارس الرسمية يتم من خلال مجالس للمعارف وغالباً كانت هذه المجالس تتكون من كبار موظفي اللواء أو القضاء مع عدد من الأعضاء المتخصصين من الأهالي[69].

وورد في سالنامة ولاية سوريا أن أول شعبة للمعارف في الأردن تشكلت في مدينة السلط سنة 1885م وكان يتولى رئاستها النائب الشرعي، وعند غيابه يحل محله المفتي، وتضم هذه

الشعبة في عضويتها 2 - 9 أعضاء، يتم اختيارهم من قبل أهالي المنطقة أو المدينة ويشترط فيهم أن يكونوا من رعايا الدولة العثمانية ويقوم بمساعدتهم كاتب وأمين للصندوق[70].

وكانت مهام هذه الشعبة تنفيذ تعليمات وأوامر نظارة المعارف العمومية ومديرية المعارف في مركز الولاية المتعلقة بالتعليم في المنطقة والنظر في أحوال المعلمين، ومعالجة النقص في الهيئات التدريسية والتجهيزات المدرسية، والمحافظة على المخصصات وإعانات الأهالي من حيث صرفها واستعمالها، والإشراف على سير أعمال المدارس الرسمية وبحث أساليب تطويرها وتقدّمها، ورفع تقرير سنوي إلى مديرية المعارف في مركز الولاية عن أحوال التعليم ومشكلاته وكيفية حلها[71].

وتشكلت أول شعبة معارف سنة 1885م وتتكون من الآتية أسماؤهم[72]:

1- النائب الشرعي محمد راغب البرقاوي – رئيسا أول.
2- المفتي مصطفى أفندي . رئيسا ثانيا
3- خير أفندي أبو قورة . عضوًا
4- راغب أفندي شموط . عضوًا
5- نجيب أفندي الإبراهيم . عضوًا
6- كايد أفندي الياسين . عضوًا
7- يوسف أفندي مهيار . عضوًا
8- عبدالقادر أفندي . عضوًا
9- داؤد أفندي مهيار . عضوًا
10- علي أفندي . عضوًا
11- سالم أفندي . عضوًا
12- خليل أفندي . كاتبًا

وتشكل في الكرك أول مجلس للمعارف سنة 1893م من النائب الشرعي رئيسًا، وعضوية مدير التحريرات ورئيس الكتاب علي رضا أفندي والمعلم الأول في مدرسة قصبة الكرك وعدد من الأعضاء[73].

وكانت شعبة المعارف في لواء الكرك سنة 1899م تضم[74]:

1- نائب المتصرف محمد رحمي أفندي – رئيسًا
2- محمد أسعد أفندي عضوًا
3- علي بك عضوًا
4- كاتب سعيد أفندي عضوًا

وفي القرن العشرين صار الإشراف الفني على التدريس وتنفيذ المناهج المقررة في المدارس الابتدائية في مركز لواء الكرك والأقضية التابعة له من مهمات المفتشين، إذ تشير سالنامة الدولة العليّة العثمانية سنة 1908م إلى أن من موظفي الإدارة العثمانية في لواء الكرك مفتش المكاتب الابتدائية، وكان اسمه أحمد أفندي[75]، وفي سنة 1911م كان المفتش حسين أفندي[76].

وفي سنة 1894م أنشئت في قضاء عجلون شعبة للمعارف تتبع نظارة المعارف العمومية، وظيفتها القيام برعاية شؤون التعليم، وكان يرأسها نائب القائمقام علي فوزي أفندي، وهو مدرّس، إضافة إلى ثمانية أعضاء آخرين، وكانت على الشكل الآتي[77]:

1- نائب القائمقام علي أفندي . رئيساً
2- محمد الحمود . عضوًا، ويبدو أنه كان نائبًا للرئيس أو رئيسا ثانيا.
3- أحمد نعمان .عضوًا
4- عبدالعزيز الكايد . عضوًا
5- عواد الحجازي . عضوًا

6- نائل الغرايبة . عضوًا

7- يوسف الداؤد . عضوًا

8- مفلح الجبر . عضوًا

9- سلطي أفندي . كاتباً

وتعتبر مدرسة السلط أكثر المدارس التي حفظت لنا صورة التعليم في أواخر العهد العثماني وكيفية الإشراف عليه؛ لأنها المدرسة التي احتفظت بأغلب سجلاتها وأوراقها، ومن خلالها نستطيع أن نتعرف على الأوضاع التعليمية في الأردن في القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين[78].

وحفظت لنا سالنامة ولاية سوريا قائمة بأعضاء شعبة معارف السلط لعدد من السنوات، ومن خلالها يتبين أن أعضاء هذه الشعبة كانوا يتغيرون مع بداية كل عام دراسي[77]، ففي العام الدراسي 1889/1888م كانت شعبة معارف السلط تتكون من رئيس وثمانية أعضاء، على النحو الآتي[79]:

1- النائب الشرعي محمد فيضي أفندي . رئيسا أول.

2- المفتي مصطفى أفندي القادري . رئيسا ثانيا

3- راغب أفندي شموط . عضوًا

4- كايد أفندي الياسين . عضوًا

5- يوسف أفندي مهيار . عضوًا

6- داؤد أفندي مهيار . عضوًا

7- الحاج علي عطية أفندي . عضوًا

8- عبدالرزاق أفندي النابلسي . عضوًا

9- حسين أفندي وهبة . عضوًا

وفي سنة 1891/1890م تشكلت اللجنة على النحو الآتي[80]:

1- النائب محمد علي أفندي . رئيسا أول

2- المفتي مصطفى أفندي القادري . رئيسا ثانيا

3- راغب أفندي شموط . عضوًا

4- كايد أفندي الياسين . عضوًا

5- يوسف أفندي مهيار . عضوًا

6- داؤد أفندي مهيار . عضوًا

7- الحاج علي عطية أفندي . عضوًا

8- حسين أفندي وهبة . أمينًا للصندوق

وفي سنة 1891/ 1892م تشكلت اللجنة من الآتية أسماؤهم[81]:

1- النائب الشرعي محمد أمين أفندي كرامي - رئيسًا

2- راغب أفندي شموط . عضوًا

3- كايد أفندي الياسين . عضوًا

4- يوسف أفندي مهيار . عضوًا

5- داؤد أفندي مهيار . عضوًا

6- الحاج علي عطية أفندي . عضوًا

7- حسين أفندي وهبة .أمينًا للصندوق

وفي سنة 1893/1892م بقيت اللجنة المشكلة سابقًا كما هي بكامل أعضائها ومسمياتهم[82]، وفي السنة الآتية 1893/ 1894م تم تعيين النائب الشرعي رئيسًا للجنة وبقي جميع الأعضاء الآخرون أعضاءً كما كانوا[83].

وفي العام1898/1897م تشكلت اللجنة من ستة أعضاء، حيث أصبح النائب الشرعي صالح أفندي رئيس اللجنة، وبقي الأعضاء السابقون الذين كانوا في أعوام 1893، 1894 كما كانوا[84]، وتكررت هذه اللجنة في العام الآتي[85].

وتقلّصت عضوية اللجنة في عام 1899م إلى رئيس وأمين صندوق وعضوين اثنين فقط، على الشكل الآتي(86) :

1- محرم أفندي . رئيسًا

2- علاء الدين أفندي . أمينًا للصندوق

3- داؤد عبدالرزاق أفندي . عضوًا

4- أحمد عبدالمهدي أفندي . عضوًا

وفي سنة 1900م تقلّص عدد الأغضاء إلى عضوين مع الرئيس وتم اختيار المفتي محمد صالح أفندي رئيسًا لشعبة المعارف مع الاستغناء عن الكاتب وأمين الصندوق، وبقي العضوان السابقان وهما[87]:

1- داؤد عبدالرزاق أفندي . عضوًا

2- أحمد عبدالمهدي أفندي . عضوًا

ويبدو من خلال مقارنة الأسماء أنه يمكن إعادة انتخاب أو تعيين بعض الأسماء السابقة وأن بعضهم يبقى في عضوية الشعبة بحكم منصبه أو وظيفته إذا بقي فيها كما هو عندما بقي المفتي مصطفى أفندي القادري رئيسا ثانيا للشعبة سنة 1889م، وكان في السنة التي قبلها رئيسا ثانيا في الشعبة أيضًا، كما تكرر وجود أعضاء سابقين مرة ومرتين وأكثر من ذلك، وفي بعض الحالات كان يبقى أعضاء الشعبة بأكملهم أو يتم تعيين رئيس للشعبة ويبقى بقية الأعضاء[88].

الكتب والمكتبات:

كانت الكتب في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين قليلة وغالية الثمن، وكان عدد المشتغلين فيها قليل، وأكثر الكتب التي كانت موجودة آنذاك كتب دينية وبعض القصص والكتب الأدبية ومنها كتاب الفتاوى الخيرية وكتاب ترجيح البينات وكتاب الدرر في فقه الإمام أبي حنيفة وتنقيح الفتاوى الحامدية وتنبيه الغافلين وكتاب كليلة ودمنة[89].

وكان من بين المهتمين ببيع الكتب وشرائها الشيخ عبدالرحمن غنيم[90]، والسيد سعيد بن محمد خير أبو قورة[91]، وعلي بن مسلم الرشدان[92]، والشيخ فهمي بن زيد القادري[93]، وشريف بن عبدالقادر السختيان[94] وغيرهم.

أما بالنسبة إلى المكتبات فهناك مكتبات المدارس، والكتب فيها كانت الكتب المدرسية، وقليلًا ما كانت تشتمل على كتب علمية أو ثقافية أخرى، وكانت في مدينة السلط مكتبتان هما:

1- مكتبة الحاج مصطفى بن داؤد الجزازي، وكانت تشتمل على حوالي خمسين كتابًا، في موضوعات مختلفة كالحديث والتفسير والتاريخ والفقه والفتاوى وغيرها[95].

2- مكتبة السيد عبدالرحمن بن عبدالرزاق، وفيها مجموعة كتب أكثر من الأولى تبحث موضوعات مختلفة في العلوم والثقافة[96].

الخاتمة:

يتبين من الدراسة أن العثمانيين أهملوا التعليم في الأردن ولم يقوموا بفتح المدارس والإشراف عليها إلا في وقت متأخر، وهذا جعل التعليم يتراجع ويتأخر حتى أصبحت لا تجد في القرى من يجيد القراءة إلا عددًا محدودًا يعدون على الأصابع.

أما التعليم العالي فكان معدومًا ولا وجود له، فمن أراد أن يتعلم أكثر من القراءة والكتابة وحفظ القرآن كان عليه أن يتوجه إلى خارج البلاد الأردنية، إلى دمشق أو القاهرة أو إلى إستانبول،

وهذا لم يكن ممكنًا إلا لنفر قليل جدًا؛ ولهذا فقد عم الجهل وانتشرت الأميّة بين الغالبية العظمى من أبناء البلاد.

وكان التعليم المتوفر في الأردن هو تعليم الكتاتيب الذي غالبًا ما يقوم على إنشائها بعض المتعلمين باجتهادهم الشخصي، ولم تكن الدولة العثمانية تنفق على هذه الكتاتيب، بل كان شيخ الكتاب يأخذ أجره من الطلاب المتعلمين مما يتوفر عندهم من أطعمة ومواد غذائية كالحبوب مثل القمح أو العدس أو الحمص، والبيض واللبن والسمن والحليب والخضروات وغير ذلك، ونادرًا ما يتمكن المتعلمون من دفع الأجر النقدي لشيخ الكتاب.

بدأت الدولة العثمانية بإعطاء قليل من الاهتمام للتعليم في أواخر العهد العثماني أيام السلطان العثماني عبدالحميد الثاني، الذي شهد عهده فتح بعض المدارس الابتدائية والمتوسطة، وكان في شرق الأردن أربع مدارس رشدية ولم تكن هناك مدارس للتعليم العالي.

وتفوق التعليم الخاص على التعليم الرسمي، الذي كانت تقوم عليه الطوائف الدينية؛ حيث نشطت الإرساليات التبشيرية بفتح المدارس للطوائف الدينية وانتشرت المدارس الطائفية في المدن والقرى الأردنية التي يتواجد فيها النصارى قبل المدارس التي أنشئت للمسلمين من أبناء البلاد الأردنية، ومع ذلك فقد جاء فتح المدارس الطائفية في وقت متأخر بعد منتصف القرن 19م/13هـ، وكانت المدارس الطائفية أحسن حالًا من المدارس الرسمية إلى أن تأسست الدولة الأردنية في عشرينيات القرن العشرين.

الهوامش والإحالات:

(1) أبيض، مؤسسات التربية: 107/1، 108.

(2) البغدادي، تاريخ بغداد: 37/9، 465. منير الدين، تاريخ التعليم: 51، 52.

(3) محاسنة، تاريخ مدينة دمشق: 253، 254.

(4) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس: 67/1. محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 258.

(5) محافظة، الحركات الفكرية في عصر النهضة: 31.

(6) سراج الدين، الحركة التربوية وتطورها: 335/3.

(7) الشقيرات، تاريخ الإدارة العثمانية: 24، 25، 29.

(8) غرايبة، تاريخ العرب الحديث: 53. أحمد الشقيرات، الإدارة العثمانية: 25.

(9) ينظر: الشقيرات، الإدارة العثمانية: 30.

(10) ينظر: البخيت، الحمود، دفتر مفصل لواء عجلون: رقم 97.

(11) الطراونة، تاريخ منطقة البلقاء:30. الشقيرات، الإدارة العثمانية: 47.

(12) سالنامة دولة علية عثمانية: 126.

Abo Jaber., Raouf, Pioneers over The frontier of Settlement in tras Jordan, 1850-1912 publeshed in 1989, London: 169.

(13) عوض، الإدارة العثمانية: 80.

(14) ينظر: الشقيرات، الإدارة العثمانية: 44.

(15) سالنامة ولاية سوريا 1311هـ: 272. شقيرات، الإدارة العثمانية: 118.

(16) محاسنة وآخرون، مدرسة السلط: 61/1.

(17) الحصيني، منتخبات التواريخ لدمشق: 971/3. خريسات، التعليم في السلط: 10.

(18) خريسات، التعليم في السلط: 20.

(19) سراج الدين، الحركة التربوية وتطورها: 335. جحا، حركة الإصلاح في الإمبراطورية العثمانية: 109. مدرسة الكرك الثانوية: 19.

(20) الدستور، مادة 11: 157، 158.

(21) الدستور، مادة 13: 157، 158. وينظر: محاسنة وآخرون، مدرسة السلط: 61/1.

(22) جريدة المقتبس، نسخة الجامعة الأردنية (ميكروفيلم)، العدد 534: 3. وينظر: أبو الشعر، إربد وجوارها: 545.

(23) سالنامة، معارف عمومية 1318هـ/1900م: 256.

(24) ينظر: الدستور: 158/2، 162. جريدة سوريا الشام: 1.

(25) الدستور، مواد 42، 43، 44، 45: 163/2.

(26) الدستور: 163/2. هند أبو الشعر، إربد وجوارها: 547.

(27) أبو الشعر، إربد وجوارها: 547.

(28) الدستور: 163/2. هند أبو الشعر، إربد وجوارها: 547.

(29) الدستور: 178/2. هند أبو الشعر، إربد وجوارها: 547.

(30) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 269.

(31) سالنامة ولاية سوريا سنة 1316هـ/1898م: 338-349.

(32) عثمان، التطوير التربوي والاجتماعي: 40. الجالودي، قضاء عجلون: 330.

(33) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 271.

(34) سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م: 241.

(35) سالنامة ولاية سوريا 1317هـ/1899م: 200.

(36) سالنامة ولاية سوريا 1317هـ/1899م: 205. أبو الشعر، إربد وجوارها: 549.

(37) سجلات المحاكم الشرعية، سجل1، سنة 1332هـ/1912م: 95، 96، 99.

(38) سجلات المحاكم الشرعية، سجل2، 1332هـ/1913م: 170. سجل 8، 1347هـ/ 1928م: 161. سجل5، 1337هـ/1917م: 170.

(39) سجلات المحاكم الشرعية، سجل2: 139، 140. أبو الشعر، إربد وجوارها: 550.

(40) سالنامة ولاية سوريا سنة 1897م: 222.

(41) سالنامة ولاية سوريا سنة 1897م: 222.

(42) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 272.

(43) سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م: 241.

(44) سالنامة ولاية سوريا سنة 1896م: 267. عليان الجالودي، قضاء عجلون: 235.

(45) الدستور: 2/ 159.

(46) سالنامة معارف عمومية، 1318هـ/1900م: 56. طلال ماجد المجذوب، تاريخ صيداء الاجتماعي: 307.

(47) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 274.

(48) المرجع نفسه: 274.

(49) مدرسة عنبر وكانت تسمى مكتب عنبر، وهي مدرسة أقيمت في بيت محمود باشا القوتلي الذي تخلى عنها لأحد أغنياء اليهود، ولما تراكمت عليه الديون للدولة العثمانية انتقلت ملكيتها للدولة فأقامت فيها مدرسة إعدادية سنة 1886م، ينظر: كرد علي، خطط الشام: 100/6. الجالودي، قضاء عجلون: 340.

(50) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 275.

(51) الجالودي، قضاء عجلون: 341.

(52) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 275.

(53) ينظر: محافظة، الحركات الفكرية: 32.

(54) محاسنة وآخرون، مدرسة السلط: 1/ 67.

(55) حسان، أبناء البلاد العربية: 2-3.

(56) مكاريوس، المعارف في سوريا: 533/9.

(57) نفس المرجع: 9/ 533.

(58) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 276.

(59) جريدة البشير، العدد884: 2.

(60) الحمود، عمان وجوارها: 243.

(61) محافظة، الحركات الفكرية: 39.

(62) الجالودي، قضاء عجلون: 332، 333.

(63) المرجع نفسه: 332-333.

(64) محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 277.

(65) النمري، تاريخ إرسالية الحصن: 4، 19. أبو الشعر، إربد وجوارها: 552.

(66) النمري، تاريخ إرسالية الحصن: 21.

(67) النمري، تاريخ إرسالية الحصن: 21، أبو الشعر، إربد وجوارها: 553.

(68) الدستور: 174/2.

(69) سالنامة ولاية سوريا سنة 1894-1895م: 212-216.

(70) سالنامة ولاية سوريا سنة 1895م: 156. محاسنة وآخرون، مدرسة السلط: 69/1.

(71) سالنامة ولاية سالنامة ولاية سوريا سنة 1895م: 156.

(72) محمد محاسنة، صفحات من تاريخ الأردن: 279.

(73) سالنامة ولاية سوريا سنة 1899م: 231.

(74) سالنامة ولاية سوريا سنة 1885م: 156.

(75) سالنامة دولة علية عثمانية سنة 1908م: 658.

(76) سالنامة دولة علية عثمانية سنة 1911م: 699.

(77) سالنامة ولاية سوريا سنة 1894م: 211.

(78) ينظر: سالنامة ولاية سوريا للسنوات من: 1888- 1894م.

(79) سالنامة ولاية سوريا سنة 1888م: 123.

(80) سالنامة ولاية سوريا سنة 1891م: 135. محاسنة، مدرسة السلط الثانوية: 1/ 70.

(81) سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م: 195.

(82) سالنامة ولاية سوريا سنة1894م: 235. محاسنة، مدرسة السلط: 71/1.

(83) سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م: 135. محاسنة، مدرسة السلط: 1/ 71.

(84) سالنامة ولاية سوريا سنة1897م: 221.

(85) سالنامة ولاية سوريا سنة1898م: 229.

(86) سالنامة ولاية سوريا سنة1899م: 235.

(87) سالنامة ولاية سوريا سنة1900م: 231. محمد محاسنة وآخرون، مدرسة السلط: 72/1.

(88) ينظر سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م: 195. سالنامة ولاية سوريا سنة 1894م: 235. سالنامة ولاية سوريا سنة1897م: 221. سالنامة ولاية سوريا سنة1897م: 221. سالنامة ولاية سوريا سنة1898م: 229. سالنامة ولاية سوريا سنة1899م: 235.

(89) ينظر: سجل شرعي محكمة السلط رقم 7 سنة 1901م: 15. محاسنة، مدرسة السلط: 73/1. الطراونة، تاريخ منطقة البلقاء: 193 - 195.

(90) سجل شرعي السلط،13 ذو الحجة 1/ 1908م: 98.

(91) سجل شرعي السلط: 9/ 1902م: 57. محاسنة، مدرسة السلط: 73/1.

(92) سجل شرعي السلط، 13 ذو الحجة 1/ 1909م: 246.

(93) نفس المرجع والصفحة.

(94) سجل شرعي السلط: 3/ 1908م: 98، محاسنة، مدرسة السلط: 1/ 73.

(95) سجل شرعي السلط: 2/ 1906م: 147.

(96) طريف، السلط وجوارها: 390. محاسنة، مدرسة السلط: 1/ 73.

قائمة المصادر والمراجع:

1) أبيض، ملكة، مؤسسات التربية العربية في الشام حتى أواسط القرن الرابع الهجري، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، 1989م.

2) أحمد، منير الدين، تاريخ التعليم عند المسلمين، ترجمة: سامي الصقّار، دار المريخ، الرياض، 1981م.

3) البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

4) الجالودي، عليان، قضاء عجلون، 1864 – 1918م، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1990م.

5) جريدة البشير، بيروت، العدد884/ 25، كانون الثاني 1886م.

6) حسان، نعيم، أبناء البلاد العربية، عمران لواء الكرك، جريدة المقتبس، دمشق، السنة الرابعة عدد7، 11، 27، شباط 1913م.

7) خريسات، محمد، التعليم في السلط، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد14 العدد5، 1978م.

8) الدستور، ترجمة نوفل نعمة الله نوفل، مراجعة خليل الحوراني، المطبعة الأدبية، بيروت 1301هـ/1887م.

9) سالنامة دولة علية عثمانية سنة 1908م.

10) سالنامة دولة علية عثمانية سنة 1911م.

11) سالنامة ولاية سوريا سنة 1888م.

12) سالنامة ولاية سوريا سنة 1891م.

13) سالنامة ولاية سوريا سنة 1892م.

14) سالنامة ولاية سوريا سنة 1893م.

15) سالنامة ولاية سوريا سنة 1894م.

16) سالنامة ولاية سوريا سنة 1895م.

17) سالنامة ولاية سوريا سنة 1899م.

18) سالنامة ولاية سوريا سنة 1900م.

19) سالنامة ولاية سوريا سنة1896م.

20) سالنامة ولاية سوريا سنة1897م.

21) سالنامة ولاية سوريا سنة1898م.

22) سجل شرعي السلط. 1909م.

23) سجل شرعي السلط.13 ذو حجة 1/ 1908م.

24) سجل شرعي السلط. 2 ذو حجة 2/ 1906م.

25) سجل شرعي السلط. 9/ 1902م.

26) سجل شرعي محكمة السلط رقم 7 سنة 1901م.

27) سراج الدين، أحمد، الحركة التربوية وتطورها في سوريا ولبنان في القرن 19م، مجلة الأبحاث، الجامعة الأمريكية، السنة الرابعة، 1951م.
28) الشقيرات، أحمد، تاريخ الإدارة العثمانية في شرق الأردن دار من المحيط إلى الخليج، الأردن، 2016م.
29) الطراونة، محمد سالمن تاريخ منطقة البلقاء ومعان والكرك 1864-1918م، منشورات وزارة الثقافة، عمان 1993م.
30) طريف، جورج، السلط وجوارها 1864-1918م، منشورات بنك الأعمال، عمان 1995م.
31) عثمان، عدنان لطفي، التطوير التربوي والاجتماعي في عهد إمارة شرق الأردن، وزارة الثقافة، عمان 1995م.
32) علي، محمد كرد، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، 1983م.
33) غوانمة، يوسف درويش، الحياة العلمية والثقافية في الأردن في العصر الإسلامي، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984م.
34) الماضي، منيب، وسليمان الموسى، تاريخ الأردن في القرن العشرين، مكتبة المحتسب، عمان، 1988م.
35) المجذوب، طلال ماجد، تاريخ صيداء الاجتماعي1840-1914م، منشورات المكتبة العصرية، بيروت 1983م.
36) محاسنة، محمد حسين وآخرون، مدرسة السلط سيرة ومسيرة، منشورات لجنة التراث، جامعة مؤتة، الأردن، 1997م.
37) محاسنة، محمد حسين، تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، دار الأوائل، دمشق، 2001م.
38) محاسنة، محمد حسين، صفحات من تاريخ الأردن وحضارته، وزارة الثقافة، عمان، 2010م.
39) محافظة، علي، الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1978م.
40) مكاريوس، شاهين، المعارف في سوريا، مجلة المقتطف، القاهرة السنة السابعة، المجلد 7، 1883م.
41) نوفان، الحمود، عمان وجوارها خلال الفترة 1864-1921م، منشورات بنك الأعمال، عمان 1996م.
42) Abo Jaber, Raouf, Pioneers over The frontier of Settlement in tras Jordan, 1850-1912 publeshed in, London, 1989.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

تحقيق كتاب "مختصر سيرة ابن هشام" لعماد الدين الواسطي المتوفى سنة 711هـ من: "ضرب البعث على الناس إلى الشام" إلى: "شأن دفن الرسول صلى الله عليه وسلم"

د. زكية عبد ربه اللحياني *

rooza750@gmail.com

الملخّص:

هذه الدراسة هي تحقيق لمخطوط "مختصر سيرة ابن هشام لعماد الدين الواسطي ت711هـ"، وقد اشتملت على مقدمة وقسمين رئيسين وخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع، أما المقدمة فقد تناولت فيها أهمية السيرة النبوية وأسباب الاختيار ومنهج البحث وخطته، وأما القسم الأول فقد قمت فيه بدراسة مختصرة وسريعة عن المؤلف وكتابه، تناولت فيه عصره ونسبه وحياته وشيوخه، ومؤلفاته ووفاته ، كما تناولت نسبة الكتاب إلى المؤلف ومنهجه فيه، ثم قمت بتحقيق النص المشار إليه ويبدأ من موضوع ضرب البعث على الناس إلى الشام، حتى موضوع شأن دفن الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك وفق الطرق المتبعة في تحقيق التراث العلمي، وقمت بوضع خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ومنها: 1- تبين من الدراسة أهمية العناية بالمخطوطات لكونها السبيل الوحيد للحفاظ على ما أنتجه العقل العربي والإسلامي من علوم وفنون مختلفة. 2- المخطوطات وعاء حافظ لدين الأمة وتاريخها وتجاربها وخبراتها، ونحن مازلنا حتى اليوم في حاجة ماسة إليها، بل إنه كلما تقدمت بنا السنون ازدادت حاجتنا وحاجة الأمة إليها.

الكلمات المفتاحية: متختصر سيرة ابن هشام، الواسطي، تحقيق، نسبة الكتاب.

* أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد – قسم التاريخ - كلية الآداب -جامعة بيشة – المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-012

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Invistigating Sirat Ibn Hisham**: Biography of the Prophet (SAW) by Imad Addeen Al-Wasiti (D. 711 AH)**

From: Sending An Army on the People to Sham, until: bury the Prophet.

Dr. zakia Abd Rabbu Al-lihyani*

rooza750@gmail.com

Abstract:

This study verifies a manuscript titled "Sirat Ibn Hisham: Biography of the Prophet (SAW) by Ibn Hiesham Imad Al-Din Al-Wasit (d. 711 H.". The study consists of an introduction, two main sections and a conclusion and references. The introduction deals with the importance of the prophetic biography (of the prophet), the rationale behind the selection of the manuscript and the methodology of the study. In the first section, the researcher gives a brief note about the author and his manuscript. This section also deals with his era، lineage, life, teachers, works and his death. The section also verifies the origin of the book, its methodology and found it is attributed to the author. The research then investigates the content of the manuscript. which begins with the mission to sending the people to Sham "Levant" until the burial of the Messenger, peace and blessings be upon him. The established methods in the verification of scientific heritage are strictly adhered to. The study underscores the significance of the conservation and restoration of manuscripts. Manuscripts are the only way to preserve the various sciences and arts produced by Arabs and Muslims. Manuscripts are a protective safe (method) for the nation's religion, its history، experiences and expertise. We are still in dire need of them and we will continue to need them in the future.

Keywords: Summary biography Ibn Hisham, Al-Wasiti, investigation, book's authorship.

* Associate professor of Islamic history, Faculty of Arts, University of Taiba, Saudi Arabia.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

لا مراء في أن دراسة السيرة النبوية والعناية بها من الإيمان ومن مقتضيات محبة الرسولﷺ؛ فهي تمثل الصورة المشرقة لأحكام ومبادئ الإسلام السمحة، فهديه ﷺ تستقيم الحياة ويتضح الطريق، وانطلاقًا من هذا اعتنى بها علماء الأمة قديمًا وحديثًا متناولين كل شؤون حياتهﷺ.

ومن بين هؤلاء العلماء العالم الشيخ عماد الدين الواسطي الذي تنقل في بحور طوائف الصوفية، ولم يسكن قلبه شيء منها، ثم قدم دمشق فالتقى بشيخ الإسلام ابن تيمية وصاحبه، فدله على مطالعة السيرة، فأقبل على سيرة ابن هشام، فلخصها واختصرها، ولأن الواسطي من علماء السلف الصالح وممن وصفوا بالورع والتقوى، وممن جنّدوا أنفسهم دعاة إلى الله؛ فقد انعكست هذه المفاهيم على مؤلفه هذا "**مختصر سيرة ابن هشام**"، وهو الكتاب الذي قمت بتحقيقه، حيث نهج فيه مؤلفه منهج السلف الصالح.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

ومما حفزني على أن أقوم بهذه الدراسة أنها استكمالٌ لبحث كنت قد نلت به درجة الماجستير، فأردت أن أكمل ما تبقى من المخطوط، وهو الجزء الأخير منه؛ ليكون في متناول طلاب العلم، وكذلك لإثراء المكتبة الإسلامية بكتاب قيّم من كتب التراث الإسلامي، والله أسأل أن يعينني على إكمال ما بدأت.

الدراسات السابقة:

قام على تحقيق كتاب "مختصر سيرة ابن هشام" للإمام عماد الدين الواسطي ت سنة (711هـ) ثلاثة من الباحثين بجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير وهم:

1- د. **غازي الرويس:** "مختصر السيرة النبوية"، الجزء الأول عام 1424هـ

2- أ. **سمية السفياني:**"مختصر سيرة الرسول من قصة الهجرة إلى بيعة الرضوان"، عام 1427هـ

3- د. **زكية اللحياني**: "مختصر سيرة ابن هشام من بيعة الرضوان حتى نهاية حجة الوداع"، عام 1425هـ

منهج البحث:

اعتمدت في تحقيق المخطوط على أربع نسخ، هي: نسخة "أ" وهي موجودة تحت رقم (1942)، وقد اعتمدتها الأصل؛ كونها مصححة على يد عالم جليل من علماء القرن التاسع، وبها إضافات غير موجودة في غيرها من النسخ[1].

ونسخة (ن) (ي) (ع) وجميعها موجودة بمتحف السليمانية بإستانبول.

ونسخة (ط) الخاصة بطلال الرفاعي، وقارنت بين الأصل وبقية النسخ، وأثبت الفروق في الهامش.

2-وضعت خطًا مائلًا هكذا/ عند نهاية كل ورقة من أوراق المخطوط الأصل مع الإشارة إلى رقمها في المخطوط بين معكوفتين.

3-ضبطتُ ما يحتاج إلى ضبطٍ من كلمات النص، بالرجوع إلى النسخ الأخرى من المخطوط، فإذا لم أجد فيها ما يغني فإني أقارن ذلك بما ورد في المصادر الأصلية.

4-رسمت الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني.

5-خرّجت الأحاديث الشريفة والآثار والأشعار.

6-ترجمت للرواة والأعلام عند ورودهم لأول مرة، عدا المشهورين منهم.

7-حرصت على إبقاء عناوين المؤلف وترتيب الكتاب كما هو في المخطوط.

8-وضعت خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها خلال الدراسة والتحقيق.

خطة البحث:

أما خطة البحث فتشتمل على ما يأتي: مقدمة، وقسمين رئيسين، وخاتمة.

أما **المقدمة** فتتناول أهمية الموضوع، وأسباب الاختيار، والدراسات السابقة، ومنهج التحقيق، وخطة البحث، وأما **قسم الدراسة فيشمل:**

المبحث الأول: ويتناول لمحة سريعة عن المؤلف وعصره، **وفيه ثلاثة مطالب: الأول**: نبذة عن عصر الشيخ رحمه الله، **الثاني:** اسمه، **الثالث:** مولده، **الرابع:** حياته، **الخامس**: شيوخه، **السادس:** مصنفاته، **السابع**: وفاته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، **وفيه ثلاثة مطالب**: **الأول**: عنوان الكتاب، **الثاني**: إثبات صحة نسبته إلى المؤلف. **الثالث**: منهج المؤلف، ثم يأتي **قسم التحقيق:** ويبدأ من موضوع ضرب البعث على الناس إلى الشام، وينتهي بموضوع شأن دفن الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك وفق الطرق المتبعة في تحقيق التراث العلمي، ثم **ختمت البحث بخاتمة** احتوت على أهم النتائج التي توصلت إليها، وذيلتها بثبت المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: لمحة عن المؤلف وعصره

المطلب الأول: عصر الشيخ -رحمه الله

عاش عماد الدين الواسطي –رحمه الله– في أواخر القرن السابع وبداية القرن الثامن الهجريين، وكان عصره مليئًا بالأحداث السياسية والدينية والفكرية، بل إن عصره من أشد عصور المسلمين حرجًا وأكثرها خطرًا؛ فقد كان المسلمون يتعرضون فيه للهجوم من جهات شتى، فمن الشرق كانت جحافل المغول تأتي على الأخضر واليابس، وتدك المدن الإسلامية دكًا، فدخلوا بغداد عاصمة الخلافة العباسية سنة (656هـ) فدمروها تدميرًا[(2)]، وعندما ولد الواسطي كانت بغداد قد سقطت منذ عام مضى ، وتحول العراق إلى مستعمرة مغولية، وما قبل سقوط بغداد بسنوات، وما بعدها كانت هذه الأحداث قريبة من ولادة الشيخ، ولا بد أن يكون قد شاهد آثار

هذا الخراب والدمار بأم عينيه، وسمع تفاصيله المؤلمة ممن رأوا مناظره وشهدوها وشاهدوها، وقد عاصر الشيخ في سنواته الأخيرة هزيمة المغول في معركة (شقحب)[3]، وكان قد انتقل إلى الشام قبل ذلك بأعوام.

أما من الشمال فكان هناك خطر الدولة البيزنطية، والتي ما فتئت تهاجم المسلمين في بلاد الشام ومصر وتشن الحملة تلو الأخرى، وقد استبسل المسلمون أمام هذه الحملات، فكانت الحروب سجالًا بين الطرفين، فأبلى فيها المسلون بلاءً حسنًا، والدولة الإسلامية حينذاك دولة المماليك التي تولى عرشها عدة سلاطين، عاصر الواسطي عددا منهم، وهم: قطز، وبيبرس، وابنه السعيد، ثم قلاوون، فبنوه، ومات في سلطنة الناصر بن قلاوون الثالثة.[4]

اسمه ومولده:

هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود بن عمر، الواسطي، الحزاميّ، عماد الدين، أبو العباس، ابن شيخ الحزّامين[5]، ولد في الحادي عشر أو الثاني عشر من ذي الحجة سنة (657هـ) بشرقي واسط في العراق.

حياته:

جاء الشيخ إلى الدنيا في فترة فقد فيها المسلمون -أو كادوا يفقدون- معالم الطريقة التي تهديهم إلى الحق في غمرة المحن واشتداد الخطوب، في عصر كثرت فيه البدع والشركيات، خاصة حول ما يتعلق بالقبور والمزارات المزعومة[6]، وفي جو مشبع بانحرافات التصوف نشأ الشيخ -رحمه الله- فقد عاش في كنف أسرة صوفية، فوالده شيخ من شيوخ الطائفة الأحمدية[7]، وأخوه ناصر الدين محمد بن إبراهيم من علماء الصوفية في واسط[8]، فنشأ الواسطي على معتقد أبيه ومعلميه ومذهبهم منذ طفولته، وقد ذكر في رسالته التي ترجم فيها لنفسه المظاهر الشركية التي شهدها في صغره عند قبر الرفاعي الكبير، ووصف سماع الصوفية الذي يفضي إلى الإباحية[9]، ولكن فطرته السليمة أبت جميع الموبقات والبدع والخرافات والعقائد الكلامية الزائفة التي لقنه إياها شيوخه في صغره، "فقد ألهمه الله البصيرة النافذة في طلب الحق ومحبته والنفور من البدع

وأهلها"[10]، وقد ترجم الشيخ لنفسه في رسالته، ووصف حاله مع هذه العقيدة التي لقنت له وصفًا دقيقًا[11]. وقد تعلم الواسطي وقرأ على علماء واسط وقرأ شيئًا من الفقه الشافعي على يد فقهائها، كالشيخ عز الدين الفاروثي[12] وغيره، ثم شد الرحال إلى بغداد[13] فاختلط ببعض أهلها ممن أطلق عليهم مَطاوِعَة البغادِدَة وصوفيتها، ثم قدم إلى مكة والمدينة حاجًّا، فالتقى بمجموعة من العلماء هناك[14]، ثم تابع رحلته إلى مصر وأقام مدة ببعض خوانقها[15]، فخالط طوائف الفقراء والفقهاء، ولم يسكن قلبه إلى شيء من الطوائف المحدثة[16]، فغادرها إلى الإسكندرية حيث اجتمع هناك بعلماء وفقهاء الطائفة الشاذلية[17] فأخذ عنهم ما يتوافق مع طبيعته من لوائح المحبة والسلوك[18]، ثم انتقل إلى الشام في بداية القرن الثامن الهجري فوجد فيها بغيته؛ حيث التقى في دمشق شيخ الإسلام ابن تيمية، وهناك حدث تحول في حياة الواسطي -رحمه الله- فقد دله ابن تيمية على مطالعة كتب السيرة والحديث والسنة والآثار، فأقبل على قراءتها ومطالعتها، واتجه لمذهب السلف الصالح، مذهب أهل السنة والجماعة[19].

شـيـوخـه:

يظهر من خلال دراسة حياة الشيخ ورحلاته أنه التقى بجملة **من علماء عصره، منهم:**

1- **والده**: إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي، ويكنى أبا إسحاق، هكذا ورد في المصادر[20].

2-**عز الدين الفاروثي**، وهو أحمد بن إبراهيم بن عمر أبو العباس الواسطي (ت694هـ) كان فقيهًا مقرئًا عابدًا زاهدًا، حدّث بالحرمين، والعراق، ودمشق، تولى مشيخة الحديث بالظاهرة[21]، قرأ عليه عماد الدين بواسط شيئًا من الفقه على المذهب الشافعي[22].

3-**الشيخ مجد الدين الحراني:** وهو إسماعيل بن الفراء الحراني (ت 729هـ) الإمام الزاهد، شيخ المذهب، كان عالمًا بالفقه والحديث والفرائض، والجبر والمقابلة، تصدى للإفتاء والانشغال[23]، أخذ عنه الواسطي، وقرأ عليه كتاب الكافي في الفقه الحنبلي[24].

4-**الشيخ تقي الدين ابن تيمية:** أبو العباس أحمد بن الشيخ شهاب الدين عبد الحليم الحراني (ت728هـ)، كان عالمًا بالفقه واللغة والتفسير والحديث وغيرها من العلوم[25].

5-**سليمان بن عمر** بن سالم الزرعي الشافعي (ت734هـ) صحب الشيخ عماد الدين وتخرج به في السلوك[26].

مصنفاتــه:

وُصِف الإمام عماد الدين الواسطي -رحمه الله-في المصادر التي ترجمت له، بأنه صاحب تواليف[27]، فللشيخ رحمه الله تواليف كثيرة نافعة في السلوك والمحبة واقتفاء أثر الرسول صلى الله عليه وسلم منها:

1-**شرح منازل السائرين للهروي**، لم يتمه[28]، واسم الكتاب (منازل السائرين إلى الحق المبين) للشيخ عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (ت481هـ) قال عنه حاجي خليفة إنه شرح نافع[29].

2-**مختصر سيرة ابن إسحاق** تهذيب ابن هشام[30]، مخطوط، منه نسخة بمكة المكرمة ونسخ أخرى بتركيا وألمانيا، وتولى بعض طلاب الدراسات العليا بجامعة أم القرى تحقيقه.

3-**مختصر دلائل النبوة**[31].

4-**مدخل أهل الفقه واللسان إلى ميدان المحبة والعرفان**[32]، وقد قام بتحقيقه وطبعه وليد بن محمد العلي من جامعة الكويت[33].

5-**البلغة والإقناع في شبه مسألة السماع**، وهو في الفقه[34].

6-**البلغة في الفقه الحنبلي**، اختصره من كتاب الكافي لابن قدامة المقدسي[35].

7-**التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار**،[36] قام بتحقيقها ونشرها عبد الله الحازمي، ونشرتها دار الشريف، 1413هـ، ط1، كما قام بتحقيقها ونشرها عبد الرحمن الفريواني، ونشرتها دار العاصمة بالرياض عام 1415هـ، ط2.

10-**الرد على الاتحادية والمبتدعة**[37].

11-**عقيدة الواسطي**، أو النصيحة في صفات الرب جل وعلا[38]. وحققها زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1394هـ ط2.

12-**مفتاح طريق الأولياء وأهل الزهد من العلماء**[39].

13-**العماديات**، تحقيق أحمد عبد الله أبو الفضل الفرنوي، دار الكتب العلمية، في بيروت، عام 2010م، ط1.

14-**لوامع الاسترشاد في الفرق بين التوحيد والإلحاد**[40].

15-**مفتاح طريق المحبين وباب الأنس برب العالمين المؤدي إلى أحوال المقربين**[41]، حققه محمد العجمي، نشرته دار البشائر عام 1420هـ

16-له **نظم حسن** ذكرت منه بعض المصادر مقتطفات أثناء ترجمته[42].

17-**أشعة النصوص في هتك أستار النصوص**[43].

18-**وله رسائل عدة ونصائح متفرقة مختلفة المضامين**[44].

19-**وله ما يقارب الخمسين قاعدة متفرقة المعاني والمضامين**[45].

وفـاتـه:

بعد حياة حافلة بالعلم والآتيف توفي الإمام العالم القدوة عماد الدين الواسطي، وذلك في سنة إحدى عشرة وسبعمائة، ودفن بسطح قاسيون بدمشق، عن أربع وخمسين سنة[46].

دراسة عن الكتاب:

تقتضي أصول وقواعد التحقيق العلمي التأكد من صحة عنوان الكتاب الذي يراد تحقيقه أولًا، ثم التأكد من صحة نسبته إلى مؤلفه ثانيًا، وبداية لا بد من الإشارة إلى أن التحقيق اعتمد على أربع نسخ[47].

عنوان الكتاب: لقد أجمعت كتب التراجم على أن الواسطي اختصر السيرة النبوية لابن إسحاق تهذيب ابن هشام، لكنهم اقتصروا على قولهم: (اختصر سيرة ابن إسحاق تهذيب ابن هشام)[48] ولا يذكرون تسمية خاصة له، وأما فهارس المخطوطات فقد ذكر المنجد[49] وبروكلمان[50] الكتاب وأسمياه: "مختصر السيرة النبوية"، أما عناوين النسخ المعتمدة في التحقيق فقد اختلفت اختلافًا يسيرًا في صياغة العنوان، فقد ورد في نسخة مكتبة علي باشا (أ): مختصر

سيرة ابن هشام للإمام أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي المتوفى، سنة 711هـ وفي نسخة مكتبة علي باشا (ع): سيرة سيدنا محمد ﷺ اختصار الشيخ الإمام العالم الرباني عماد الدين الواسطي، الحزامي تغمده الله برحمته، وفي نسخة مكتبة يوزكات (ي): مختصر السيرة النبوية للواسطي رحمه الله، وهكذا في بقية النسخ. ولعل هذا الاختلاف الحاصل بين النسخ يعود إلى أن المؤلف –رحمه الله– لم ينص في مقدمته على اسم الكتاب حيث ورد فيها: "فأحبَّ[51] بعضُ من يسر الله عليه أن يختصر جمل السيرة شفقة في حق غيره من الطالبين، وتسهيلًا لما صَعُب منها على المريدين، سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق إذ كانت أنسب السير المدونة"[52].فهذا يؤكد أن المخطوط لا يحمل عنوانًا في الأصل؛ ما حدا بالنساخ والعلماء إلى تسميته، كلٍّ حسب اجتهاده؛ لذا كان لا بد من الموازنة بين هذه الأسماء المدونة في النسخ، ثم اختيار ما ترجحه الأدلة والقرائن.

ويبدو أن الاسم المدون على غلاف نسخة أ: "مختصر سيرة ابن هشام" هو الاسم الأنسب؛ لأنه ورد في النسخة الأصل المعتمدة في التحقيق أولًا، ولأنه أقرب إلى واقع المضمون ثانيًا، وكذلك الأقرب إلى ما أوردته المصادر وما ورد في مقدمة المؤلف، كما أنه لا يتنافى مع ما ورد في النسخ الأخرى.

إثبات نسبته إلى المؤلف:

إن مما لا ريب فيه ثبوت نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه الواسطي –رحمه الله تعالى– فقد تضافرت الأدلة على ذلك، ومنها:

1- ما ورد في مقدمة نسخة (ن): "قال الشيخ الإمام العلامة قدوة المحققين عماد الدين أبو العباس أحمد بن أبي إسماعيل إبراهيم بن عبد الرحمن الحنبلي، الواسطي _تغمده الله برضوانه_ وأسكنه بحبوحة جنانه.." ثم قال: "فأحب بعض من يسر الله عليه[53] أن يختصر جمل السيرة شفقة في حق غيره من الطالبين، وتسهيلًا لما صَعُب منها على المريدين، سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق".

2-ما كُتِبَ على غلاف النسخ المعتمدة في هذا التحقيق، كما مر بنا سابقًا.

3-كتب التراجم التي ترجمت للواسطي، وذكرت هذا الكتاب ضمن مصنفاته[54].

منهج المؤلف:

صدّر المؤلف -رحمه الله- كتابه بمقدمه تشتمل على أهمية السيرة النبوية، ودوافعه لتأليف كتابه هذا، فقال رحمه الله: "فأحب أن يختصر جمل السيرة، شفقة في حق غيره من الطالبين، وتسهيلًا لما صعُب منها على المريدين..."[55]، وعن السبب في وقوع اختياره على سيرة ابن هشام تحديدًا يقول: "... سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق، إذ كانت أنسب السير المدونة، ولمعظمها أصول في الصحيحين معلمة..."[56]. ويتبين من هذا الكلام أن هذا كتاب في غاية الأهمية، ومفيد أيما إفادة، لأنه عني بسيرة رسول الله ﷺ التي ألفها ابن إسحاق وهذبها ابن هشام، فسيرة ابن إسحاق كانت المصدر الخصب والمادة الأساسية لكل من يكتب أو يتحدث في السيرة. أما طريقة الواسطي، ومنهجه الذي اتبعه في كتابته فعن ذلك يقول في مقدمته: (فأحب أن يختصر جمل السيرة...، فحذف منها معظم الأشعار والأنساب، وأمورًا تقع كالحشو في الكلام، إلا أنه لا يغير كلام المؤلف عن موضعه، اللهم إلا عند الاختصار، فلا بد من ذلك، وربما زاد على نفس كلامه، في الأبواب والتراجم...)[57].

ومن هذا يتضح أنه اعتمد على نقول ابن هشام عن ابن إسحاق، ولم يضف إليها ما كتب من المصادر الصحيحة كصحيح البخاري ومسلم أو غيرهما من الكتب، ولكن يلاحظ في النسخ التي اعتمد التحقيق عليها أن هنالك نسختين من بينهما النسخة الأقدم، فقد وردت أحاديثها مختصرة وأسانيدها محذوفة، حيث نجده يكتفي بذكر الصحابي (السند الأعلى)، كما يختصر في أسماء الأعلام الواردة في النص فيذكر اسم الصحابي واسم أبيه، ولقبه، كما شمل الاختصار القصائد التي وردت عند ابن هشام.

أما نسختا (أ، ي) اللتان تعدان بمثابة نسخة واحدة، فنسخة (ي) منسوخة من (أ)، إذ تؤكد ذلك خاتمة الناسخ، فقد اختلف الأمر فيها، فقد وردت بها زيادات كثيرة، فأحاديثها كاملة ومسندة، كذلك أسماء الأعلام، كما زاد في عدد أبيات القصائد المختصرة، وهذا أمر يثير الاستغراب؛ فالشيخ رحمه الله لم يذكر في مقدمته أنه كتب نسخةً مسندةً وأخرى غيرَ مسندةٍ، وكذلك المصادر لم تشر إلى ذلك[58].

إلا أن هذه النسخ تتفق في مجملها على حذف الشواهد الشعرية، مثال ذلك شعر ابن أنيس في قتل ابن نبيح، بل والقصائد أيضًا كما فعل مع قصيدة حسان بن ثابت في رثاء النبي ﷺ حيث حذف قصيدتين وأبقى اثنتين أيضًا، كما نجده يحذف بعض الروايات الضعيفة كرواية رسول الله عندما سمع عمر يكبر في الصلاة بدلًا من أبي بكر، وعندما يتكرر قيادة الصحابي لعدد من السرايا المختلفة، فإنه يحذف بعض هذه السرايا اختصارًا، مثل سرية زيد بن حارثة إلى جذام، وسرية زيد إلى مدين، في حين ذكر سرية زيد إلى بني فزارة، وأوردها باختصار شديد. كما يبدو على الشيخ رحمه الله اهتمامه بترابط الموضوع من حيث حذف الشواهد الشعرية، وبعض تعليقات ابن هشام، بل إنه يحذف حتى العناوين الجانبية للموضوع الواحد، مثلما فعل أثناء حديثه عن زوجات الرسول ﷺ، فلم يفصل بين زوجة وأخرى كما هو الحال عند ابن هشام، بل يلاحظ عليه أنه اتبع أسلوبا سهلا ميسرًا للقارئ؛ حيث يكتفي بذكر اسم زوجة رسول الله ﷺ وصداقها وعند من كانت قبل الزواج بالنبي ﷺ وأولادها، ويحذف ما دون ذلك من الحشو في الكلام، كما فعل مع قصة إسلام جويرية بنت الحارث، وميمونة بنت الحارث.

ومن الملاحظ على الواسطي أنه حرص على الالتزام بمنهج ابن هشام، فاختصر الكتاب على هيئته وشكله وترتيبه، فحافظ على ترتيب الأحداث وسياقها كما ورد عند ابن هشام.

ضرب البعث على الناس إلى الشام:

قال (ابن إسحاق)[59]: ثم قفل رسول الله ، فأقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم/ [265/أ] وصَفَرًا، وضرب على الناس بعثا إلى الشام، وأمر عليهم أسامة بن زيد بن حارثة مولاه،

وأمره أن يوطئ لمَ الخيل تخوم[60] البلقاء[61] والداروم[62] من أرض فلسطين، فتجهز الناس، وأوعب[63] مع أسامة المهاجرون الأوّلون[64].

(عدة)[65] رسل رسول الله ﷺ:

قال ابن هشام: (وقد كان رسول الله بعث إلى الملوك رسلًا من أصحابه، وكتب معهم إليهم يدعوهم إلى الإسلام)[66]، وحدثني من أثق به عن أبي بكر الهذلي[67] قال: بلغني أن رسول الله ﷺخرج على أصحابه ذات يوم بعد عمرته التي[68] صُدّ عنها يوم الحديبية، فقال: «أيها الناس إن الله بعثني رحمةً وكافة، فلا تختلفوا عليّ كما اختلف الحواريون على عيسى بن مريم»، فقال أصحابه: وكيف اختلف الحواريّونَ يا رسول الله؟ فقال: «دعاهم إلى الذي دعوتكم إليه، فأما من بَعَثه مبعثًا قريبًا فرضي وسلم، وأما من بعثه مبعثًا بعيدًا فكره وجهه وتثاقل، فشكا ذلك عيسى إلى الله تعالى، فأصبح المتثاقِلون وكل واحدٍ منهم يتكلم بلغة الأُمَّة التي بعث إليها». (قال: إبراهيم بن محمد: ليقطع عذرَهم ولئلّا يقولوا أنّا لا نفهم لغة مَنْ تُرسلنا إليه)[69] فبعث رسول الله ﷺ رسلًا من أصحابه، وكتب معهم كتبًا إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام. فبعث دحيه بن خليفة الكلبي إلى قيصر، ملك الروم، وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، ملك فارس، وبعث عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، ملك الحبشة، وبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، ملك الإسكندرية، وبعث عمرو بن العاص السهمي إلى ابني الْجُلُنْدَى، الأسديين[70]، ملكي عمان، وبعث سليط بن عمرو، أحد بني عامر بن لؤي، إلى ثمامة بن أثال[71]، وهوذة بن علي الحنفيين[72]، ملكي اليمامة، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى العبدي، ملك البحرين، وبعث شجاع بن وهب الأسدي/ [265/ب] إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك تخوم الشام[73]. قال ابن هشام: بعث شجاع بن وهب إلى جبيلة بن الأيهم الغساني، وبعث المهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن كلال الحميري، ملك اليمن. (قال ابن هشام: أنا نسيت سليطا" وهوذة والمنذر وثمامة. (يريد ابن هشام: نسبتهم إلى قبائلهم)[74]

عدة رسل عيسى بن مريم عليه السلام:

قال ابن إسحاق: وكان من بعث عيسى بن مريم من الحواريين والأتباع الذين كانوا بعدهم في الأرض: بطرش الحواري، ومعه بوليس من الأتباع، ولم يكن من الحواريين إلى رومية. وأندرائس ومنتا إلى الأرض التي يأكل أهلها الناس، وتوماس إلى أرض بابل، من أرض المشرق، وفيليبس إلى قرطاجنة[75]، وهي إفريقية، ويخنس إلى أفسوس[76]، قرية الفتية أصحاب الكهف، ويعقوبس إلى أورشليم، وهي إيلياء، قرية بيت المقدس، وابن ثلما إلى الأعرابية، وهي أرض الحجاز، وسيمن إلى أرض البربر[77]، ويهوذا، ولم يكن من الحواريين، جعل مكان يوديس[78].

عدة غزوات رسول الله ﷺ:

قال ابن إسحاق[79]: وكان جميع ما غزا رسول الله ﷺ بنفسه سبعا وعشرين غزوة[80]، غزوة ودان[81]، وهي غزوة الأبواء، ثم غزوة بواط[82]، من ناحية رضوى، ثم غزوة العشيرة[83]، من بطن ينبع، ثم غزوة بدر الأولى، يطلب كرز بن جابر، ثم غزوة بدر الكبرى، التي قتل فيها صناديد قريش، ثم غزوة بني سليم، حتى بلغ الكدر[84]، ثم غزوة السويق، يطلب أبا سفيان بن حرب، ثم غزوة غطفان، وهي غزوة ذي أمر[85]، ثم غزوة بحران[86]، معدن بالحجاز، ثم غزوة أحد، ثم غزوة حمراء الأسد، ثم غزوة بني النضير، ثم غزوة ذات الرقاع من نخل، ثم غزوة بدر الآخرة، ثم غزوة دومة الجندل، ثم غزوة الخندق، ثم غزوة بني قريظة، ثم غزوة بني لحيان، من هذيل، ثم غزوة ذي قرد[87]، ثم غزوة بني المصطلق، من خزاعة، ثم غزوة الحديبية، لا يريد قتالًا فصده المشركون،/ [266/أ]، ثم غزوة خيبر، ثم عمرة القضاء، ثم غزوة الفتح، ثم غزوة حنين، ثم غزوة الطائف، ثم غزوة تبوك. قاتل منها في تسع غزوات: بدر، وأحد، والخندق، وقريظة، والمصطلق، وخيبر، والفتح، وحنين، والطائف.

(ذكر جملة من السرايا والبعوث)[88]:

وكانت بعوثه وسراياه ﷺ ثمانية وثلاثين[89]، من بين بعث وسرية[90]:

غزوة عبيدة بن الحارث أسفل من ثنية المروة[91]، ثم غزوة حمزة بن عبد المطلب (إلى)[92]ساحل البحر، من ناحية العيص[93]، وغزوة سعد بن أبي وقاص الخرار، وغزوة عبد الله بن جحش بنخلة[94]، وغزوة زيد بن حارثة القردة، وغزوة محمد بن مسلمة كعب بن الأشرف، وغزوة مرثد بن أبي مرثد الغنوي[95] الرجيع[96]، وغزوة المنذر بن عمرو بئر معونة، وغزوة أبي عبيدة بن الجراح ذا القصة[97]، من طريق العراق، وغزوة عمر بن الخطاب تربة من أرض بني عامر، وغزوة علي بن أبي طالب اليمن، (غزاها مرتين)[98] وغزوة غالب بن عبد الله الكلبي[99]، (كلب ليث)[100]، الكديد[101]، فأصاب بني الملوح، وغزوة علي بن أبي طالب بني عبد الله بن سعد، من أهل فدك، وغزوة أبي العوجاء السلمي[102]، أرض بني سليم ، أصيب بها هو وأصحابه جميعًا، وغزوة عكاشة بن محصن الغمرة[103]، وغزوة أبي سلمة بن عبد الأسد قَطَنًا، ماءٌ من مياه بني أسد ،من ناحية نجدٍ قتل بها مسعود بن عروة[104]، وغزوة محمد بن مسلمة، أخي بني حارثة الفرطاء، من هوازن، (وغزوة بشير بن سعد بني مرة بفدك، وغزوة بشير بن سعد ناحية من خيبر)[105] وغزوة زيد بن حارثة الجموم، من أرض بني سليم، وغزوة زيد بن حارثة جذام، من أرض خُشين[106]، وغزوة زيد بن حارثة أيضًا في الطرَفِ من ناحية نخل من طريق العراق، وغزوة ابن حارثة أيضًا، وادي القرى، لقي بني فزارة، وأصيب بها ناس من أصحابه، وارتث[107] زيد من بين القتلى، (فلما قدم زيد آلى أن لا يمس رأسه ماء من جنابة ، حتى يغزو بني فزارة، فلما استبسل من جراحه، بعثه رسول الله ﷺ إلى بني فزارة في جيش فقتلهم بوادي القرى وأصاب منهم)[108]، وغزوة عبد الله بن رواحة خيبر مرتين، إحداهما التي أصاب فيها اليُسَيْر بن رزام/ [266/ب] وغزوة عبد الله بن عتيك خيبر، فأصاب بها رافع بن أبي الحُقيق، وغزوة عبد الله بن أنيس خالد بن سفيان بن نبيح، بعثه رسول الله ﷺ وهو بنخلة أو بعُرنة (يجمع لرسول الله ﷺ الناس ليغزوه فقتله)[109]، وغزوة زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحه مؤتة،

من أرض الشام، فأصيبوا بها، وغزوة كعب بن عمير الغفاري ذات أَطْلَاح[110]، من أرض الشام أصيب بها هو وأصحابه جميعًا، وغزوة عيينة بن حصن بني العنبر من بني تميم، وغزوة غالب بن عبد الله الكلبي (كلب ليث)[111]، أرض بني مرة فأصاب بها مرداس بن نهيك[112]، وغزوة عمرو بن العاص ذات السلاسل من أرض بني عذرة، (وغزوة ابن أبي حدرد وأصحابه، بطن إِضَم[113] وكانت قبل الفتح)[114] وغزوة ابن أبي حدرد الأسلمي الغابة، قال ابن هشام: بعث عمرو بن أمية الضمري، وسرية زيد بن حارثة إلى مدين، وغزوة سالم بن عمير لقتل أبي عفك[115] و كان قد نجم نفاقه، فقال رسول الله ﷺ: «من لي بهذا الخبيث» فخرج سالم بن عمير أحد البكائيين فقتله[116]، وغزوة عمير بن عدي الخطمي، عصماء بنت مروان[117]، والسرية التي أسرت ثمامة بن أثال الحنفي، وسرية علقمة بن محرز ولم يلق كيدًا، وبعث كرز بن جابر إلى[118] البجليين (الذين قتلوا راعي رسول الله ﷺ فلحقهم، فأتى بهم رسول الله ﷺ فقطع أيديهم وأرجلهم، وسبل أعينهم، وغزوة علي بن أبي طالب إلى اليمن غزاها مرتين، قال أبو علي المديني: بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب إلى اليمن وبعث خالد بن الوليد في جند آخر وقال: «إن التقيتما فالأمير علي بن أبي طالب» وقد ذكر ابن إسحاق)[119] بعث خالد بن الوليد في حديثه ولم يذكره في عدة البعوث والسرايا فتكون العدة في قوله سبعًا[120] وثلاثين.

قال ابن إسحاق: وبعث رسول الله ﷺ أسامة بن زيد إلى الشام وأمره أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء/ والداروم من أرض فلسطين.

قال ابن هشام: وهو آخر بعث بعثه النبي ﷺ فجميع ما ذكره ابن إسحاق خمس وأربعون سرية.

سرية عبد الله بن رواحة لقتل اليُسَير بن رِزام:

وكان من حديث[121] اليسير بن رزامٍ أنه كان بخيبر يجمع غطفان لغزو رسول الله ﷺ فبعث إليه رسول الله ﷺ عبد الله بن رواحه في نفر من أصحابه، منهم عبد الله بن أُنيس، حليف بني سلمة، فلما قدموا عليه كلموه، وقربوا إليه[122]، وقالوا له: إنك إن قدمتَ على رسول الله ﷺ

استعمَلك وأكرمَك، فلم يزالوا به، حتى خرج معهُم في نفرٍ من (أصحابه)[123] يهود، فحمله عبد الله بن أُنيس على بعيره، حتى إذا كانوا بالقرقرة[124] من خيبر على ستة أميال، نَدِم اليُسير بن رزام على مسيره إلى رسول الله ﷺ ففطن له عبد الله بن أنيس، وهو يريد السيف، فاقتحم به، ثم ضربَه بالسيف، فقطع رجله، وضربه اليسير بمخرشٍ[125] في يده من شوحطٍ[126]، فأمّه[127]، ومال كل رجلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ على صاحبه من يهود فقتله، إلا رجلًا واحدًا أفلتَ على راحلته[128]، فلما قدم عبد الله بن أُنيس على رسول الله ﷺ تَفلَ على شجتهِ[129]، فلم تَقِحْ ولم تؤذه[130].

غزوة عبد الله بن أُنيس لقتل خالد بن سفيان:

قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير قال:[131] قال عبد الله بن أنيس: دعاني رسول الله ﷺ فقال: إنه قد بلغني أن ابن سفيان بن نبيح الهذلي يجمع لي الناس ليغزوني، وهو بنخلة أو بعُرنة، فأته فاقتله، فقلت يا رسول الله: انْعَتْهُ لي حتى أعرفه، قال: إنك إذا رأيته أذكرك الشيطان، وآية ما بينك وبينه أنك إذا رأيتَهُ وجدت له قشعريرةً[132]، قال فخرجت متوشحًا سيفي، حتى دُفعت إليه وهو في ظعن[133] يرتاد لهن منزلًا، وحيث كان وقت العصر، فلما رأيته وجدت ما قال رسول الله ﷺ من القشعريرة، فأقبلت نحوه، وخشيت أن تكون بيني وبينه مجاولة (تشغلني)[134] عن الصلاة، فصليت وأنا أمشي نحوه، وأومئ برأسي، فلما انتهيت/ [267/ب] إليه قال: من الرجل؟ قلت: رجل من العرب سمع بك وبجمعك لهذا الرجل، فجاءك لذلك. قال: أجل، أنا في ذلك. قال: فمشيت معه شيئًا حتى إذا أمكنني حملت عليه بالسيف فقتلته، (ثم خرجت)[135]، وتركت ظعاينهم مكبات[136] عليه، فلما قدمت على رسول الله ﷺ فرآني، قال: أفلح الوجه، قلت: قد قتلته يا رسول الله، قال: صدقت، ثم قام بي فأدخلني بيته، فأعطاني عصا، فقال: أمسك هذه العصا عندك يا عبد الله بن أنيس، قال: فخرجت بها على الناس، فقالوا: ما هذه العصا؟ قلت: أعطانيها رسول الله ﷺ وأمرني أن أمسكها عندي، قالوا: أفلا ترجع إلى رسول الله ﷺ فتسأله لم ذلك؟ قال: فخرجت[137] إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، لم أعطيتني

هذه العصا؟ قال: آية بيني وبينك يوم القيامة، إن أقل الناس المتَخَصِّرُونَ[138] يومئذٍ. قال: فقَرنهَا عبد الله بن أنيس بسيفه، فلم تزل معه حتى مات، ثم أمر بها فَضُمَّت في كفنه ثم دفنا جميعًا[139].

غزوة عمرو بن العاص ذات السلاسل (من أرض بني عذرة)[140]:

قال: وكان من حديثه أن رسول الله ﷺ بعثه يستنفر العرب إلى الشام، وذلك أن أم العاص بن[141] وائل كانت امرأةً من بليٍّ، فبعثه رسول الله ﷺ إليهم يستألِفهُم (لذلك)[142] حتى كان على ماء بأرض من جذام يقال له: السلاسل، وبذلك سميت تلك الغزوة "غزوة ذات السلاسل"، فلما كان عليه خاف، فبعث إلى رسول الله ﷺ يستمده، فبعث إليه رسول الله ﷺ أبا عبيدة بن الجراح في المهاجرين الأولين، فيهم أبو بكر وعمر، وقال لأبي عبيدة حين وجهه: «لا تختلفا»، فخرج أبو عبيدة حتى إذا قدم عليه، قال له عمرو: إنما جئت مددًا لي. قال أبو عبيدة: لا، ولكني على ما أنا عليه، وأنت على ما أنت عليه، وكان أبو عبيدة رجلًا لينًا سهلًا، هينًا (عليه أمر الدنيا)[143]، فقال له عمرو، بل أنت مدد لي، فقال له أبو عبيدة: يا عمرو، إن رسول الله ﷺ قال لي :«لا تختلفا» وإنك إن عصيتني أطعتك، قال: فإني الأمير عليك، وأنت مدد لي، قال: فدونك. فصلى عمرو بالناس[144].

وصية أبي بكر رافع بن أبي[145] رافع:

قال: وكان من حديث في هذه الغزوة أن رافع بن أبي رافع الطائي[146]، كان يُحدّث فيما بلغني عن نفسه، قال: كنت امرًا نصرانيًا، وسميت سرجس، وكنت أول الناس وأهداهم بهذا الرمل، كنت أدفن الماء في بيض النعام بنواحي الرمل في الجاهلية، ثم أغير على إبل الناس، فإذا أدخلتها الرمل غلبت عليها، فلم يستطع أحد أن يطلبني فيه، حتى أمر بذلك الماء الذي خبأت في بيض النعام فأستخرجه، فأشرب منه، فلما أسلمت[147] خرجت في تلك الغزوة التي بعث فيها رسول الله ﷺ عمرو بن العاص إلى ذات السلاسل، قال: فقلت: والله لأختارنّ لنفسي صاحبًا، قال:

فصحبت أبا بكر، فكنت معه في رَحْله، قال: وكانت عليه عباية[148] له فدكية، فكان إذا نزلنا بسطها، وإذا ركبنا لبسها، ثم شكها عليه[149] بخلالٍ[150] (له)[151]، قال: وذلك الذي يقول له أهل نجدٍ حين ارتدّوا كفارًا: نحن نبايع[152] ذا[153] العباءة، قال: فلما دنوا من المدينة قافلين قال: قلت: يا أبا بكر، إنما صحبتك لينفعني الله بك، فانصحني وعلمني، قال: لو لم تسألني ذلك لفعلت، قال: آمرك أن توحد الله ولا تشرك به شيئًا، وأن تقيم الصلاة، وأن تؤتي الزكاة وتصوم رمضان، وتحج (هذا)[154] البيت، وتغتسل من الجنابة، ولا تتأمر على رجلين من المسلمين أبدًا. قال: قلت: يا أبا بكر، أما أنا والله فأرجو[155] أن لا أشرك بالله شيئًا أبدًا إن شاء الله، وأما الزكاة فإن يك لي مال أؤدها إن شاء الله، وأما رمضان فلن أتركه إن شاء الله، وأما الإمارة فإني رأيت الناس لا يشرفون عند رسول الله ﷺ وعند الناس إلا بها، فلم تنهَ عنها؟ قال: إنما استجهدتني لأجهد لك، وسأخبرك بذلك إن شاء الله: بعث محمدًا بهذا الدين، فجاهد عليه حتى دخل الناس فيه طوعًا وكرهًا، فلما دخلوا كانوا عواذ الله وجيرانه، وفي ذمته، فإياك أن تخفر[156](الله)[157] في جيرانه/ [268/أ] فيتبعك الله في خفرته، فإن أحدكم يخفر في جاره، فيظل ناتئا عضله[158]، غضبًا لجاره إن أصيب له شاة أو بعير فالله أشد غضبًا لجاره. قال: ففارقته على ذلك. فلما قبض رسول الله ﷺ، وأمر أبو بكر على الناس، قال: قدمت عليه، فقلت: يا أبا بكر، ألم تكن نهيتني أن أتأمر على رجلين من المسلمين؟ قال: بلى، وأنا الآن أنهاك عن ذلك، قال: فقلت له: فما حملك على أن تلي أمر الناس؟ قال: لا أجد من ذلك بدًا، خشيت على أمة محمد الفرقة [159].

شأن عوف بن مالك في تلك الغزوة:

(قال: وحدثني يزيد بن أبي حبيب أنه حدث)[160] عن عوف بن مالك الأشجعي[161]، قال: كنت في الغزوة التي بعث فيها رسول الله ﷺ عمرو بن العاص إلى ذات السلاسل، قال: فصحبت أبا بكر وعمر، فمررت بقوم على جزور[162] لهم قد نحروها، وهم لا يقدرون على أن يعضوها[163]، قال: وكنت امرأ لَبِقًا جازرًا[164]، قال: فقلت: أتعطونني منها عشيرًا[165] على أن أقسمها بينكم؟ قالوا: نعم، قال: فأخذت الشفرتين، فجزأتها مكاني، وأخذت منها جزءًا، فحملته إلى أصحابي

فاطَّبخناه فأكلناه، فقال لي أبو بكر وعمر: أنى لك هذا اللحم يا عوف؟ فأخبرتهما خبره، فقالا: والله ما أحسنت حين أطعمتنا هذا، ثم قاما يتقيآنها في بطونهما من ذلك، قال: فلما قدم الناس من ذلك السفر كنت أول قادم على رسول الله ﷺ، قال فجئته وهو يصلي في بيته، قال: فقلت: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، قال: «عوف بن مالك؟» قال: قلت: نعم، يا رسول الله بأبي أنت وأمي. قال: «أصاحب الجزور» ولم يزدني رسول الله ﷺ على ذلك شيئا[166].

غزوة غالب بن عبد الله الليثي للكديد:

كان من حديثها (أن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس[167]، حدثني عن مسلم بن عبد الله بن خبيب الجهني)[168] (عن المنذر)[169] عن جندب بن مكيث الجهني[170]، قال: بعث رسول اللهﷺ غالب بن عبد الله الكلبي، كلب بن عوف بن ليث، في سرية كنت فيها، وأمره أن يشن الغارة على بني الملوح، وهم بالكديد، فخرجنا، حتى/ [268/ب] إذا كنا بقديد لقينا الحارث بن مالك، وهو ابن البرصاء الليثي[171]، فأخذناه، فقال: إني جئت أريد الإسلام، وما خرجت إلا إلى رسول اللهﷺ فقلنا له: إن تك مسلما فلن يضرك رباط ليلة، وإن تك غير ذلك كنا قد استوثقنا منك، فشددناه رباطًا، ثم خلفنا عليه رجلًا من أصحابنا أسود، وقلنا له: إن عازك[172] فاحتز رأسه. قال: ثم سرنا حتى أتينا الكديد عند غروب الشمس، وكنا في ناحية الوادي، وبعثني أصحابي ربيئة[173] لهم، فخرجت حتى آتي تلًا مشرفًا على الحاضر[174] فأسندت فيه[175]، فعلوت في رأسه، فنظرت إلى الحاضر، فوالله إني لمنبطح على التل، إذ خرج منهم من خبائه، فقال لامرأته: إني لأرى على التل سوادًا ما رأيته في أول يومي، فانظري إلى أوعيتك هل تفقدين منها شيئًا، لا تكون الكلاب جرت بعضها، قال: فنظرت، فقالت: لا والله، ما أفقد شيئًا، قال: فناوليني قوسي وسهمين، فناولته، قال: فأرسل سهما، فوالله ما أخطأ جنبي، فأنزعه، فأصنعه، وثبت مكاني، قال: ثم أرسل الآخر، فوضعه في منكبي، فأنزعه فأضعه، وثبتّ مكاني، فقال لامرأته: لو كان ربيئة لقد تحرك، لقد خالطه سهماي، لا أبا لك، إذا أصبحتِ فابتغيهما، فخذيهما، لا يمضغهما عليّ الكلاب، ثم دخل. قال: وأمهلناهم، حتى إذا اطمأنوا وناموا، وكان في وجه السحر، شننا عليهم الغارة، قال:

فقتلنا، واستقنا النعم، وخرج صريخ[176] القوم فجاءنا دهم[177] لا قبل لنا به، ومضينا بالنعم، ومررنا بابن البرصاء وصاحبه، فاحتملناهما معنا، قال: وأدركنا القوم حتى قربوا منا، فما بيننا وبينهم إلا وادي قديد، فأرسل الله الوادي بالسيل من حيث شاء، من غير سحابة نراها، ولا مطر، فجاء بشيء ليس لأحد به قوة، ولا يقدر على أن يجاوزه، قال: فوقفوا ينظرون إلينا، وإنا لنسوق نعمهم وما يستطيع رجل منهم أن يجيز إلينا، ونحن نحدوها[178] سراعًا، حتى فتناهم، فلم يقدروا على طلبنا، فقدمنا بها على رسول الله ﷺ[179].

قال: وحدثني رجل من أسلم، عن رجل منهم: أن شعار أصحاب رسول الله / [269/أ] ﷺ تلك الليلة أمِت أمِت.

غزوة ابن أبي حدرد وأصحابه:

(قال ابن إسحاق: وحدثني يزيد بن عبد الله، بن قسَيط[180]، عن القعقاع بن عبد الله بن أبي حدرد[181]، عن أبيه) [182] قال: بعثنا رسول الله إلى أضم في نفر من المسلمين، منهم أبو قتادة الحارث بن ربعي[183]، ومحلم بن جثامة بن قيس[184]، فخرجنا حتى إذا كنا ببطن أضم، مر علينا عامر بن الأضبط الأشجعي، على قعود[185] له، معه مُتَيّع[186] له، ووطب[187] من لبن، قال: فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام، فأمسكنا عنه، وحمل عليه محلم بن جثامة، فقتله لشيء كان بينه وبينه، وأخذ بعيره، وأخذ متيعه. قال: فلما قدمنا على رسول الله وأخبرناه الخبر، نزل فينا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية[188].

حدثنا محمد بن جعفر بن الزبير، قال: سمعت زياد بن ضميرة بن سعيد السلمي[189] يحدث عن عروة بن الزبير[190]، عن أبيه، عن جده، وكانا شهدا حنينًا مع رسول الله ﷺ، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، ثم عهد إلى ظل شجرة، فجلس تحتها، وهو بحنين، فقام إليه الأقرع بن حابس[191] وعيينة بن حصن، يختصمان في عامر بن أضبط الأشجعي[192] وعيينة يطلب بدم عامر، وهو يومئذ رئيس غطفان، والأقرع يدفع عن محلم بن جثامة، لِمَكَانِهِ من

خندف[193]، فتداولا الخصومة عند رسول الله ﷺ، ونحن نسمع، فسمعنا عيينة بن حصن وهو يقول: والله يا رسول الله لا أدعه حتى أذيق نساءه من الحرقة مثل ما أذاق نسائي، ورسول اللهﷺ يقول: «بل تأخذون الدية خمسين في سفرنا هذا، وخمسين إذا رجعنا» وهو يأبى عليه، إذ قام رجل من بني ليث، فقال: والله يا رسول الله ما وجدت لهذا القتيل شبهًا في غرة الإسلام إلا كغنم وردت فرميت أولاها، فنفرت أخراها، اسنن[194] اليوم، وغير[195] غدًا. فرفع رسول الله ﷺ يده فقال: «بل تأخذون الدية خمسين في سفرنا هذا، وخمسين إذا/ [269/ب] رجعنا». قال: فقبلوا الدية. قال: ثم قالوا: أين صاحبكم هذا، يستغفر له رسول الله ﷺ؟ قال: فقام رجل آدم ضرب[196] طويل، عليه حلة له، قد كان تهيأ فيها للقتل، حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ فقال له: «ما اسمك؟» قال: أنا محلم بن جثامة، قال: فرفع رسول الله ﷺ يده، ثم قال: "اللهم لا تغفر لمحلم بن جثامة، ثلاثًا" قال: فقام وهو يتلقى دمعه بفضل ردائه. قال: فأما نحن فنقول: فيما بيننا: إنا لنرجو أن يكون قد استغفر له[197]، وأما ما ظهر من رسول الله ﷺ فهذا[198].

(قال ابن إسحاق: فحدثني من لا أتهم) [199] عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ حين جلس بين يديه: «أمنته بالله ثم قتلته»، ثم قال المقالة التي قال، قال: فوالله ما مكث محلم بن جثامة إلا سبعًا حتى مات، فلفظته –والذي نفس الحسن بيده- الأرض، ثم عادوا له فلفظته الأرض، فلما غلب قومه عمدوا إلى صُدَّين[200]، فبطحوه[201] (فيها) [202] ثم رضموا[203] عليه الحجارة حتى واروه. قال: فبلغ رسول الله ﷺ شأنه، فقال: «والله إن الأرض لتطابق على من هو شر منه، ولكن الله أراد أن يعظكم في حرم ما بينكم بما أراكم منه»[204].

غزوة ابن أبي حدرد الغابة لقتل رفاعة الجشمي:

قال ابن إسحاق: وكان من حديثها فيما بلغني عمن لا أتهم[205] عن ابن أبي حدرد قال: تزوجت امرأة من قومي، وأصدقتها مئتي[206] درهم، قال: فجئت رسول الله ﷺ أستعينه على نكاحي، فقال: «كم أصدقت؟» فقلت: مئتي درهم يا رسول الله، فقال: «سبحان الله، لو كنتم

تأخذون الدراهم من بطن واد ما زدتم، والله ما عندي ما أعينك به» قال: فلبثت أيامًا، وأقبل رجل من بني جشم بن معاوية يقال له رفاعة بن قيس، أو قيس بن رفاعة، في بطن عظيم من بني جشم، حتى نزل بقومه ومن معه بالغابة، يريد أن يجمع قيسًا على حرب رسول الله ﷺ وكان ذا اسم في جشم وشرف، قال: فدعاني رسول الله ﷺ ورجلين معي من المسلمين فقال: «اخرجوا/ [271/أ] إلى هذا الرجل حتى تأتوا منه بخبر وعلم»، قال: وقدم لنا شارفًا عجفاء[207] فحمل عليها أحدنا، فوالله ما قامت به ضعفا حتى دعمها الرجال من خلفها بأيديهم حتى استقلت وما كادت ثم قال: «تبلغوا عليها واعتقبوها[208]» [209].

قال: فخرجنا ومعنا سلاحنا من النبل والسيوف، حتى إذا جئنا قريبا من الحاضر عُشَيْشية[210] مع غروب الشمس، قال: كمنت في ناحية، وأمرت صاحبيَّ، فكمنا في ناحيةٍ أخرى من حاضر القوم، وقلت لهما: إذا سمعتما أني قد كبّرت وشددتُ في ناحية العسكر فكبّرا وشدّا معي. قال: فوالله إنا لكذلك ننتظر غِرة[211] القوم، أو أن نصيب منهم شيئا، قال: وقد غشينا الليل حتى ذهبت فَحْمة[212] العشاء، وقد كان لهم راعٍ قد سرح في ذلك البلد، فأبطأ عليهم حتى تخوّفوا عليه، قال: فقام صاحبهم ذلك رفاعة بن قيس، فأخذ سيفه، فجعله في عنقه، ثم قال: والله لأتّبعنّ أثر راعينا هذا، ولقد أصابه شر، فقال له نفر ممّن معه: والله لا تذهب، نخن نكفيك، قال: والله لا يذهب إلا أنا، قالوا: فنحن معك، قال: والله لا يتبعني أحد منكم، قال: وخرج حتى يمرّ بي، قال: فلما أمكنني نفحته[213] بسهمي فوضعته في فؤاده، قال: ف الله ما تكلّم، ووثبت إليه فاحتززت رأسه، قال: وشددت في ناحية العسكر، وكبّرت، وشدّ صاحباي وكبّرا، قال: فوالله ما كان إلا النجاء ممن فيه، عندك، عندك، بكلّ ما قدروا عليه من نسائهم وأبنائهم، وما خفّ معهم من أموالهم، قال: واستقنا إبلًا عظيمةً، وغنمًا كثيرةً، فجئنا بها إلى رسول الله ﷺ، قال: وجئت برأسه أحمله معي، قال: فأعانني رسول الله ﷺ من تلك الإبل بثلاثة عشر بعيرًا في صداقي، فجمعتُ إليَّ أهلي[214].

قال ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن عطاء بن أبي رباح، قال: سمعت رجلًا من أهل البصرة يسأل عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن إرسال العِمامة من خلف الرجل إذا اعْتَمّ، قال: فقال عبد الله بن عمر: سأخبرك إن شاء الله عن ذلك بعلمٍ: كنت عاشر عشرة رهطٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في مسجده: أبو بكر، وعمر، وعلي، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وابن مسعودٍ، ومعاذ بن جبلٍ، وحذيفة بن اليمان، وأبو سعيد الخدري، وأنا مع رسول اللهﷺ إذ أقبل فتى من الأنصار، فسلم على رسول الله ﷺ، ثم جلس، فقال: يا رسول الله، أي المؤمنين أفضلهم؟[215] قال: «أحسنهم خلقًا»، قال: فأي المؤمنين أكيس؟ قال: «أكثرهم ذكرًا للموت، وأحسنهم استعدادًا له قبل أن ينزل به، أولئك الأكياس»، ثم سكت الفتى[216]، وأقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: «يا معشر المهاجرين، خمس خصالٍ إذا نزلن بكم وأعوذ بالله أن تدركوهن: إنه لم تظهر الفاحشة في قومٍ قطُّ حتى يُعلنوا بها[217] إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا وجور السلطان، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أُخذوا بالسنين[218] وشدّة المؤْنة وجور السلطان، ولم يمنعوا الزكاة من أموالهم إلا مُنعوا القطر من السماء، فلولا البهائم ما مُطروا، وما نقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سُلِّط عليهم عدوّ من غيرهم فأخذ بعضَ ما كان في أيديهم، وما لم يَحْكُم أئمتهم بكتاب الله وتجبّروا فيما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم»[219].

(غزوة عبد الرحمن بن عوف)[220]:

قال ابن عمر: ثم أمر عبد الرحمن بن عوف أن يتجهز لسريةٍ بعثه عليها، فأصبح وقد اعتم بعمامةٍ من كرابيس[221] سوداء، فأدناه رسول الله ﷺ منه، ثم نقضها، حتى عمَّمه بها، وأرسل من خلفه أربعة أصابع أو نحوًا من ذلك، ثم قال: «هكذا يا ابن عوف فاعتمّ، فإنه أحسن وأعرف»، ثم أمر بلالًا أن يدفع إليه اللواء، فدفعه إليه، فحمد الله تعالى وصلى على نفسه، ثم قال: «خذه يا ابن عوف، اغزوا جميعًا في سبيل الله، فقاتلوا من كفر بالله، لا تَغُلّوا[222]، ولا تغدِروا، ولا تُمثّلوا، ولا تقتُلُوا وليدًا، فهذا عهدُ الله وسيرة نبيه فيكم».[223] فأخذ عبد الرحمن بن عوف اللواء.

(قال ابن هشام: فخرج إلى دومة الجندل)[224].

غزوة أبي عبيدة بن الجراح بسيف البحر:

قال ابن إسحاق: حدثني عُبادة بن الوليد بن عُبادة بن الصامت[225]، عن أبيه[226]، عن جده[227] قال: بعث رسول الله ﷺ سريةً إلى سيف البحر، عليهم أبو عبيدة بن الجراح، وزوَّدهم جرابًا من تمر، فجعل يقوتهم إياه، حتى صار إلى أن يعدّ لهم عددًا[228] قال: ثم نفد التمر/ [271/ب]؛ حتى كان يعطي كل رجل منهم كل يوم تمرةً، قال: فقسمها يومًا بيننا، قال: فنقصت تمرةٌ عن رجلٍ، فوجد[229] فقدَها ذلك اليوم، قال: فلما جَهَدَنا الجوع أخرج الله لنا دابةً من البحر، فأصبنا من لحمها وودكها[230]، وأقمنا عليها عشرين ليلةً، حتى سَمِنّا وابتَلْلنَا[231]، وأخذ أميرُنا ضلعًا من أضلاعها فوضعها على طريقة، ثم أمر بأجسم بعيرٍ معنا، فحمل عليه أجسم رجل منا، قال: فجلس عليه، قال: فخرج من تحتها وما مسّت رأسه، قال فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبرناه خبرها، وسألناه عما صنعنا في ذلك (من أكلنا إياه) [232]، فقال: «رزق رزقكموه الله».[233]

غزوة عمرو بن أمية الضَّمري:

قال ابن هشام: ومما لم يذكره ابن إسحاق [234] بعثُ عمرو بن أميَّة، بعثه رسول الله ﷺ، فيما حدّثني من أثق به من أهل العلم بعد مقتل خُبَيْب بن عديّ وأصحابه إلى مكة، وأمره أن يقتل أبا سفيان بن حرب، وبعث معه جبّار بن صَخْر الأنصاري، فخرجا حتى قَدِما مكة، وحبسا جملهما بشعب من شعاب يَأْجَج[235]، ثم دخلا مكة ليلًا، فقال جَبَّار لعمرو: لو أنا طُفنا بالبيت وصلينا ركعتين؟ فقال عمرو: إن القوم إذا تعشّوا جلسوا بأفنيتهم، فقال: كلا، إن شاء الله، قال عمرو: فطفنا بالبيت، وصلَّينا، ثم خرجنا نُريد أبا سفيان، فوالله إنا لنمشي بمكة إذ نظر إلي رجل من مكة فعرفني، فقال: عمرو بن أمية، والله إن قدمها إلا لشرّ، فقلت لصاحبي النجاء، فخرجنا نشتدّ، حتى صعدنا في جبل، وخرجوا في طلبنا، حتى إذا علونا الجبل يَئِسوا منا، فرجعنا، فدخَلنا كهفًا في الجبل، فبتنا فيه، وقد أخذنا حجارةً فرَضمناها[236] دوننا، فلما أصبحنا غدا رجل من قريش يقود فرسًا له، ويخلي عليها[237]، فغَشِينا ونحن في الغار، فقلت: إن رآنا صاح بنا، فأُخذْنا

فقُتلنا، قال: ومعي خنجر قد أعددته لأبي سفيان، فأخرج إليه، فأضربه على ثَدْيه ضربةً، وصاح صيحة أسمع أهل مكة، وأرجع فأدخل مكاني، وجاءه الناس يشتدّون وهو بآخر رمق، فقالوا له: من ضربك؟ فقال: عمرو بن أمية، وغلبه الموت فمات مكانه، ولم يدلل على مكاننا، فاحتملوه، فقلت لصاحبي لما أمسينا: النجاء، فخرجنا ليلًا من مكة نُريد المدينة، فمررنا بالحرس وهم يحرسون جيفة خُبيب بن عديّ، فقال أحدهم: والله ما رأيت كالليلة أشبه بمشية عمرو بن أمية، لولا أنه بالمدينة لقلت هو عمرو بن أمية، قال: فلما حاذى الخشبة شد عليها فاحتملها، وخرجا[238] شدًّا، وخرجوا وراءه، حتى أتى جُرْفًا بمهبط مَسِيل يأجج، فرمى بالخشبة في الجُرْف، فغيبه الله عنهم، فلم يقدروا عليه ، قال: وقلت لصاحبي: النجاء، حتى تأتي بعيرك فتقعد عليه، فإني شاغل عنك القوم، قال: وكان الأنصاري لا رُجْلة[239] له.

قال: ومضيت حتى أخرج على ضَجْنان[240]، ثم أويت إلى جبل، فأدخل كهفًا، فبينا أنا فيه، إذ دخل عليّ شيخ من بني الدّئل أعور، في غُنيْمة له، فقال: من الرجل؟ فقلت: من بني بكر، فمن أنت؟ قال: من بني بكر، فقلت: مرحبًا، فاضطجع، ثم رفع عقيرته، فقال:

ولست بمُسْلِمٍ ما دُمتُ حَيًّا ولا دانٍ لِدينِ المسْلِمِينا

فقلت في نفسي: ستعلم، فأمهلته، حتى إذا نام أخذت قوسي، فجعلت سيتها[241] في عينه الصَّحيحة، ثم تحاملت عليه حتى بلغت العظم، ثم خرجت النجاء، حتى جئت العَرْج[242]، ثم سلكت رَكُوبَة[243]، حتى إذا هبطت النَّقيع[244] إذا رجلان من قريش من المشركين، كانت قريش بعثتهما عَينًا إلى المدينة ينظران ويتحسَّسان، فقلت: استأسِرَا، فأبيا، فأرمي أحدهما بسهم فأقتله، واستأسَرَ الآخر، فأوثقه رباطًا، وقدمت به المدينة[245].

غزوة سالم بن عمير[246]:

قال ابن هشام[247]: وغزوة سالم بن عُمير (لقتل)[248] أبي عَفَك، أحد بني عمرو بن عوفٍ، وكان قد نجم[249] نِفاقهُ، حين قتل رسول الله ﷺ الحارث بن سُويد بن صامت[250]، فقال:

لقـد عِشْـتُ دهـرًا ومـا إن أرَى ... مـــن النَّـــاسِ دَارًا وَلا مَجْمَعـــا
أبَـــرَّ عُهُـــودًا وأوْفـى لِمَـــنْ ... يُعـاقـــد فـــيهِمْ إذا مَـــا دَعَـــا
مِـنْ أوْلادِ قَيْلَـةَ[251] في جَمْعِـهم ... يَهُـــدُّ الجِبـــالَ ولـــم يَخْضعـــا
فَصَـــدعهُمْ راكِـــبٌ جـــاءَهم ... حَـلالٌ حَـرَامٌ لِشَـتَّى مَعـا/ [272/أ]
فَلَـــوْ أنَّ بالعـــزِّ صَـــدَّقْتُمُ ... أو المُلْـــك تابَعْـــتُم تُبَّـــع

فقال رسول الله ﷺ: «من لي بهذا الخبيث؟»، فخرج سالم بن عمير أخو بني عمرو بن عوف، وهو أحد البكائين، فقتله، فقالت أمامةُ المزيرية في ذلك:

حَبـاكَ حَنيفٌ[252] آخِـرَ اللَّيْلِ طـعنَةً ... أبا عَفَكٍ خُذها على كِبَرِ السِّن [253][254]
تُكَـذّبُ دِيـنَ اللهِ والمـرْءَ أحمَـدَا ... لعمرُ الذي أمْناك[255] أن بِئْس ما يُمنِي

(ذكر)[256] غزوة عمير بن عدي الخطمي (لقتل)[257] عصماء بنت مروان وهي من بني أمية بن زيد

قال: فلما قتل أبو عَفَك نافقت[258]، فذكر عبد الله بن الحارث بن الفُضيل[259] عن أبيه[260]، قال: وكانت تحت رجل من بني خَطْمة، يقال له يزيد بن زيد فقالت، تعيْبُ الإسلام وأهله:

بـاسْتِ بنـي مـالـــكٍ والنَّبِيـــتِ ... وعَـــوْفٍ وباسْـــتِ بنـــي الخَـــزْرجِ
أطَعْتـمْ أتـاوِيَّ[261] مِـنْ غَـيركم ... فَـــلا مِـــنْ مُـــرادٍ ولا مذحِـــج
تـُرَجُّونهُ بعـدَ قَتـلِ الـرُّؤوسِ[262] ... كـــما يُـــرتَجى مـــرَق المنْـــضجِ
ألا أنِـــفٌ يَبْتَغـــي غِـــرّةً ... فيَقْـطَـع مِـنْ أمـلِ المـُرْتجـي[263]

فأجابها حسان بن ثابت، فقال:

بنـــُو وَائِـــل وبَنُـــو وَاقِـــفٍ وخَطْـــمَةُ دُونَ بنـــي الخَـــزْرَجِ
متـــى مـــا دَعَـــتْ سَفَـــهًا وَيحَهـــا بِعَـوْلَتـــهِ[264] والمَنـايـــا تَجِـــي
فهَـــزّت فتـــى مـــاجِـــدًا عرُقُـــه كَرِيـــمُ المَـداخِـــل والمَخْـــرَجِ

فقال رسول الله ﷺ حين بلغه ذلك: «ألا آخذٌ[265] لي من ابنة مروان؟» فلما سمع ذلك من قول رسول الله ﷺ عُمير بن عديّ الخطميّ، وهو عنده، فلما أمسى من تلك الليلة سَرَى عليها في بيتها فقتلها، ثم أصبح مع رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول، إني (قد)[266] قتلتها. فقال: «نصرت الله ورسوله يا عُمير»، فقال: هل عليّ شيء من شأنها/ [272/ب] يا رسول الله؟ فقال: «لا يَنْتطح فيها عَنْزان[267]».

فرجع عُمير إلى قومه، وبنو خَطْمة يومئذٍ كثير مرْجُهم[268] في شأن بنت مروان، ولها يومئذٍ بنون خمسة رجال، فلما جاءهم عُمير بن عدي من عند رسول الله ﷺ، قال: يا بني خَطْمة، أنا قتلت ابنة مروان، فكيدونِ جميعًا ثم لا تُنْظرون. فذلك اليوم أول ما عز الإسلام في دار بني خَطْمة، وكان يستخفي بإسلامه[269] فيهم من أسلم، وكان أول من أسلم من بني خَطْمة عُمير بن عديّ، وهو الذي يدعى القارئ، وعبدا لله[270] بن أوس، وخزيمة بن ثابت[271]، وأسلم يوم قتلت ابنة مروان رجال من (بني)[272] خَطْمة، لما رأوا من عزّ الإسلام.

السرية التي أسرت ثمامة بن أثال الحنفي:

(قال: بلغني عن أبي سعيد المَقْبُري[273])[274] عن أبي هريرة أنه قال: خرجت خيل لرسول الله ﷺ، فأخذت رجلًا من بني حَنيفة، لا يشعرون من هو، حتى أتوا به رسول الله ﷺ، فقال: «أتدرون من أخذتم؟ هذا ثمامة بن أثال الحَنَفيّ، أحسنوا إساره»، ورجع رسول الله ﷺ إلى أهله فقال: «اجمعوا ما كان عندكم من طعامٍ فابعثوا به إليه»، وأمر بِلِقْحته[275] أن يُغْدَى عليه بها ويُراح فجعل لا يقع ثمامة موقعًا، ويأتيه رسول الله ﷺ فيقول: «أسلم يا ثمامة»، فيقول: إيهًا يا محمد،

إن تَقْتُل تَقْتُل ذا دمٍ، وإن كنت تُريد الفداء فسَل ما شئت، فمكث ما شاء الله أن يمكث، ثم قال: النبي ﷺ يومًا: «أطلقوا ثمامة»، فلما أطلقوه خرج حتى أتى البقيع، فتطهَّر فأحسن طَهُورَه، ثم أقبل فبايع النبي ﷺ على الإسلام، فلما أمسى جاؤوه بما كانوا يأتونه من الطعام، فلم ينل منه إلا قليلًا، وباللقْحة فلم يُصب من حلابها إلا يسيرًا فعجب المسلمون من ذلك فقال رسول الله ﷺ حين بلغه ذلك: «ممَّ تعجبون؟ أمِن رجل أكل أول النهار في مِعْيٍ كافرٍ، وأكل آخر النهار في مِعْيٍ مسلمٍ، إن الكافر يأكل في سبعة أمعاء، وإن المسلم يأكل في مِعْيٍ واحدٍ»[276]./ [273/أ].

قال ابن هشام: فبلغني أنه خرج معتمرًا، حتى إذا كان ببطن مكة لبَّى، فكان أول من دخل مكة يُلَبِّي، فأخذته قريش، فقالوا: لقد اخترت علينا، فلما قدّموه ليضربوا عنقه، قال قائل منهم: دعوه فإنكم تحتاجون إلى اليمامة لطعامكم، فخلُّوه، فقال الحنفي:

وحُدثت أنه قال لرسول الله ﷺ حين أسلم: لقد كان وجهك أبغَض الوجُوه إليّ، ولقد أصبح وهو أحبُّ الوجوه إليّ، وقال في الدين والبلاد مثل ذلك.

ثم خرج معتمرًا، فلما قدم مكة، قالوا: أصبوت يا ثُمامة؟ قال: لا، ولكني اتَّبعت خير دين، دين محمد، ولا والله لا تصل إليكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ. ثم خرج إلى اليمامة، فمنَعهم أن يحمِلوا إلى مكة شيئًا، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ: إنك تأمر بصلة الرحم، وإنك قد قطعت أرحامنا، فكتب رسول الله ﷺ إليه أن يخلِّي بينهم وبين الحَمْل[277].

سرية كرز بن جابر:

(قال: حدثني بعضُ أهل العلم عمَّن حدّثه، عن محمد بن طلحة[278])[279]، عن عثمان بن عبد الرحمن[280]، قال: أصاب رسول الله ﷺ في غزوة مّحارب وبني ثعلبة عبدًا يقال له يسار، فجعله رسول الله ﷺ في لقاح له كانت ترعى ناحية الجمّاء[281]، فقدم على رسول الله ﷺ نفرٌ من قَيْس كُبَّة من بجيلة، فاستوبؤوا[282]، وطحلوا[283]، فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو خرجتم إلى اللِّقاح فشربتم من ألبانها وأبوالها، فخرجوا إليها» فلما صحّوا وانطوت بطونهم، عَدوْا على راعي

رسول الله ﷺ يَسار، فذبحوه وغرزوا الشَّوك في عينيه، واستاقوا اللِّقاح. فبعث رسول الله في آثارهم كُرْز بن جابر، فلحقهم، فأتى بهم رسول الله مَرجِعه من غزوة ذي قرد، فقطع أيديهم وأرجلَهم، وسمل أعينهم[284][285].

(بعث أسامة بن زيد إلى الشام)[286]:

قال ابن إسحاق: وبعث رسول الله ﷺ أسامة إلى الشام، وهو آخر بعثٍ بعثه رسول ﷺ، (قاله ابن هشام)[287]./ [373/ب].

ذكر وفاة (سيدنا)[288] رسول الله ﷺ:

قال ابن إسحاق: فبينا الناس على ذلك ابتدئ رسول الله ﷺ بشكواه الذي قبضه الله فيه، إلى ما أراد به من رحمته وكرامته، في ليال بقين من صفر، أو في أول شهر ربيع الأول، فكان أول ما ابتُدِئ به من ذلك -فيما ذُكر لي- أنه خرج إلى بقيع الغَرْقد، من جوف الليل، فاستغفر لهم، ثم رجع إلى أهله، فلما أصبح ابتُدئ بوجعه من يومه ذلك.

(قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن عمر[289]، عن عُبيد بن جُبير[290]، مولى الحكم بن أبي العاص، عن عبد الله بن عمرو بن العاص[291])[292]، عن أبي مُوَيْهِبة[293]، مولى رسول الله ﷺ، قال: بعثني رسول الله ﷺ من جوف الليل، فقال: «يا أبا مُوَيْهِبة، إني قد أمرت أن استغفر لأهل بقيع الغَرقد، فانطلق معي»، فانطلقت معه، فلما وقف بين أظهرهم، قال: «السلام عليكم يا أهل المقابر، ليَهْنِئ لكم ما أصبحتم فيه مما أصبح الناس فيه، أقبلت الفتن كقِطَع الليل المظلم يتبع أخراها[294] أولها، الآخرة شرّ من الأولى»، ثم أقبل عليَّ، فقال: «يا أبا مُوَيهبة، إني قد أوتيت مفاتيح خزائن الدنيا والخلد فيها، ثم الجنة، فخيرت بين ذلك وبين لقاء ربي والجنة» قال: فقلت: بأبي أنت وأمي، فخذ مفاتيح خزائن الدنيا والخلد فيها، ثم الجنة، قال: «لا والله يا أبا مويهبة، لقد اخترت لقاء ربي والجنة»، ثم استغفر لأهل البقيع، ثم انصرف، فبدأ برسول الله ﷺ وَجَعُه الذي قبضه الله فيه[295].

((قال ابن إسحاق)[296]: وحدثني يعقوب بن عتبة[297]، عن محمد بن مسلم الزهري[298]، عن عبيد الله بن (عبدالله)[299] عتبة بن مسعود[300])[301]، عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: رجع رسول الله ﷺ من البقيع، فوجدني وأنا أجد صُداعًا في رأسي، وأنا أقول وارأساه، فقال: «بل أنا والله يا عائشة وارأساه»، قالت: ثم قال: «وما ضرّك لو مُتِّ قبلي، فقمتُ عليك وكفَّنتك، وصلَّيت عليك ودفنتك؟» قالت: قلت: والله لكأني بك لو قد فعلت ذلك، لقد رجعت إلى بيتي، فأعرست فيه ببعض نسائك،/ [274/أ] قالت: فتبسّم رسول الله ﷺ، وتتامّ به وجعه، وهو يدور على نسائه، حتى استعزّ به[302]، وهو في بيت ميمونة، فدعا نساءه، فاستأذنهنّ في أن يُمرَّض في بيتي، فأذِنَّ له[303].

ذكر أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين رضي الله عنهن:

قال ابن هشام: وكُنّ تسعًا: عائشة بنت أبي بكرٍ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وأمّ حَبيبة بنت أبي سفيان بن حربٍ، وأمّ سَلَمة بنت أبي أمية بن المغيرة، وسودة بنت زَمْعَة بن قيس، وزينبُ بنت جحش بن رئاب، ومَيمونة بنت الحارث بن حَزْنٍ، وجويرية بنت الحارث بن أبي ضِرَار، وصفيَّة بنت حُيَيّ بن أخْطبَ.

وكان جميع من تزوج رسول الله ﷺ ثلاثَ عَشْرَة[304]: خديجة بنت خُوَيلدٍ، وهي أول امرأةٍ تزوج، زوّجه إياها أبوها خُويلد بن أسد، ويقال أخوها عمرو، وأصدقها رسول الله ﷺ عشرين بَكْرةٌ[305]، فولَدَتْ لرسول الله ولدهُ كلهم إلا إبراهيم، وكانت قبله عند أبي هالة فولدت له هند بن أبي هالة[306]، وزينب[307]، وكانت قبل أبي هالة عند عُتَيّق بن عابد فولدت له عبد الله، وجارية.

وتزوج رسول الله ﷺ عائشة ولم يتزوج بكرًا غيرها، زوَجه إياها أبوها، وأصدقها رسول الله أربع مئة درهم، وأما سودة بنت زَمعة فزوّجه إياها سَليط بن عمرو، ويقال: أبو حاطب بن عمرو بن عبد شمس، وأصدقها ﷺ أربع مئة درهمٍ، وكانت قبله عند السّكران بن (عمرو بن)[308] عبد شمس.

وأما زينب بنت جحش فزوجه إياها أخوها أبو أحمد بن جحش، وأصدقها رسول الله ﷺ أربع مئة درهم، وكانت قبله عند زيد بن حارثة، مولى رسول الله ﷺ وفيها أنزل الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قضى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زوَّجْنَاكَهَا**﴾[309].

وأما أمّ سَلَمة المخزومية -واسمها هند-فزوّجه إياها سَلَمة ابنها، وأصدقها رسول اللهﷺ فِراشًا حشوه ليف، وقدحًا، وصَحْفَةً، ومجَشَّةً[310]، وكانت قبله عند أبي سَلَمة بن عبد الأسد، واسمه عبد الله، فولدت له سَلَمة، وعمرو، وزينب، ورُقيْة.

وأما حفصة فزوَّجها أبوها عمر بن الخطاب، وأصدقها رسول الله ﷺ /[274/ب] أربع مئة درهم، وكانت قبله عند خُنَيْس بن حُذافة السهمي.

وأما أم حَبيْبة، فاسمها رَمْلَةُ، زوّجه إياها خالد بن سعيد بن العاص[311]، وهما بأرض الحبشة، وأصدقها النجاشي عن رسول الله أربع مئة دينار، وكانت قبله عند عُبيد الله بن جحش الأسدي[312].

وأما جويرية بنت الحارث الخزاعية، فقد تقدمت قصتها [313]، وكانت قبل رسول الله عند ابن عم لها يقال له عبد الله. ويقال اشتراها النبي (ﷺ)[314]، فأعتقها وأصدقها أربع مئة درهم.

وأما صفية فاصطفاها لنفسه من سَبْي خيبر، وكانت عند كنانة بن الربيع بن أبي الحُقَيْق.

وأما ميمونة بنت الحارث، فزوَّجه إياها عمه العباس بن عبد المطلب، وأصدقها عنه أربع مئة درهم، وكانت قبله عند أبي رُهْم بن عبد العزى، ويقال: إنها التي وهبت نفسها للنبي (ﷺ)[315] ويقال: بل هي زينب بنت جحش[316].

وتزوج رسول الله ﷺ زينب بنت خُزيمة بن الحارث، وكانت تسمى أم المساكين، لرحمتها إياهم، ورِقتها عليهم، زوَّجها إياه قَبِيصة بن عمرو الهلالي، وأصدقها النبي (ﷺ)[317] أربع مئة درهم، وكانت قبله عند عُبيدة بن الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف[318]، وكانت قبل عُبيدة عند جَهْم بن الحارث، ابن عمّها.

فهؤلاء اللاتي بنى بهنّ رسول الله ﷺ إحدى عشرة امرأة[319]، فمات قبله منهن ثنتان: خديجة، وزينب بنت خزيمة. وتوفي عن تسعٍ، وثنتان لم يدخل بهن هما: أسماء بنت النعمان الكِنْدية، (تزوجها فوجد بها بياضًا، فمتعها[320] وردّها إلى أهلها)[321]، وعمرة بنت يزيد الكلابية (وكانت حديثة عهدٍ بكفر، فلما قدمت على رسول الله ﷺ[322] استعاذت من رسول الله ﷺ[323] فقال رسول الله ﷺ[324]: «منيعٌ عائذُ الله»، فردّها إلى أهلها[325]، ويقال: إن التي استعاذت كِندية بنت عمّ لأسماء بنت النعمان [326])[327].

تمريض رسول الله ﷺ في منزل عائشة:

(قال ابن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة، عن محمد بن مسلم الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتبة، عن عائشة)[328] قالت: فخرج رسول الله ﷺ يمشي بين رجلين من أهله: أحدهما/ [275/أ] الفضل بن العباس، ورجل آخر، عاصبًا رأسه، تخطّ[329] قدماه، حتى دخل بيتي.

(قال عُبيد الله، فحدَّثت هذا الحديث عبد الله)[330] بن عباس، قال: هل تدري من الرجل الآخر؟ قال: قلت: لا؟ قال: علي بن أبي طالب.

ثم غُمر[331] رسول الله ﷺ، واشتد به وجعه، فقال: «هَرِيقوا عليّ سبع قِرَب من آبار شتى، حتى أخرج إلى الناس فأعهد إليهم»، قالت: فأقعدناه في مِخْضَبٍ[332] لحفصة بنت عمر، ثم صببنا عليه الماء حتى طَفِق يقول: «حسبكم، حسبكم»[333].

نعيه ﷺ نفسه (النفيسة)[334] إلى الناس:

قال ابن إسحاق: وقال الزهريّ: حدثني أيوب بن بشير[335]: أن رسول الله ﷺ خرج عاصبًا رأسه حتى جلس على المنبر، ثم كان أول ما تكلَّم به أنه صلى على أصحاب أُحُد واستغفر لهم، فأكثر الصلاة عليهم، ثم قال: «إن عبدًا من عباد الله خَيَّره الله بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله»، قال: ففهمها أبو بكر، وعَرف أن نفسه يريد، فبَكى وقال: بل نحن نفديك بأنفسنا

وأبنائنا، فقال: «على رِسلك يا أبا بكر»، ثم قال: «انظروا هذه الأبواب اللافِظة[336] في المسجد، فسدُّوها إلا بيت أبي بكر، فإني لا أعلم أحدًا كان أفضل في الصُحبة عندي يدًا منه»[337].

(وحدثني عبد الرحمن بن عبد الله[338]، عن بعض آل أبي سعيد بن المعلَّى[339]: أن رسول الله ﷺ [340] قال يومئذٍ في كلامه هذا: «فإني لو كنت مُتّخِذًا من العباد خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن صحبةٌ وإخاءُ إيمانٍ حتى يجمع الله بيننا عنده»[341].

أمره ﷺ بإنفاذ بعث أسامة:

(قال: وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير، عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء)[342]، أن رسول الله ﷺ استبطأ الناس في بعث أُسامة بن زيد، وهو في وجعه، فخرج عاصبًا رأسه حتى جلس على المنبر، وقد كان الناس قالوا في إمارة أسامة: أَمَّرَ غلامًا حَدَثًا على جِلَّة المهاجرين والأنصار.

فحِمد الله وأثنى عليه بما هو له أهل ثم قال: «أيها الناس، أنفِذوا بعث أسامة، فلعمري لئن قلتم في إمارته لقد/ [275/ب] قلتم في إمارة أبيه من قبله، وإنه لخليق للإمارة، وإن كان أبوه لخليقًا لها»[343].

قال: ثم نزل رسول الله ﷺ وانكمش[344] الناس في جهازهم، واستعزّ برسول الله ﷺ وجعه، فخرج أُسامة، وخرج بجيشه معه حتى نزلوا الجُرْفَ[345]، من المدينة على فرسخ، وضرب عسكره وتتامّ إليه الناس، وثقُل رسول الله ﷺ، فأقام أُسامة والناس، لينظُروا ما الله قاضٍ في رسول الله ﷺ[346].

وصية رسول الله ﷺ بالأنصار:

قال ابن إسحاق: قال الزهري: وحدثني عبد الله بن كعب بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال صلَّى واستغفر لأصحاب أحد، وذكر من أمرهم ما ذكر مع مقالته يومئذٍ: «يا معشر المهاجرين، استوصوا بالأنصار خيرًا، فإن الناس يزيدون، وإن الأنصار على هيئتها لا تزيد، وإنهم كانوا

عيبتي[347] التي أويت إليها، فأحسنوا إلى مُحْسِنهم، وتجاوزوا عن مُسيئهم».[348] ثم نزل رسول اللهﷺ، فدخل بيته، وتتامَّ به وجعه، حتى غُمر.

شأن اللَّدُودُ:

(قال عبدالله)[349]: واجتمع إليه نساء من نسائه: أم سَلَمة، وميمونة، ونساء من نساء المسلمين، منهنّ أسماء بنت عُمَيْس، وعنده العباس عمه، فأجمعوا أن يلُدُّوه[350]، وقال العباس: لألُدَّنَّه. قال: فلَدُّوه، فلما أفاق رسول الله ﷺ، قال: «من صنع هذا بي؟» قالوا: يا رسول الله، عمُّك، قال: «هذا دواء أتى به نساء جئن من نحو هذه الأرض، وأشار نحو أرض الحبشة، فقال: ولم فعلتم ذلك؟» فقال عمه العباس: خشينا يا رسول الله أن يكون بك ذات الجَنْبِ[351]، فقال: «إن ذلك لداء ما كان الله ليقذفني به، لا يَبْق في البيت أحدٌ إلاَّ لُدَّ إلا عمي». فلقد لُدَّت ميمونة وإنها لصائمة، لقسم رسول الله ﷺ، عقوبة لهم بما صَنعوا به[352].

دعاؤه ﷺ لأسامة بالإشارة:

(قال ابن إسحاق: وحَدثني سعيد بن عُبيد بن السبَّاق)[353]، عن محمد بن أُسامة[354]، عن أبيه أُسامة بن زيد، قال: لما ثَقُل رسول الله ﷺ هبطتُ وهبط الناس معي إلى المدينة، فدخلتُ على رسول الله ﷺ، وقد أُصْمِتَ فلا يتكلَّم/ [276/أ]، فجعل يَرْفع يده إلى السماء ثم يَضعها عليّ، فأعرف أنه يدعو ليّ[355].

اختياره ﷺ الرفيق الأعلى:

(قال: وقال ابن شهاب الزهري: حدثني عُبيد بن عبد الله بن عتبة)[356] عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيرًا ما أسمعه يقول: «إن الله لم يقبض نبيًا حتى يُخيّره». قالت: فلما حُضر رسول الله ﷺ كان آخر كلمةٍ سمعتُها منه وهو يقول: «بل الرفيق الأعلى من الجنة»، قالت: فقلت: إذًا والله لا يختارنا، وعرفت أنه الذي كان يقول لنا: «إن نبيًا لم يقبض حتى يُخيَّر»[357].

قوله ﷺ مُرُوا أبا بكر فليصلّ بالناس:

(قال الزهريّ: وحدثني حمزة بن عبد الله بن عمر[358]، أن عائشة قالت)[359]: لما اسْتُعِزَّ برسول الله ﷺ قال: «مُرُوا أبا بكر فليصلّ بالناس»، قالت: قلت: يا رسول الله، إن أبا بكر رجلٌ رقيق، ضعيف الصوت، كثير البكاء إذا قرأ القرآن، قال: «مروه فليصلّ بالناس»، قالت: فعُدت بمثل قولي، فقال: «إنكن صواحب يوسف، فمُروه فليصلّ بالناس»، قالت: فوالله ما أقول ذلك إلا أني كنت أحبّ أن يُصْرَف ذلك عن أبي بكر، وعرفت أن الناس لا يُحبُّون رجُلًا قام مقامه أبدًا، (وأن الناس سيتشاءَمون به في كل حدث كان، فكنت أحب أن يُصْرَف ذلك عن أبي بكر)[360] [361].

(قال ابن شهاب: حدثني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام[362]، عن أبيه[363])[364]، عن عبد الله بن زَمعة (بن الأسود بن المطَّلب بن أسد)[365]، قال: لما استُعِزّ برسول الله ﷺ وأنا عنده في نفرٍ من المسلمين، قال: دعاه بلال إلى الصلاة، قال: «مروا من يصلي بالناس» قال: فخرجت فإذا عمر في الناس، وكان أبو بكر غائبًا، فقلت: يا عمر قم فصلِ بالناس، قال: فقام، فلما كبَّر، سمع رسول الله صوته، وكان عمر رجلًا مجهرًا، قال: فقال رسول الله ﷺ: «فأين أبو بكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون، يأبى الله ذلك والمسلمون»، قال: فبُعث إلى أبي بكر، فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة، فصلى الناس. قال: قال عبد الله بن زمعة: فقال لي عمر: ويحك، ماذا صنعت لي ـ يا ابن زمعة؟ والله ما ظننت/ [276/ب] حين أمرتني إلا أن رسول الله ﷺ أمرك بذلك، ولولا ذلك ما صلّيْت بالناس. قال: والله ما أمرني رسول الله بذلك ولكني حين لم أرَ أبا بكر رأيتك أحقّ من حضر بالصلاة بالناس [366].

اليوم الذي قبض الله فيه نبيه صلوات الله وسلامه عليه وعلى صحبه أجمعين:

قال ابن إسحاق: قال الزهري: حدثني أنس بن مالك: أنه لما كان يوم الاثنين الذي قبض الله فيه رسوله ﷺ، خرج إلى الناس، وهم يصلون الصبح، فرفع الستر، وفتح الباب، فخرج رسول الله (ﷺ)[367]، فقام على باب عائشة، فكاد المسلمون يفتتنون في صلاتهم برسول الله ﷺ حين رأوه

فرحًا به، وتفرّجوا، فأشار إليهم أن اثبتوا على صلاتكم، قال: فتبسّم رسول الله ﷺ سرورًا لما رأى من هيئتهم (في صلاتهم)[368]، وما رأيتُ رسول الله ﷺ أحسنَ هَيئةً منه تلك الساعة، قال: ثم رجع وانصرف الناس وهم يرون أن رسول الله ﷺ قد أفاق[369] من وجعه، فرجع أبو بكر إلى أهله بالسُّنح[370][371].

صلاة رسول الله ﷺ وراء أبي بكر رضي الله عنه إلى جنبه:

قال ابن إسحاق: وحدثني أبو بكر بن عبد الله بن أبي مُليكة، قال: لما كان يوم الاثنين خرج رسول الله ﷺ عاصبًا رأسه إلى الصبح وأبو بكرٍ يصلي بالناس فلما خرج رسول الله ﷺ تفرّج الناس، فعَرف أبو بكرٍ أن الناس لم يَصنعوا ذلك إلا لرسول الله ﷺ، فنكص[372] عن مُصَلَّاه، فدفع رسول الله ﷺ في ظَهره، وقال: «صلِّ بالناس»، وجلس رسول الله ﷺ إلى جنبه، فصلَّى قاعدًا عن يمين أبي بكر[373]، فلما فَرَغَ من الصلاة أقبل على الناس، فكلَّمهم رافعًا صوته، حتى خرج صوته من باب المسجد، يقول: «أيها الناس، سُعرت النار، وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم، وإني والله ما تَمَسَّكون علي بشيء، إني لم أُحِلَّ إلا ما أحلَّ القرآن، ولم أحرِّم إلا ما حرَّم القرآن»[374].

قال: فلما فرغ رسول الله ﷺ من كلامه، قال له أبو بكر: يا نبيّ الله إني أراك قد أصبحت بنعمةٍ من الله وفضلٍ كما نُحبّ، واليوم يوم بنْتِ خارجة[375]، أفآتيها؟ قال: «نعم»، قال: ثم دخل/ [277/أ] رسول الله ﷺ، وخرج أبو بكر إلى أهله بالسُّنح[376].

شأن العباس وعليّ رضي الله عنهما:

(قال ابن إسحاق: قال الزّهري: وحدثني عبد الله بن كعب بن ملك)[377] عن عبد الله بن عباس، قال: خرج يومئذٍ علي بن أبي طالب من عند رسول الله ﷺ، فقال له الناس: يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله ﷺ؟ قال: أصبح بحمد الله بارئًا، قال: فأخذ العباس بيده، ثم قال: يا عليّ، أنت والله عبدُ العصا بعد ثلاث، أحلف بالله لقد عرفت الموت في وجه رسول الله ﷺ، كما كنت أعرفه في وجوه بني عبد المطلب، فانطلق بنا إلى رسول الله ﷺ، فإن كان هذا فينا عرفناه، وإن

كان في غيرنا، أمَرنا فأوصى بنا الناس. قال: فقال له عليّ: إني والله لا أفعل، والله لئِن مُنعناه لا يؤتيناه أحدٌ بعدهُ، فتوفي رسول الله ﷺ حين اشتدَّ الضحى من ذلك اليوم[378].

سواك رسول الله ﷺ قبيل الوفاة:

(قال ابن إسحاق: وحدثني يعقوب بن عتبة، عن الزهري)[379]، عن عروة، عن عائشة، قال: قالت: رجع رسول الله ﷺ في ذلك اليوم حين دخل من المسجد، فاضطجع في حجري، فدخل عليَّ رجل من آل أبي بكر، وفي يده سواك أخضر. قالت: فنظر رسول الله ﷺ إليه في يده نظرًا عرفت أنه يريده، قالت: فقلت: يا رسول الله، أتحبُّ أن أعطيك هذا السواك؟ قال: «نعم»، قالت: فأخذته فمضغته له حتى ليَّنتهُ، ثم أعطيته إياه؛ قالت: فاستنَّ به كأشدّ ما رأيته استنّ بسواكٍ قط، ثم وضعه، ووجدت رسول الله ﷺ يَثْقل في حجري، فذهبت أنظرُ في وجهه، فإذا بصره قد شخَص، وهو يقول: «بل الرفيق الأعلى من الجنة»، قالت: فقلت: خُيِّرت فاخترت، والذي بعثك بالحقّ، قالت: وقُبض رسول الله ﷺ[380].

(قال ابن إسحاق: وحدثني يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه)[381] عبَّادٍ، قال: سمعت عائشة تقول: مات رسول الله ﷺ بين سَحَري ونحري[382] وفي دَوْلتي/[277/ب]لم أظلم فيه أحدًا، فمِنْ سفهي وحَدَاثة سني أن رسول الله ﷺ قُبض وهو في حِجري، ثم وضعتُ رأسه على وسادةٍ، وقمتُ ألْتَدم[383] مع النساء، وأضرب وجهي[384].

مقالة عمر بعد وفاة رسول الله ﷺ:

(قال الزهري: وحدثني سعيد بن المسيب)[385] عن أبي هريرة، قال: لما تُوفي رسول الله ﷺ قام عمر بن الخطاب، فقال: إن رجالًا من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ قد تُوفي، وإن رسول الله ﷺ ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلةً، ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعَنّ رسول الله ﷺ كما رجَع موسى، فلَيقطعن أيدي رجالٍ وأرجلهم زعموا أن رسول الله ﷺ مات[386].

خطبة أبي بكر رضي الله عنه بعد ذلك:

(قال أبو هريرة)[387]: أقبل حتى نزل على باب المسجد حين بلغه الخبر، وعمر يكلِّم الناس، فلم يلتفت إلى شيء حتى دخل على رسول الله ﷺ في بيت عائشة، ورسول الله ﷺ مُسجّىً[388] في ناحية البيت، عليه بُرْد حِبَرة[389]، فأقبل حتى كشف عن وجه رسول الله ﷺ. قال: ثم أقبل عليه يقبّله، ثم قال: بأبي أنت وأمي، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد ذقتها، ثم لن تصيبك بعدها موته أبدًا. قال: ثم ردّ البُرد على وجه رسول الله ﷺ، ثم خرج وعمر يكلِّم الناس، فقال: على رِسْلك يا عمر، أنصت، فأبى إلا أن يتكلَّم، فلما رآه أبو بكر لا يُنصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه أقبلوا عليه وتركوا عمر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، إنه من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت، قال: ثم تلا هذه الآية: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىَ أَعْقَبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا وَسَيَجزِى اللَّهُ الشَّكِرِينَ﴾**[390].

قال: فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذٍ، قال: وأخذها الناس عن أبي بكر، فإنما هي في أفواههم، قال: فقال: أبو هريرة: قال عمر: والله ما هو إلا أن سمعت/[278/أ] أبا بكر تلاها، فعَقِرت[391] حتى وقعت إلى الأرض ما تَحمِلُني رجلاي، وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات[392].

أمر سقيفة بني ساعدة:

(قال ابن إسحاق)[393]: ولما قُبِض رسول الله ﷺ انحاز هذا الحيُّ من الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة[394]، واعتزل عليّ بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقيَّة المهاجرين إلى أبي بكر، وانحاز معهم أُسَيد بن حُضَير، في بني الأشهل، فأتى آتٍ إلى أبي بكر وعمر، فقال: إن هذا الحيّ من الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، قد انحازوا إليه، فإن كان لكم بأمر الناس حاجة فأدركوا قبل أن يتفاقم أمرُهم، ورسول

الله ﷺ في بيته لم يُفرغ من أمره قد أغلق دُونه الباب أهلُه. قال عمر: فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، حتى ننظر ما هم عليه[395].

(قال ابن إسحاق: وكان من حديث السقيفة حين اجتمعت بها الأنصار، أن عبد الله بن أبي بكر، حدثني عن ابن شهاب الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس، قال: أخبرني عبد الرحمن بن عوف، قال: وكنت في منزله بمنى أنتظره، وهو عند عمر في آخر حِجةٍ حجها عمر، قال: فرجع عبد الرحمن بن عوف من عند عمر، فوجدني في منزله بمنى أنتظره، وكنت أُقرئه القرآن، قال ابن عباس، فقال لي عبد الرحمن بن عوف: لو رأيت رجلًا أتى أمير المؤمنين، فقال: يا أمير المؤمنين، هل لك في فلان يقول: والله لو قد مات عمر بن الخطاب لقد بايعت فلانًا، والله ما كانت بَيعة أبي بكر إلا فَلْتة فتمَّت. قال: فغضب عمر، فقال: إني إن شاء الله لقائم العشيَّة في الناس، فمحذّرهم هؤلاء الذين يريدون أن يَغْصبوهم أمرهم، قال عبد الرحمن: فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رِعاع الناس وغوغاءهم[396]، وإنهم هم الذين يغلبون على قُربك، حين تقوم في الناس، وإني أخشى أن تقوم في الناس، وإني أخشى أن تقوم فتقول مقالة يَطِير بها أولئك عنك كلّ مَطِير، ولا يَعُوها ولا يضَعُوها على مواضِعها، فأمْهِل حتى تقدم المدينة فإنها دار السُّنة، وتخلُص/[278/ب] بأهل الثقة وأشراف الناس فتقول ما قلت بالمدينة متمكِّنًا، فيعي أهلُ الفقه مقالتك، ويضعوها على مواضعها، قال: فقال عمر: أما والله إن شاء الله لأقومنّ بذلك أول مقام أقومه بالمدينة.

قال ابن عباس: فقدمنا المدينة في عَقْب ذي الحجة، فلما كان يوم الجمعة عجلت الرَّواح حين زالت الشمس، فأجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفيل جالسًا إلى ركن المنبر فجلست حذوه تمس رُكبتي ركبته، فلم أنشَب أن خرج عمر، فلما رأيته مُقبلًا، قلت لسعيد بن زيد: ليقولنَّ العشيَّة على هذا المنبر مقالة لم يقلها منذ استخلف، قال: فأنكر عليّ ذلك، وقال: ما عسى أن يقول مما لم يقل قبله، فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذن[397]، قام فأثنى على الله بما هو له أهل، ثم قال: أما بعد، فإني قائل لكم مقالةً قد قُدِر لي أن أقولها، ولا أدري لعلها بين أجلي،

فمن عقلها فليأخذ بها حيث انتهت به راحلته، ومن خَشِيَ ألَّا يعيَها فلا يحلُّ لأحدٍ أن يكذب عليّ، إن الله بعث محمدًا، وأنزل عليه[398] الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها وعُلِّمناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمْنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله، فتضلّوا بتركِ فريضةٍ أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقّ على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، وإذا قامت البينة، أو كان الحَبل أو الاعتراف، ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من الكتاب "لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم"، ألا إن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطروني[399] كما أُطْري عيسى بن مريم، وقولوا: عبد الله ورسوله»، ثم إنه قد بلغني أن فلانًا قال: والله لو قد مات عمر بن الخطاب لقد بايعت فلانا، فلا يغُرَّن امرأ أن يقول: إن بيعة أبي بكرٍ كانت فَلْتة[400] فتمَّت، وإنها قد كانت كذلك، إلا أن الله قد وَقى شرّها، وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، فمن بايع رجلًا عن غير مَشُورَة من المسلمين، فإنه لا بَيْعة له هو ولا الذي بايعه تَغِرّةً[401] أن يقتلا)[402]، إنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ﷺ أن الأنصار خالفونا، فاجتمعوا بأشرافهم في سقيفة بني ساعدة، وتخلّف عنا علي بن أبي طالب والزبير بن العوام ومن معهما، واجتمع/ [279/أ] المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، قالا: فلا عليكم أن تقربوهم يا معشر المهاجرين، اقضوا أمركم. قال: قلت: والله لتأتينهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعده، فإذا بين ظهرانيهم رجلٌ مُزَمَّل[403] فقلت: من هذا؟ فقالوا: سعد بن عبادة، فقلت: ماله؟ فقالوا: وجع، فلما جلسنا تشهَّد خطيبهم، فأثنى على الله بما هو له أهل، ثم قال: أما بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط منا، وقد دفَّت دافَّة[404] من قومكم، قال: وإذا هم يريدون أن يحتازونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر، فلما سكت أردت أن أتكلم، وقد زَوّرت[405] في نفسي مقالة قد أعجبتني، أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحَدّ[406]، فقال أبو بكر: على رِسْلك يا عمر، فكرهت أن أغضبه، فتكلم، وهو كان أعلم مني وأوقر، فوالله ما ترك من كلمة أعجبتني من تَزْويري إلا قالها في بَديهته، أو مثلها أو أفضل منها، حتى سكت، قال: أما ما ذكرتم فيكم من خير، فأنتم له أهل، ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هو أوسط

العرب نسبًا ودارًا، وقد رضيتُ لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم، وأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح، وهو جالس بيننا، ولم أكره شيئًا مما قاله غيرها، كان والله أن أقدّم فتُضرب عنقي -لا يُقَرّبُني ذلك إلى إثم- أحبّ إليّ من أن أتأمَّر على قومٍ فيهم أبو بكر. قال: فقال قائلٌ من الأنصار: أنا جُذيلها المُحَكَّك[407] وعُذَيْقُها[408] المُرَجّب[409]، منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. قال: فكثر اللَّغط[410]، وارتفعت الأصوات، حتى تخوّفت الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته، ثم بايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار، (ونزونا[411] على سعد بن عُبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة. قال: فقلت: قتل الله سعد بن عبادة)[412].

(قال ابن إسحاق)[413]: قال الزهري أخبرني عُروة بن الزبير أن أحد الرجلين اللذين لقوا من الأنصار حين ذهبوا إلى السقيفة عُويم/ [279/ب] بن ساعدة[414]، والآخر مَعْن بن عَدِيّ[415]، أخو بني العجلان. فأما عُويم بن ساعدة فهو الذي بلغنا أنه قيل لرسول الله ﷺ من الذين قال الله عزّ وجلّ لهم: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُطَّهّرِينَ**﴾؟[416] فقال رسول الله ﷺ: «نِعْمَ المرء منهم عُويم بن ساعدة»، وأما مَعْن بن عديّ، فبلغنا أن الناس بكَوْا على رسول الله ﷺ حين توفاه الله، وقالوا: والله لوَدِدْنا أنّا متنا قبله، إنا نخشى أن نفتَتن بعده. قال معن بن عدي: لكني والله ما أحب أني متّ قبله حتى أصدقه ميتًا كما صدّقته حيًا؛ فقتل معن يوم اليمامة شهيدًا (في خلافة أبي بكر، يوم مُسَيلمة الكذّاب)[417].

خطبة عمر قبل أبي بكر عند البيعة العامة:

(قال ابن إسحاق)[418]: وحدثني الزهري، قال: (حدثني أنس بن مالك، قال)[419]: لما بويع أبو بكر في السقيفة وكان الغد، جلس أبو بكر على المنبر، فقام عمر، فتكلم قبل أبي بكر فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس، إني كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت مما وجدتها في كتاب الله، ولا كانت عهدا عهِدَ إليّ رسول الله ﷺ، ولكني قد كنت أرى أن رسول الله ﷺ سيدبِّر أمرنا، يقول: يكون آخرنا، وإن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي به هدى الله ورسوله ﷺ، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه له، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحِب

رسول الله ﷺ، ثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة، بعد بيعة السقيفة.

خطبة أبي بكر رضي الله عنه بعد ذلك:

قال: ثم تكلم أبو بكر، فحمد الله، وأثنى عليه بالذي هو أهله، ثم قال: أما بعد، أيها الناس، فإني قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني؛ الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قويّ عندي حتى أُريح عليه حقه إن شاء الله، والقويّ فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحقّ منه إن شاء الله، لا يدَعُ قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذُّل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قطُّ إلا عَمَّهُمُ الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم. قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله.[420]/ [280/أ].

(قال ابن إسحاق: وحدثني حسين[421] بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: والله إني لأمشي مع عمر في خلافته وهو عامِد إلى حاجة له، وفي يده الدّرة، وما معه غيري، قال: وهو يحدّث نفسه، ويضرب وحشيَّ قدمه بدرَّته، قال: إذ التفتّ إليّ، فقال: يا ابن عباس، هل تدري ما كان حملني على مقالتي التي قلتُ حين تُوفي رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: لا أدري يا أمير المؤمنين، أنت أعلم، قال: فإنه والله، إن كان الذي حملني على ذلك إلا أني كنت أقرأ هذه الآية: ﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وِيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[422]، فوالله إني كنت لأظن أن رسول الله ﷺ سَيَبْقى في أمته حتى يشهد عليها بآخر أعمالها، فإنه للذي حملني على أن قلت ما قلت)[423].

تجهيز رسول الله ﷺ:

قال ابن إسحاق: فلما بُويِع أبو بكرٍ، أقبل الناس على جهاز رسول الله ﷺ يوم الثلاثاء، فحدثني عبد الله بن أبي بكر وحسين بن عبد الله وغيرهما (من أصحابنا)[424]: أن علي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، وقُثَم بن العباس، وأسامة بن زيد،

وشُقْران مولى رسول الله ﷺ، هم الذين ولُوا غَسْله، وأن أوس بن خَوْليّ[425] -أحد بني عوف بن الخزرج- قال لعليّ بن أبي طالب: أنشُدُك الله يا عليّ وحظَّنا من رسول الله ﷺ، وكان أوس من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بدر، قال: ادخل، فدخل فجلس، وحضر غَسْل رسول الله ﷺ، فأسنده علي بن أبي طالب إلى صدره، وكان العباس والفضل وقُثم يقلبونه معه، وكان أُسامة بن زيد وشُقران مولاه، هما اللذان يصبَّان الماء عليه، وعليّ يُغسِّله، قد أسنده إلى صدره، وعليه قميصه يدلكه به من ورائه، لا يُفضي بيده إلى رسول الله ﷺ، وعليّ يقول: بأبي أنت وأمي، ما أطيبك حيًا وميّتًا، ولم يُر من رسول الله ﷺ شيء مما يُرى من الميت[426].

(قال ابن إسحاق: وحدثني يحيى بن عَبَّاد بن[427] عبد الله/ [280/ب] بن الزبير، عن أبيه عبَّاد)[428]، عن عائشة، قالت: لما أرادوا غسل رسول الله ﷺ اختلفوا فيه. فقالوا: والله ما ندري، أنجرّد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نجرّد موتانا، أو نغسله وعليه ثيابه؟ قالت: فلما اختلفوا ألقَى الله عليهم النوم، حتى ما منهم رجلٌ إلا ذقنُه في صدره ثم كلّمهم مكلِّم من ناحية البيت لا يدرون من هو: أن اغسلوا النبي وعليه ثيابه، قالت: فقاموا إلى رسول الله ﷺ، فغسَّلوه وعليه قميصُه يصبُّون الماء فوق القميص، ويَدْلُكُونه والقميص دون أيديهم[429].

شأن تكفين رسول الله ﷺ:

قال ابن إسحاق: فلما فُرغ من غسل رسول الله ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب، ثوبين صُحارِيَّين[430] وبُرْد حَبرة، أُدْرج فيها إدراجًا، (كما حدثني جعفر بن محمد بن علي بن الحسين[431] عن أبيه، عن جده عليّ بن الحسين والزهري، عن علي بن الحسين)[432][433].

شأن قبر رسول الله ﷺ:

(وحدثني حسين بن عبد الله عن عكرمة)[434] عن ابن عباس قال: لما أرادوا أن يحفروا لرسول الله ﷺ، وكان أبو عبيدة بن الجراح يَضْرَح[435] كحفر أهل مكة، وكان أبو طلحة زيد بن سهل هو الذي يحفر لأهل المدينة، فكان يَلْحد، فدعا العباس رجلين، فقال لأحدهما: اذهب إلى

أبي عبيدة بن الجراح، وللآخر: اذهب إلى أبي طلحة. اللهم خِرْ لرسول الله ﷺ فوجد صاحب أبي طلحة أبا طلحة، فجاء به، فَلَحد لرسول الله ﷺ[436].

موضع قبر رسول الله ﷺ[437]:

قال ابن عباس: فلما فُرِغ من جهاز رسول الله ﷺ يوم الثلاثاء، وُضع في سرير في بيته، وقد كان المسلمون اختلفوا في دفنه. فقال قائل: ندفنه في مسجده، وقال قائل: بل ندفنه مع أصحابه، فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما قُبِض نبيّ إلا دُفن حيث يُقْبض»[438]، فرفع فراش رسول الله ﷺ الذي تُوفي عليه، فحُفر له تحته./ [281/أ].

شأن الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قال ابن عباس: ثم دخل الناس على رسول الله ﷺ يُصَلُّون عليه، أرْسالًا[439]، دخل الرجال، حتى إذا فَرغوا أدخل النساء، حتى إذا فرغ النساء أدخل الصبيان، ولم يَؤُم الناس على رسول الله ﷺ أحد[440].

شأن دفن رسول الله ﷺ:

ثم دُفن رسول الله ﷺ من وسط الليل ليلة الأربعاء. قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكرٍ، عن امرأته فاطمة بنت عُمارة[441]، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة[442]، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي من[443] جوف الليل من ليلة الأربعاء)[444].

قال ابن إسحاق: وكان الذين نزلوا في قبر رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب، والفضل بن عباس، وقُثم بن عباس، وشُقران مولى رسول الله ﷺ.

وقد قال أوس بن خَوْليّ لعلي بن أبي طالب: يا عليّ، أنشدك الله، وحظَّنا من رسول الله، فقال له: انزل، فنزل مع القوم[445]. (وحدثني صالح بن كيسان، عن الزهري)[446] عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة، أن عائشة حدّثته، قالت: كان على رسول الله ﷺ خَميصة سوداء[447] حين

اشتدّ به وجعه، قالت: فهو يضعها مرّة على وجهه، ومرّة يكشفها عنه، ويقول: «قاتل الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يَحْذَرُ من ذلك على أمته»[448]. وعنها قالت[449]: كان آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن قال: «ولا يُترك بجزيرة العرب دينان»[450].

قال ابن إسحاق: ولما تُوفي رسول الله ﷺ عَظُمت به مصيبة المسلمين، فكانت عائشة -فيما بلغني- تقول: لما توفي رسول الله ﷺ ارتدّت العرب، واشرأبت[451] اليهودية والنصرانية، ونَجم[452] النفاق، وصار المسلمون كالغنم المطِيرة في الليلة الشَّاتية، لفقد نبيهم ﷺ، حتى جمعهم الله على أبي بكر رحمه الله[453] /[281/ب] قال ابن هشام: وحدثني أبو عبيدة وعن غيره من أهل العلم أن أكثر أهل مكة، لما توفي رسول الله ﷺ همّوا بالرجوع عن الإسلام، وأرادوا ذلك، حتى خافهم عَتَّاب بن أسيد[454]، فتوارى، فقام سُهيل بن عمرو، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر وفاة رسول الله ﷺ، وقال: إن ذلك لم يَزِد الإسلام إلا قوة، فمن رابنا ضربنا عُنقه، فتراجع الناس وكَفُّوا عمَّا همُّوا به، وظهر عتَّاب بن أُسيد.[455].

فهذا المقام الذي أراد رسول الله ﷺ في قوله لعمر بن الخطاب: إنه عسى أن يقوم مقامًا لا تذمه[456].

وقال حسان بن ثابت يَبكي رسول الله ﷺ:

فيما حدّث ابن هشام عن أبي زيد الأنصاري[457]:

بَطيْبَـــةَ رَسْـــمٌ للرَّسُـــولِ وَمعْهَـــدُ ... مُنِيـــرٌ وقَـــد تَعْفُـــو الرَّسُـــومُ وتَهْمُـــدُ[458]

ولا تنمحـي الآيـاتُ مـن دار حُرْمـةٍ ... بهـا منْبـر الهـادي الـذي كـانَ يَصْـعَدُ[459]

وَوَاضِـــحُ آثـــارٍ وبَـــاقي مَعـــالِمٍ ... ورَبْـــعٌ لَـــه فيـــهِ مُصَـــلًّى ومَسْـــجدُ[460]

بِهـا حُجُـراتٌ كـان ينـزِلُ وَسْـطَها ... مـــنَ اللهِ نُـــورٌ يُسْتَضَـــاءُ وَيُوقَـــدُ

مَعـارِفُ لـم تُطْمَسُ على العَهْدِ آيها ... أتاهـــا البِلَـــى فـــالآي منهـــا تجَـــدَّدُ[461]

عرفـتُ بهـا رَسْـمَ الرَّسُـولِ وعَهـدَهُ ... وقبـرًا بهـا واراهُ فـي التُّـرْبِ ملحـدُ[462]

ظللـتُ بهـا أبكي الرَّسـولَ فأسـعدتْ ... عُيـونٌ وَمثلاهـا مِـن الجفْـن تُسـعدُ

يُـذَكِّرْن آلاءَ الرَّسُـول وَمـا أرَى ... لهـا مُحْصـيًا نَفْسـي فنَفْسـي تَبَلَّـدُ

مُفَجَّعَـةً قَـدْ شَـفَّها فَقْـدُ أحمَـد ... فظلَّـت لآلاءِ الرَّسُـولِ تُعـدد[463]

ومـا بَلَغَـتْ مِـنْ كُـلّ أمْـرٍ عَشـيرَهُ ... ولكِـنْ لنِفسـي بَعْـدُ مـا قـد تَوَجَّـدُ[464]

أطالـتْ وُقوفًـا تَـذْرِفُ العينَ جُهْـدَها ... علـى طَلَـلِ القَبـرِ الَّـذي فيـه أحمَـدُ[465]

فبُورِكْـتَ يـا قبرَ الرَّسـولِ وبُورِكَـتْ ... بـلادٌ ثَـوَى فِيهـا الرَّشـيدُ المُسَـدَّدُ/ [282/أ]

وبُـورِكَ لَحْـدٌ منـكَ ضُـمِّن طَيِّبـا ... عليـه بنـاءٌ مـنْ صَـفيحٍ مُنضَّـدُ[466]

تَهيـلُ عَليْـهِ التُّـرْبَ أيْـدٍ وأعْـيُنٌ ... علَيـهِ وقـد غـارَتْ بـذلكَ أسْـعُدُ[467]

لقـد غَيَّبـوا حلْمًـا وَعلْمًـا وَرَحْمَـةً ... عشـيَّة عَلَّـوْهُ الثَّـرى لا يُوسَّـدُ

وراحُـوا بحُـزْنٍ لـيس فـيهِمْ نبـيُّهم ... وقـد وهَنـت مـنهم ظُهـور وأعضُـدُ

يُبَكُّـون مَـن تبْكي السَّـماواتُ يوْمـهُ ... ومـن قـد بكَتـهُ الأرضُ فالنـاس أكمَـدُ[468]

وَهَـلْ عَـدَلَتْ يَوْمًـا رَزِيَّـةُ هالِـكٍ ... رَزِيَّـةَ يَـوْمٍ مـاتَ فيـهِ مُحَمَّـدُ؟

تَقَطَّـع فيـهِ منـزِلُ الـوَحْي عـنهُمُ ... وقـد كـانَ ذا نُـورٍ يغـور وينُجـدُ

يـدُلّ على الـرَّحمنِ مَـن يَقْتَـدِي بـه ... ويُنْقِـذُ مِـن هَـوْلِ الخَزَايـا ويُرْشـدُ

إمـامٌ لهُـم يَهـديهمُ الحَـقَّ جاهِـدًا ... معلِّـم صِـدقٍ إن يُطِيعـوه يُسْـعدُوا

عَفُـوّ عـن الـزَّلات يقبـل عُـذرَهم ... وإن يحْسـنوا فـالله بـالخير أجـوَدُ

وإنْ نـابَ أمْـرٌ لـم يقومُـوا بحَمْلِـهِ ... فمِـن عِنـده تَيْسِـيرُ مـا يتشَـدَّد

فبَيْنـا هُـم في نِعْمِـةِ الله بَيْـنَهم[469] ... دَليـلٌ بـهِ نَهْـج الطَّريقَـة يُقْصـدُ

عَزيـزٌ عليـهِ أن يَجُـورُوا عـن الهُـدى ... حـريصٌ علـى أن يَسْـتقيموا ويهتـدوا

عَطُـوفٌ علـيهِمْ لا يُثْنـي جَناحَـهُ ... إلـى كَنَـفٍ يَحْنـو علـيهم ويَمْهَـدُ[470]

فبَيْنـا هُـمُ في ذلـكَ النُّـورِ إذْ غَـدَا ... إلى نُـورهم سَـهم مـن المـوْتِ مُقْصِـدُ[471]

فأصْـبَحَ محْمــودًا إلـى الله رَاجِعًـا ... يُبَكِّيهِ جَفْنُ المُرسَلات ويُحْمدُ[472] /[282/ ب]

وأمسَـتْ بـلادُ الحُـرْم وَحشًـا بقاعُـها ... لغَيْبــة مــا كانــتْ مــن الــوَحْيِ تُعْهــدُ

قِفَـارًا سَـوى معْمـورَة اللَّحـدِ ضـافَها ... فقِيْــدٌ يُبكِّيــه بَــلاط وغَرْقــدُ[473]

وَمَسْــجدهُ فالمُوحشــاتُ لفَقْــدِه ... خَــلاءٌ لَــهُ فيــهِ مَقــامٌ وَمَقْعَــدُ

وبـالجَمْرة الكُبَرى لـه ثَـمَّ أوْحشَـتْ ... دِيــارٌ وعَرصــات ورَبْــع ومولْــدُ[474]

فبَكّـي رَسُـولَ الله يـا عَـينُ عَبَـرةً ... ولا أعرفنْــك الــدَّهر دَمعُــك يجْمَــدُ

ومَالــكِ لا تَبْكِـينَ ذا النَّعْمَـة التـي ... علــى النــاسِ منهــا ســابِغٌ يُتَغَمَّــدُ[475]

فجُــودي عليــهِ بالــدُّموعِ وأعْــوِلي ... لَفقْــدِ الــذي لا مثلُــه الــدَّهرَ يُوجَــدُ

ومـا فَقَـدَ المَاضُـون مِثْـلَ مُحَمَّـدٍ ... ولا مِثْلُــه حــتى القِيامَــة يُفْقَــدُ

أعَــفَّ وأوفـى ذِمَّــةً بعْــدَ ذِمَّــةٍ ... وأقــرَبَ منــه نــائِلًا لا يُنَكَّــدُ[476]

وأبْــذَلَ منــهُ للطَّرِيــفِ وتالِــدٍ ... إذا ضَــنّ مِعْطــاءٌ بمــا كــان يُتْلَــدُ[477]

وأكْـرَم صِـيتًا في البُيـوتِ إذا انْتَمَـى ... وأكْــرَمَ جَــدًّا أبْطَحِيًّــا يُسَــوَّدُ[478]

وأمنَــعَ ذِروات وأثْبــت فــي العُــلا ... دعــائم عِــزّ شــاهِقات تُشَــيَّدُ[479]

وأثبــتَ فَرْعًــا فـي الفَــرُوعِ وَمَنْبتًــا ... وعُــودًا غــذاهُ المُــزْنُ فــالعُود أغيــدُ[480]

رَبــاه وَلِيــدًا فاســتتمَّ تمامُــهُ علـى ... أكــــرَم الخــــيراتِ رَبٌّ مُمَجَّــــدُ

تَناهَــتْ وَصَــاةُ المُسْــلمينَ بكَفّــهِ ... فــلا العِلــمُ محْبــوسٌ ولا الــرأيُ يُفْنَــدُ[481]

أقــولُ ولا يُلْقَــى لمــا قُلــتُ عائِــبٌ ... مــن النَّــاس إلا عــازِبُ العقــلِ مُبْعــدُ[482]

ولــيسَ هَــوَايَ نازِعًــا عَــنْ ثنائــهِ ... لعلّــي بــه فــي جَنَّــة الخُلْــدِ أخْلــدُ

مـع المصْـطَفى أرجـو بـذاكَ جِـوَارهُ ... وفــي نَيْــلِ ذاكَ اليَــوْم أسْــعى وأجهَــدُ

وقال حسان بن ثابت أيضًا يبكي رسول الله ﷺ[483]:

مـــا بـــالُ عَيْنـــكَ لا تَنـــامُ كأنَّمـــا ... كُحِلَـــتْ مآقِيهـــا بكُحْـــلِ الأرْمَـــدِ[484]

جَزَعًـــا علـــى المَهْـــدِيّ أصْـــبَحَ ثاوِيًـــا ... يـــا خيـــرَ مـــن وَطِـــئ الحَصَـــى لا تَبْعَـــدِ

وَجْهِـي يقيـكَ التُّـرْبَ لَهْفِـي لَيْتَنـي ... غُيِّبْـــتُ قَبلـــكَ فـــي بَقيـــع الغرْقـــدِ

بـــأبي وأمـــي مَـــنْ شَـــهِدْتُ وَفاتَـــهُ ... فِـــي يَـــوْم الاثنـــين النَّبِـــيّ المُهْتَـــدِي

فظَلِلْـــتُ بَعْـــدَ وَفاتِـــهِ مُتَبلِّـــدًا ... مُتَلَـــدّدًا يـــا ليْتَنِـــي لـــم أُولَـــدِ[485]

أأُقِـــيمُ بَعْـــدكَ بالمَدينَـــةِ بيـــنهُم؟ ... يـــا لَيْتَنِـــي صُـــبِّحْت سَـــمَّ الأســـودِ

أوْ حَـــلَّ أمْـــرُ اللهِ فينـــا عـــاجِلًا ... في رَوْحَـةٍ مِـن يَوْمِنـا أو مِـن غَـدِ /[283/أ]

فَتَقُـــومُ ســـاعَتنا فَنَلْقَـــى طَيِّبـــا ... مَحْضًـــا ضَـــرَائِبُهُ كَـــرِيمَ المَحْتِـــدِ[486]

يـــا بكـــر آمنَـــةَ المَبـــاركَ بِكْرُهـــا ... وَلَدَتْـــهُ مُحْصَـــنَةٌ بسَـــعْد الأسْـــعُدِ

نُـــورًا أضـــاءَ علـــى البَرِيَّـــةِ كلِّهـــا ... مـــن يُهْـــدَ للنُّـــور المُبـــارَكِ يَهْتـــدي

يـــا ربّ فاجمَعنـــا مَعًـــا ونَبِيَّنـــا ... فـــي جَنَّـــةٍ تَثْنـــي عُيُـــون الحُسَّـــدِ[487]

فـي جَنَّـــةِ الفِـــرْدَوْس فاكتُبهـــا لنـــا ... يـــا ذا الجَـــلالِ وذَا العُـــلا والسُّـــودَدِ

واللهِ أســـمع مـــا بَقِيـــتُ بهالـــكٍ ... إلا بَكَيْـــتُ علـــى النَّبِـــيّ محمَّـــدِ

يـــا وَيْـــحَ أنْصَـــار النَّـــبيّ ورَهْطِـــهِ ... بَعْـــدّ المُغَيَّـــبِ فـــي سَـــوَاء المَلْحَـــد

ضَـاقَتْ بالَانصَـار الـبِلادُ فأصْـبحَوا ... سُـــودًا وُجُـــوهُهُمُ كَلَـــوْنِ الإثمِـــدِ

وَلَقـــدْ وَلَـــدْناهُ وَفِينـــا قَـــبْرُهُ ... وفُضُـــولَ نِعْمَتـــه بنـــا لـــم نَجْحَـــدِ

واللهِ أكْرَمَنَـــا بـــه وَهَـــدَى بـــهِ ... أنصـــارَه فـــي كُـــلّ ســـاعَةِ مَشْـــهَدِ

صَـلَّى الإلـهُ وَمَـنْ يَحُـفّ بعَرْشَـهِ ... والطَّيِّبـونَ على المُبـارَكِ أحمَـدِ/[283/ب]

الخاتمة:

تبين من الدراسة ما يأتي:

1- أهمية العناية بالمخطوطات؛ كونها السبيل الوحيد للحفاظ على ما أنتجه العقل العربي والإسلامي من علوم وفنون مختلفة.

2- المخطوطات وعاء حافظ لدين الأمة وتاريخها وتجاربها وخبراتها، ونحن مازلنا -حتى اليوم- في حاجة ماسّة إليها، بل إنه كلما تقدمت بنا السنون ازدادت حاجتنا وحاجة الأمة إليها.

3- السيرة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم تحتل المكانة العليا من نفوس الصحابة -رضي الله عنهم- ونفوس التابعين -رحمة الله عليهم- ومن تبعهم من أبناء الإسلام على مدى العصور، لهذا كانوا -منذ فجر الإسلام- يحفظونها في صدورهم ويكتبونها إجلالًا وإيمانًا بأهميتها.

4- لم تنقطع العناية بالآتيف في السيرة النبوية -إلى يومنا هذا- وانقسم المؤلفون حيالها قسمين: قسم أخذ يتناولها بالشرح أو الاختصار أو النظم ليسهل حفظها، وقسم اهتم بالتحليل والتمحيص ونقد الروايات.

5- أن المنهج النقدي لروايات السنة والمسمى بمصطلح الحديث هو المعتبر في تقييم روايات السيرة النبوية الصحيحة.

6- تنوُّع مصادر السيرة النبوية ما بين تشريعية (القرآن والسنة) وعلم التاريخ .

7- إلقاء الضوء على الأوضاع السائدة في تلك الفترة التي عاشها المؤلف، خاصة السياسية والاجتماعية وما سادها من فوضى واضطراب وعدم استقرار؛ بسبب همجية التتار وكثرة غاراتهم وغزواتهم على العالم الإسلامي.

8- رواج التصوف وشيوعه في ذلك العصر -عصر المؤلف- وبلوغ المنتسبين إليه مكانة عظيمة في نفوس الحكام والعامة من الناس.

9- أن الشيخ عماد الدين الواسطي -رحمه الله- ممن حارب البدع والخرافات وجاهد لعودة الناس إلى السنة الشريفة وأصول الدين الصحيح.

10- أن الشيخ -رحمه الله- نشأ في بيئة متصوفة، واختلط بعدد من مشايخ الصوفية، وعرف طرقهم وأحوالهم، وطرائق بحثهم وجدلهم معرفة دقيقة، حتى تكوَّن له رأي في مناهجهم، سواء كان لهم أم عليهم، فندب نفسه لمجادلتهم.

الهوامش والإحالات:

(1) للاستزادة ينظر: اللحياني: مختصر سيرة ابن هشام: 14.
(2) ابن كثير، البداية والنهاية: 200/3.
(3) ابن كثير: البداية: 4/8-27.
(4) في متابعة هذه الأحداث، ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 571/7 وما بعدها. وابن كثير، البداية: 200/3 وما بعدها.
(5) الحزَّاميون: محلة في شرقي واسط، واسعة كبيرة، كما يطلق الحزّامون على الذين يحزمون الكاغد (القرطاس) أو يحزمون الأمتعة أي يشدونها. السمعاني، الأنساب: 213/2. الحموي، معجم البلدان: 252/2.
(6) حسنين، دولة السلاجقة: 158.
(7) الأحمدية: هي من طوائف الصوفية وطرقها، وتنسب إلى أحمد بن علي الرفاعي، وقد غلب هذا الاسم عليهم، كما تسمى بالبطحائية، نسبة إلى مسقط رأس شيخهم ببطائح واسط بالعراق، وأما تسميتهم بالأحمدية، فنسبة إلى اسم شيخهم الذي ينتسبون إليه. ابن الملقن، طبقات الأولياء: 94.
(8) الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام: 126.
(9) الواسطي، العماديات: 31 وما بعدها.
(10) ابن رجب، الذيل: 359/2.
(11) ابن ناصر الدين، الرد الوافر: 71. العليمي، المنهج الأحمد: 384/4.
(12) العليمي، المنهج: 384/4.
(13) ابن رجب، الذيل: 359/2.
(14) نفسه: 359/2. ابن ناصر الدين، الرد الوافر: 71.

(15) الخوانق: جمع، مفردها خانقاه، وهي كلمة فارسية معناها: البيت أو الدار، وقد كثر استعمالها بعد انتشار التصوف، فأصبح يقصد بها المكان الذي يتعبد فيه الصوفية. دهمان، معجم الألفاظ التاريخية: 66.

(16) ابن ناصر الدين: الرد الوافر: 359/2.

(17) الشاذلية: من طرق الصوفية، تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي (ت656هـ) يؤمن أصحابها بجملة الأفكار والمعتقدات الصوفية، وإن كانت تختلف عنها في سلوك المريد وطريقة تربيته، وأما علم القرآن والسنة فلا يؤخذان عندهم إلا عن طريق شيخ أو مريد. الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: 279/1 وما بعدها.

(18) ابن رجب، الذيل: 359/2. ابن طولون، القلائد الجوهرية: 480/2.

(19) الذهبي، المعجم:29/1.

(20) الذهبي، ذيول العبر: 29/4.

(21) ابن كثير، البداية: 230/13، 342.

(22) ابن رجب، الذيل: 359/2. ابن العماد، شذرات الذهب: 24/6.

(23) الذهبي، الذيل على تاريخ الإسلام: 331. العليمي، الدر: 480/2.

(24) ابن رجب، الذيل: 394/2. ابن العماد، الشذرات: 24/6.

(25) الذهبي، معجم الشيوخ: 56/1.

(26) ابن العماد، شذرات: 107/6.

(27) الذهبي، ذيول العبر: 29/4. العليمي، المنهج: 384/4.

(28) الذهبي، الذيل على تاريخ الإسلام: 126.

(29) حاجي خليفة، كشف الظنون: 1828/2.

(30) ابن رجب، الذيل: 359/2.

(31) الذهبي، الذيل على تاريخ الإسلام: 126. ابن حجر، الدرر: 96/1.

(32) البغدادي، إيضاح المكنون: 429/2.

(33) مجلة الحكمة، ع29، س1425: 443.

(34) البغدادي، هدية العارفين: 104/1.

(35) ابن رجب، الذيل: 359/2. ابن ناصر الدين، الرد الوافر: 71.

(36) ابن عبد الهادي، العقود الدرية: 291.

(37) ابن مفلح، المقصد: 73/1. ابن العماد، شذرات الذهب: 25/6.

(38) الواسطي، النصيحة: 3.

(39) الزركلي، الأعلام: 1.

(40) الواسطي، العماديات: 87.

(41) البغدادي، إيضاح المكنون: 479/2.

(42) الذهبي، معجم الشيوخ: 29/1. ابن رجب، الذيل: 360/2.

(43) الواسطي، العماديات: 53.

(44) نفسه: 14 وما بعدها.

(45) نفسه: 12 وما بعدها.

(46) الصفدي، الوافي: 221/6. ابن تغرى بردي، المنهل: 211/1.

(47) للاستزادة حول هذه النسخ وأماكن تواجدها، راجع: اللحياني: مختصر سيرة ابن هشام: 67 وما بعدها.

(48) ابن رجب، الذيل: 359/2. ابن ناصر الدين: الرد الوافر: 71.

(49) المنجد: معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: 125.

(50) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 15/2.

(51) هذا أسلوب درج عليه المؤلف في التعبير عن نفسه بلفظ الغائب تواضعًا منه.

(52) الواسطي: مختصر السيرة، مخطوط (ق 2 ب).

(53) في أ، ي، ع: فأحب المشار إليه.

(54) الصفدي، الوافي: 221/6. الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام: 126. ابن رجب، الذيل: 359/2. العليمي، الدر المنضد: 461/2.

(55) الواسطي، مختصر السيرة، خ (ق 3أ).

(56) الواسطي، مختصر السيرة، خ (ق 3 أ).

(57) الواسطي، مختصر السيرة، خ (ق3أ).

(58) للاستزادة حول هذا راجع: اللحياني: مختصر سيرة ابن هشام: 86 وما بعدها.

(59) سقطت من: ن، ع.

(60) تخوم: أي معالم وحدود. ابن الأثير، النهاية: 183/1.

(61) البلقاء: إقليم من أرض الشام في الأردن، وتتوسطه مدينة عمّان، ومن أشهر مدن هذا الإقليم: مأدبا، الزرقاء... عاتق. البلادي، معجم المعالم الجغرافية: 49.

(62) الداروم: قلعة بعد غزة للقاصد إلى مصر، بينها وبين البحر فرسخ، خربها صلاح الدين لما ملك الساحل سنة 589هـ وقال البلادي: لا يعرف الداروم اليوم بالأردن وفلسطين، ويبدو أنها ما يعرف اليوم بدير بلح، وهي بلدة على الطريق من غزة إلى مصر، وهي من قرى غزة. البلادي: معجم المعالم: 125.

(63) أوعب القوم: خرجوا كلهم إلى الغزو. المعجم الوسيط: 1/ 1042.

(64) أخرجه الطبري، تاريخ الامم: 184/3. ابن الأثير، الكامل: 180/2.

(65) زيادة من: ع.

(66) سقطت من: ن، ع.

(67) أبو بكر الهذلي: قيل اسمه سُلمى بن عبد الله، وقيل رَوْح، أخباري، متروك الحديث، من السادسة، مات سنة67هـ. ابن حجر: تقريب التهذيب: 408/2.

(68) في ع: الذي.

(69) سقطت في: أ، ي.

(70) وردفي ن، ع: الأزديين. وهما جيفر بن الْجُلُنْدَى وأخوه عبد، سيّدا قومهما في عمان. أسلم هو وأخوه على يد عمرو بن العاص لما بعثه النبيﷺ إلى عمان لدعوة أهلها إلى الإسلام. ابن سعد: الطبقات: 127/1.

(71) ثمامة بن أثال بن النعمان الحنفي، سيد أهل اليمامة، تلقى ثمامة رسالة النبي ﷺ بالزراية والإعراض في أول الأمر، ولكن أسلم بعد ذلك وكان أول مسلم يدخل مكة ملبيا، وبعد إسلامه أمر قومه بمنع الميرة عن قريش، حتى اشتد الكرب على القرشيين، وخافوا على أنفسهم أن يهلكوا جوعًا، فكتبوا للنبيﷺ أن يكتب إلى ثمامة بأن يطلق لهم ميرتهم، ففعل. ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 204/1.

(72) وهوذة بن علي بن ثمامة الحنفي، خطيب بني حنيفة وشاعرهم، وكان ذا قدر عال في قومه، دعاه النبيﷺ للإسلام ولم يسلم. ابن سيد الناس: عيون الأثر: 169/2.

(73) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: 445/1، ح 620.الطبراني في المعجم الكبير: 8/20. أبو نعيم، معرفة الصحابة: 3/ 1486، ح 3774 جميعهم: بلفظ مقارب.

(74) سقطت من: ع.

(75) قَرْطَاجنَة: مدينة كانت على ساحل البحر الأبيض من ساحل أفريقية فيما يسمى اليوم بتونس، وهي بلدة تجاور اليوم تونس مما يلي الشمال حتى عاد عمرانها يتماس، وهي من القرى السياحية في تونس. البلادي، معجم المعالم: 252.

(76) أفسوس: مدينة بالأناضول بآسيا الصغرى بها مغارة الرقيم. ابن خردذابة، المسالك والممالك: 95/1.

(77) أرض البربر: كانت جنوب ليبيا والأطلس المغربي، وقد أسلم هذا الشعب وتعرّب وشارك في بناء الحضارة والدعوة إلى الإسلام، وخرج ملوكًا عظامًا كانت لهم أيادٍ بيض على الإسلام وأهله. البلادي، معجم المعالم: 252.

(78) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 90/18. مجدي السيد: صحيح السيرة النبوية: 459.

(79) في ن، ع: ابن هشام.

(80) ينظر في هذا: السهيلي: الروض الأنف: 394/4.

(81) قال البلادي: اندثرت ودان من زمن بعيد، وتوهم بعض الباحثين أنها "مستورة" اليوم، وليس كذلك، وموضع ودان شرق مستورة إلى الجنوب. في نعف حرة الأبواء إذا أكنفت في مكان يلتقي فيه سيل تلعة حمامة بوادي الأبواء. البلادي، معجم المعالم: 332.

(82) بُواط: بواطان، واديان أحدهما يصب في أضم غرب المدينة على قرابة (5) كم، والآخر يقاسمه الماء من رأسه ويصب في فرعه ينبع غربًا، ورأسهما ينحدران من ريع يسمى ريع بواط، يأخذه طريق بين المدينة وينبع. البلادي، المعجم: 50.

(83) العُشيرة: تصغير عُشَرة، وهي شجرة معروفة، وهي من ناحية ينبع بين مكة والمدينة. وقال البلادي: ولم يعد معروفًا. ياقوت الحموي، معجم البلدان: 127/4. البلادي، المعجم: 208.

(84) الكُدر: ويقال: قَرْقَرة الكُدْر. وهي بالتحديد كما قال البلادي: إذا سرت من المدينة فكنت بين الصويدرة والحناكية تؤم القصيم، فهي على يمينك في ذلك الفضاء الواسع الذي يمتد إلى معدن بني سليم، مهد الذهب اليوم... غير أن الاسم بذاته غير معروف اليوم. البلادي، معجم المعالم: 262.

(85) ذي أمَر: الأمر في الأصل الحجارة تجعل كالأعلام، وهي من ناحية النخيل، وهو بنجد من ديار غطفان. ولا يعرف اليوم. ياقوت الحموي، المعجم: 252/1. البلادي، معجم المعالم: 32.

(86) بُحران: موضع بناحية الفُرع، وهو جبل يضرب إلى الخضرة والسمرة، بين وادي حَجْر المعروف قديمًا بالساترة، ومَر عُنيب المعروف اليوم بمر وبوادي رابغ، يقع بحران عند التقائهما، يفترقان عنه، شرق مدينة رابغ على 90 كم. البلادي، معجم المعالم: 40.

(87) ذي قَرد: ماء على ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر، وقال البلادي: هي جبل أسود بأعلى وادي النُقْمى، شمال شرقي المدينة على قرابة (35) كم. ياقوت الحموي، المعجم: 321/4. البلادي، المعجم: 250.

(88) سقطت من: أ، ي، ن، ع.

(89) وعدها الواقدي ثماني وأربعين، وعدها ابن سعد ستًا وخمسين، ووقع عند الحاكم في الإكليل أنها تزيد على مائة، فلعله أراد ضم المغازي إليها، كما قال ابن حجر في الفتح: 281/7.

(90) قال العلامة ابن المختار في تبصرة المحتاج: قد بحثت عن الفرق بين البعث والسرية، فلم أحصل في الفرق بينهما على طائل؛ لأن كلًا منهما معناه: هو الذي لم يخرج فيه النبي ﷺ بنفسه الشريفة، فهما مترادفتان، اللهم إلا أن يقال: إن البعث ما أرسل للدعوة للدين، كأهل الرجيع، والسرية: ما أرسل للقتال، فتسميتها إذا بالبعث من تسمية الكل باسم الجزء. الشنقيطي: إنارة الدجى: 422.

(91) في ع: ثنية المرة وهي: ثنية المروة: وهي منسوبة إلى حصاة بيضاء بارزة من نوع المرو، يقع عند مفيض وادي الجزل إذا دفع في إضم، شمال المدينة على قرابة (300) كم، ومازالت معروفة بهذا الاسم. البلادي، المعجم: 290.

(92) سقطت من: أ، ي، ن.

(93) العِيص: وادٍ لجهينة بين المدينة والبحر، يصب في إضم من اليسار من أطراف جبل الأجرد الغربية ومن الجبال المتصلة به، ومن حرار تقع بين إضم وينبع، وفيه عيون وقرى كثيرة. ياقوت الحموي، المعجم: 173/4.البلادي، المعجم: 219.

(94) نخلة: هما نخلتان: الشامية واليمانية، والمقصود هنا اليمانية، لأنها على الطريق القديم بين مكة والطائف، وما كانت القوافل تسير بينهما إلا فيها، والنخلتان متجاورتان في المنبع والمصب، فكلاهما تأخذ أعلى مساقط مياهها من السراة الواقعة غرب الطائف، ثم تنحدران شمالًا ثم غربًا، حتى تجتمعا في ملقى كان يسمى "بستان ابن معمر" ثم يكوّنان وادي مر الظهران. البلادي، المعجم: 318.

(95) مرثد بن أبي مرثد الغنوي. صحابي وأبو صحابي واسمه كنان بن حصين، شهد مرثد بدرًا وأحدًا واستشهد يوم الرجيع. ابن عبد البر: الاستيعاب: 329/3.

(96) الرجيع: ماء لهذيل قرب الهدأة بين مكة والطائف، وتعرف اليوم باسم "الوطية" يقع شمال مكة على قرابة (70) كم، قبيل عسفان إلى اليمين، في طرف شامية ابن حمادي. ياقوت الحموي: المعجم: 3/ 29. البلادي: المعجم: 138.

(97) ذا القصة: موضع بينه وبين المدينة (24) ميلًا من طريق الربذة، كما حدده الحموي وقال البلادي: وهذا التحديد يجعله قريبًا من الطرَف "الصويدرة" اليوم، وهذه كانت ديار غطفان، والغزوة كانت إلى بني ثعلبه من غطفان. ياقوت الحموي: المعجم: 367/4، البلادي، معجم المعالم: 255.

(98) سقطت من: ن، ع.

(99) غالب بن عبد الله ويقال: عبيد الله الكلبي ثم الليثي، وهو الذي بعثه رسول الله ﷺ عام الفتح ليسهل له الطريق. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 183/3.

(100) سقطت من: ن، ع.

(101) الكَدِيد: يعرف اليوم باسم "الحَمْض" أرض بين عسفان وخليص على (90) كم من مكة على الجادة العظمى من المدينة. البلادي، معجم المعالم: 163.

(102) واسمه محرز: بن نضلة بن عبد الله الأسدي، ويعرف بالأخرم ذكره ابن عقبة وابن إسحاق فيمن شهد بدرا. ابن حجر، الإصابة: 368/3.

(103) عكاشة بن محصن بن حرثان الأسدي حليف بني عبد شمس، من السابقين الأولين، شهد

بدرًا، ذكر في الصحيحين أنه من السبعين الذين يدخلون الجنة بغير حساب، استشهد في قتال أهل الردة. ابن حجر، الإصابة: 494/2.

(104) عروة بن مسعود لَهُ صحبة. قتل فِي غزوة أَبِي سَلَمَة بْن عبد الأسد إِلَى ماء من مياه بني أَسَد من ناحية نجد". الاستيعاب: 448/3.

(105) سقطت من: أ، ي.

(106) هو جبل من أرض حسمي. ياقوت الحموي، المعجم: 328/1.

(107) ارتث: أي ضرب في الحرب فأثخن وحُمل وبه رمق ثم مات. ابن الأثير، النهاية: 328/1.

(108) سقطت من: ع، ن.

(109) سقطت من: ن، ع.

(110) أَطْلاح: موضع من وراء ذات القرى إلى المدينة، ولا يعرف اليوم. ياقوت الحموي، المعجم: 218/1. البلادي، معجم المعالم: 31.

(111) سقطت من: ن، ع.

(112) مرداس بن نهيك الفزاري فيه نزلت: "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا". النساء (93). حيث كان يرعى غنمًا له فهجمت عليه السرية وفيها أسامة بن زيد فلقيه أسامة، وألقى إليه السلام وقال: السلام عليكم أنا مؤمن، فحسب أسامة أنه ألقى إليه السلام متعوذًا فقتله. فنزلت. ابن عبد البر، الاستيعاب: 439/3.

(113) إضَم: هو وادي المدينة إذا اجتمعت أوديتها الثلاثة: بطحان وقناة والعقيق بين أحد والشرثاء يسمى الوادي "الخليل" ويصب في البحر بين الوجه وأملج. البلادي، معجم المعالم: 29.

(114) سقطت من: ن، ع.

(115) العفك بالكاف: أي الحمق أي أبي الحمق اليهودي، وكان شيخًا كبيرًا بلغ مائة وعشرين سنة وكان يحرض على رسول الله ﷺ. الحلبي: السيرة الحلبية: 185/3.

(116) ذكره ابن الأثير في أسد الغابة: 21/7، وعزاه إلى ابن هشام.

(117) ورد في جميع النسخ عمصا.

(118) في ن: لقتل.

(119) سقطت من: ن.

(120) في ن: تسعًا.

(121) في ع: حديثه.

(122) في أ، ي: له.

(123) زيادة من: ع.

(124) القرقرة: قاع جنوب خيبر بين الحرة والصهباء المعروفة اليوم باسم جبل عطوة، على ستة أميال من خيبر ويسمى اليوم قعقران. البلادي، معجم المعالم: 253.

(125) في ن، ع: مخراش. والمخرش، والمخراش: المجن، وهو عصا معوجة الرأس. المعجم الوسيط: 226/1.

(126) شوحط: شجر النبع من أشجار الجبال التي يتخذ منها القسي. المعجم الوسيط: 474/1.

(127) أمّه: جرحه في رأسه. المعجم الوسيط: 27/1.

(128) في ن: رجليه.

(129) الشجة: الجراحة في الرأس أو الوجه أو الجبين. المعجم الوسيط: 473/1.

(130) أخرجه الطبري، تاريخ الامم:: 155/3. أبو نعيم في دلائل النبوة: 516/2. البيهقي في الدلائل: 294/4.

(131) سقطت من: ن، وهو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي، المدني، ثقة، من السادسة، مات سنة بضع عشرة. ابن حجر، التقريب: 160/2.

(132) القشعريرة: الرعدة. المعجم الوسيط: 736/1.

(133) الظعن: جمع ظعينة وتعني النساء في الهودج. ابن الأثير، النهاية: 3/ 157.

(134) سقطت من: أ، ي.

(135) سقطت من: أ، ي، ع.

(136) ورد في نسخة: أ، ع، ط: نكبات والتصحيح من: ي.

(137) في ن: فرجعت.

(138) المخصرة: ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه من عصا أو عكاز، أو مقرعة أو قضيب، وقد يتكئ عليه. ابن الأثير، النهاية: 36/2.

(139) أخرجه أبو داود في سننه: تفريغ صلاة السفر، باب صلاة الطالب: 2/ 18، ح 1249 مختصرًا، وأخرجه الإمام ابن حنبل، المسند: 440/25، ح 16047 بلفظه، والطبري، تاريخ الامم:: 156/3، بلفظه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه راوٍ لم يسم هو عبد الله بن أنيس، وبقية رجاله ثقات: 203/6.

(140) سقطت من: أ، ي.

(141) في أ، ي: من.

(142) سقطت من: أ، ي.

(143) سقطت من: ن، ع.

(144) أخرجه الإمام ابن حنبل، المسند: 226/3، ح 1698. الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 45/3، ح 4357 كلاهما: (أحمد، والحاكم) بنحوه، وقال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ ووافقه الذهبي، وخبر إرسال عمرو بن العاص على سرية ذات السلاسل ثابت في الصحيحين.

(145) سقطت من: أ، ي.

(146) هو رافع بن عمرو بن جابر الطائي وقيل ابن عميرة، قال ابن سعد: كان يقال له رافع الخير، وتوفي في آخر خلافة عمر. ابن حجر، الإصابة: 497/1.

(147) سقطت من: ن، ع.

(148) في ن: عباه.

(149) شكها عليه: أي جمعت ولفت عليه بخلال من عود أو حديد. ابن الأثير، النهاية: 2/ 73، 494.

(150) في ن: بخلالة.

(151) سقطت من: ع.

(152) إلى هنا ويتوقف ترتيب الأحداث تسلسليًا في نسخة ن، وما بعدها فيها خلط واضطراب في ترتيب الأوراق.

(153) في ن، ع: ذو.

(154) سقطت من: أ، ي.

(155) في ع: فإني أرجو.

(156) لا تخفر: أي لا تنقض عهد الله. ابن الأثير، النهاية: 52/2.

(157) سقطت من: أ، ي.

(158) الناتئ: المرتفع المنتفخ. والعضل: جمع عضلة: وهي القطعة الشديدة من اللحم. المعجم الوسيط: 899/2.

(159) أخرجه أبو داود في الزهد: 47/1، ح 25، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: 1059/2، ح 2687، وذكره ابن حجر في المطالب العالية: 580/9، وقال: هذا حديث غريب، وسليمان شيخ الأعمش ما عرفته بعد وَقَدْ رَوَى أَحْمَدُ طَرَفًا مِنْهُ بِإِسْنَادٍ آخَرَ.

(160) سقطت من: ع وهو يزيد بن أبي حبيب المصري، أبو رجاء، واسم أبيه سويد، واختلف في ولائه، ثقة فقيه، وكان يرسل، من الخامسة، مات سنة 28، وقد قارب الثمانين. ابن حجر، التقريب: 372/2. ابن سعد، الطبقات: 513/7.

(161) عوف بن مالك الأشجعي، أبو حماد، ويقال غير ذلك، صحابي مشهور، من مسلمة الفتح، وسكن دمشق، ومات سنة43. ابن حجر، التقريب: 96/2.

(162) الجزور: البعير، ذكرًا كان أو أنثى. ابن الأثير، النهاية: 366/1.

(163) يعضوها: أي قطعها وفصل أعضائها. ابن الأثير، النهاية: 256/3.

(164) اللبق: الحاذق الرفيق في العمل. الجازر الذي يذبح الجزور. المعجم الوسيط: 813/2.

(165) العشير: أي أخذ عشرها. ابن الأثير، النهاية: 239/3.

(166) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 39/ 403، ح 23978. البيهقي، السنن الكبرى: 6/ 199، ح 11653 جميعهم بلفظ مقارب، والبيهقي في دلائل النبوة: 4/ 404، وفي 308/6 بلفظه.

(167) يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس التقي، ثقة، من السادسة، مات سنة28. ابن حجر، التقريب: 2/ 385.

(168) سقطت من: ع، وهو مسلم بن عبدالله بن خُبيب الجهني. قال الذهبي: تفرد عنه يعقوب بن عتبة. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 105/4.

(169) سقطت من: أ. ولم أعثر على ترجمته.

(170) جُنْدب بن مكيث الجهني، مدني له صحبة، وقيل هو ابن عبدالله بن مكيث، نسب إلى جده. ابن حجر، التقريب: 138/1.

(171) الحارث بن مالك بن قيس الليثي، المعروف بابن البرصاء وهي أمه وقيل أم أبيه، سكن مكة ثم المدينة، روى عن رسول الله عليه السلام. عاش إلى خلافة معاوية. ابن حجر، الإصابة: 1/ 289.

(172) عازك: غالبك. المعجم الوسيط: 598/2.

(173) ربيئة: أي الطليعة. المعجم الوسيط: 1/ 320.

(174) الحاضر: الجماعة النازلون على الماء. ابن الأثير، النهاية: 398/1.

(175) أسندت فيه: ارتقيت فيه. ابن الأثير، النهاية: 408/2.

(176) صريخ القوم: مستغيثهم. ابن الأثير، النهاية: 21/3.

(177) دهم: العدد الكثير. ابن الأثير: النهاية: 145/2.

(178) نحدوها: نسوقها. وفي أ: نحدوهم، ابن الأثير، النهاية: 1/ 355.

(179) أخرجه: أبو داود، سنن أبو داود: كتاب: الجهاد، بَابٌ فِي الْأَسِيرِ يُوثَقُ: 3/ 56، ح 2678 مختصرًا. ابن حنبل، المسند: 25/ 169، ح 15844 مطولًا بلفظ مقارب، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: 203/6 رواه أحمد، والطبراني، ورجاله ثقات فقد صرح ابن إسحاق بالسماع في رواية الطبراني.

(180) يزيد بن عبد الله بن قُسيط، ابن أسامة الليثي، أبو عبد الله المدني، الأعرج، ثقة، من الرابعة، مات سنة22، وله تسعون سنة. ابن حجر، التقريب: 376/2.

(181) القعقاع بن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي، قال ابن حجر: وقال ابن السكن ذكر بعضهم أنه من الصحابة ولم يثبت، والمشهور بالصحبة والده عبد الله. ابن حجر، الإصابة: 239/3.

(182) سقطت في: ع، وَورد هكذا: عن عبد الله بن أبي حدرد.

(183) الحارث بن ربعي الأنصاري أبو قتادة شهد بدرًا وما بعدها، كما شهد مع علي مشاهده، وولَّاه على مكة. وقد بقي إلى زمن معاوية رضي الله عنهما. ابن حجر، الإصابة: 158/4.

(184) محلم بن جثامة بن قيس الليثي، حليف قريش، أمه أخت أبي سفيان بن حرب. اختلف في

تاريخ وفاته فقيل في عهد عبد الله بن الزبير، وقيل في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام. ابن حجر، الإصابة: 369/4.

(185) القعود: البعير يقتعده الراعي في كل حاجة. المعجم الوسيط: 2/ 748.

(186) متيع: تصغير متاع. المعجم الوسيط: 2/ 852.

(187) وطب: سقاء اللبن وهو جلد الجذع. المعجم الوسيط: 2/ 1041.

(188) سورة النساء آية (94) والحديث أخرجه: ابن حنبل، المسند: 39/ 310، ح 23881. البيهقي، السنن الكبرى: 9/ 194، ح 18268، وفي الدلائل: 305/4. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: 8/7: رجاله ثقات. قال ابن عبدالبر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 4/ 1462: والاختلاف فِي المراد بهذه الآية كثير مضطرب فيه جدًا، قيل: نزلت فِي المقداد. وقيل: نزلت فِي أسامة بْن زيد. وقيل فِي محلم بْن جثامة. وَقَالَ ابْن عباس: نزلت فِي سرية ولم يسم أحدًا. وقيل: نزلت فِي غالب الليثي. وقيل: نزلت فِي رجل من بني ليث يقال له فليت كَانَ عَلَى السرية. وقيل: نزلت فِي أبي الدرداء، وهذا اضطراب شديد جدًا.

(189) زياد بن ضميرة بن سعيد السلمي: ويقال زيد بن سعد بن ضميرة. مقبول من الرابعة. ابن حجر، التقريب: 262/1.

(190) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور، من الثانية، مات سنة94 على الصحيح، ومولده في أوائل خلافة عمر. ابن حجر، التقريب: 22/2.

(191) الأقرع بن حابس بن عقال التميمي، وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنين والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم. قيل قتل باليرموك. ابن حجر، الإصابة: 58/1.

(192) عامر بن الأضبط الأشجعي، قتل حين أسلم قبل أن يلقى النبي ﷺ.ابن حجر، الإصابة: 247/2.

(193) خندف: بطن من مضر من العدنانية، وهم بنو إلياس بن مضر. القلقشندي: نهاية الأرب: 231.

(194) اسنن اليوم: احكم لنا اليوم بالدم في أمرنا هذا. ابن الأثير، النهاية: 203/5.

(195) من الغيرة، وهي الدية هنا. وذلك أن قتله عند رسول الله عليه السلام كان خطأ لا عمدًا. أي ابق حكومة الدية إلى وقت آخر. ابن الأثير، النهاية: 400/3.

(196) ضرب: خفيف اللحم. المعجم الوسيط: 1/ 537.

(197) ورد في أ، ي: فأما نحن فنقول قد استغفر له فيما بيننا: إنا لنرجو أن يكون رسول الله قد استغفر له... والتصحيح من: ع وابن هشام. ينظر السيرة: 2 /628.

(198) أخرجه أبو داود في سننه: جماع أبواب السيرة، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم: 4/ 171، ح 4503 بلفظ مقارب، ابن حنبل، المسند: 34/ 558، ح 21081 بلفظه.

(199) سقطت من: ع.

(200) الصد: الناحية. المعجم الوسيط: 1/ 509.

(201) في ع: فسطحوه بينهما.

(202) سقطت من ي.

(203) رضموا عليه الحجارة: جعلوا بعضها فوق بعض. المعجم الوسيط: 1/ 351.

(204) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: 7/ 425، ح 37013، وقال البلاذري في أنساب الأشراف: 386/1: قال ابن إسحاق فذكره. وفيه اضطراب كما تقدم من كلام ابن عبد البر.

(205) سقطت من ع.

(206) ورد في أ، ع: مائتي.

(207) شارفا: الناقة المسنة. العجفاء: المهزولة. ابن الأثير: النهاية: 462/2، 186/2.

(208) اعتقبوها: اركبوها معاقبة، أي واحدًا بعد الآخر. ابن الأثير، النهاية: 267/2.

(209) أخرجه ابن حنبل، المسند: 24/ 475، ح 15706، والحاكم في المستدرك على الصحيحين: 2/ 194، ح 2730 وقال: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ " ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى: 7/ 384، ح 14355 ثلاثتهم بلفظ مقارب.

(210) عشيشية: تصغير عشية على غير قياس. ابن الأثير، النهاية: 243/3.

(211) الغرة: الغفلة. ابن الأثير، النهاية: 243/3.

(212) فحمة العشاء: أول ظلام الليل. ابن الأثير، النهاية: 417/3.

(213) نفحته بسهمي: رميته به. ابن الأثير، النهاية: 89/5.

(214) أخرجه ابن حنبل، المسند: 39/ 311 ح 23882. الطبري، تاريخ الامم: 34/3، وقال الهيثمي، مجمع الزوائد: 6/ 304: فيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات.

(215) عند ابن هشام: أفضل.

(216) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الزهد، باب الاستعداد للموت: 2/ 1423، ح 4259. الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 4/ 582، ح 8623، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح

(217) يعلنوا بها: أي يجاهروا بها. ابن الأثير، النهاية: 292/3.

(218) السنين: أي الجدب والقحط. ابن الأثير، النهاية: 413/2.

(219) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن، باب العقوبات: 2/ 1332، ح 4019. الحاكم، المستدرك: 4/ 582، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ ووافقه الذهبي.

(220) سقطت من: ع.

(221) الكرابيس: جمع كرباس، وهو القطن. ابن الأثير، النهاية: 4/ 161.

(222) لا تغلّوا: لا تخونوا في المغانم. ابن الأثير، النهاية: 380/3.

(223) أخرجه: البزار، المسند: 315/12، ح 6175.الطبراني، مسند الشاميين: 390/2، ح 1558 بلفظ مقارب وفيه قصة، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: 318/5 متصلًا مع الحديث السابق.

(224) سقطت من: ع.

(225) عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري، ويقال له: عبد الله، ثقة، من الرابعة. ابن حجر، التقريب: 377/1.

(226) الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري المدني، أبو عبادة، ولد في عهد الرسول ﷺ، ثقة، من كبار الثانية، مات بعد السبعين. ابن حجر، التقريب: 339/2.

(227) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري، أبو الوليد، المدني، أحد النقباء، بدري مشهور، مات بالرملة، سنة34هـ، وقيل عاش إلى خلافة معاوية. ابن حجر، التقريب: 376/1.

(228) عند ابن هشام: يعده عليهم. السيرة: 632/2.

(229) عند ابن هشام: فوجدنا. السيرة: 632/2.

(230) الودك: الشحم. ابن الأثير، النهاية: 169/5.

(231) ابتللنا: أفقنا من ألم الجوع الذي كان بنا، يقال: بل فلان من مرضه، واستبل: إذا أخذ في الراحة. ابن الأثير، النهاية: 153/1.

(232) الزيادة من ابن هشام. السيرة: 633/2.

(233) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام، والنهد، والعروض: 3/ 137، ح 2483، ومسلم في صحيحه: كتاب: الصيد، والذبائح، وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة ميتات البحر: 1535/3، ح 1935، كلاهما: من حديث جابر بن عبد الله بلفظ مقارب.

(234) ذكر السهيلي حديثًا يخطّئ فيه ابن هشام فيما ذكره عن ابن إسحاق من إغفاله بعض البعوث، قال: "هو غلط منه، قد ذكره ابن إسحاق، عن جعفر بن عمرو بن أمية فيما حدّث أسد عن يحيى بن زكريا، عن ابن إسحاق". الروض الأنف: 253/4.

(235) يَأْجَج: وادٍ من أودية مكة، شمال عمرة التنعيم، ووادي التنعيم يصب في يأجج. عاتق البلادي، معجم المعالم: 337.

(236) فرضمناها: أي جعلنا بعض الحجارة فوق بعض. ابن الأثير، النهاية: 231/2.

(237) يخلي عليها: أي يجمع عليها الخلى، وهو الرطب من المرعى. ابن الأثير، النهاية: 76/2.

(238) ورد في أ، ع، ي، ط: حاذينا الخشبة شددنا عليها، فاحتملناها والتصحيح من ابن هشام، السيرة: 634/2.

(239) الرجلة: من المشي على الرجلين. ابن الأثير، النهاية: 2/ 204.

(240) ضجنان: اسم حرة شمال مكة يمر الطريق بنعفها الغربي، على مسافة (54) كم على طريق المدينة، تعرف اليوم بحرة المحسنية. عاتق البلادي، معجم المعالم: 187.

(241) سية القوس: طرفها. ابن الأثير، النهاية: 435/2.

(242) العرج: وادٍ فحل من أودية الحجاز التهامية، كان يطؤه طريق الحجاج من مكة إلى المدينة، جنوب المدينة على (113) كيلا. عاتق البلادي، معجم المعالم: 203.

(243) ركوبة: هي عن يمين ثنية الغائر لقاصد المدينة وليست هي الغائر. وما زالت معروفة باسمها، وهي على طريق قديمة عسرة قد هجرت اليوم. عاتق البلادي، معجم المعالم: 142.

(244) النقيع: وادٍ فحل من أودية الحجاز، يقع جنوب المدينة، يسيل من الحرار التي يسيل منها وادي الفُرع، ثم يتجه شمالًا، وأول النقيع مما يلي المدينة يبعد عنها قرابة (40) كم، جنوبًا على طريق الفرع، وأقصاه على قرابة (120) كم قرب الفرع. عاتق البلادي، معجم المعالم: 320.

(245) أخرجه: الطبري تاريخ الامم: 544/2. ابن سعد، الطبقات: 72/2، وهو مرسل فابن إسحاق لم يدرك النبي -صلى الله عليه وسلم-.

(246) سالم بن عمير، ويقال: ابن عمرو، ويقال غير ذلك، الأنصاري الأوسي وهو أحد البكائين الذين لم يجدوا ما يحملهم من دواب في غزوة تبوك فتولوا وأعينهم تفيض من الدمع. ابن حجر، الإصابة: 2/ 4.

(247) عند ابن هشام: قال ابن إسحاق. السيرة: 635/2.

(248) سقطت من أ، ي، ع.

(249) نَجَم: ظهر. ابن الأثير، النهاية: 23/5.

(250) الحارث بن سويد بن الصامت الأنصاري الأوسي، كان قد قتل المجذر بن زياد يوم أحد فهرب وارتد عن الإسلام، وسبب قتله له أن المجذر قتل أباه سويد بن الصامت في الجاهلية. ابن حجر، الإصابة: 280/1.

(251) قيلة: اسم امرأة تنسب إليها الأوس والخزرج. ابن الأثير، النهاية: 143/4.

(252) حنيف: مسلم. ابن الأثير، النهاية: 451/1.

(253) ذكر هذه السرية ابن سعد، الطبقات الكبرى: 21/2. البلاذري، أنساب الأشراف: 373/1. ابن الجوزي، المنتظم: 135/3 بدون إسناد.

(254) سقطت من: ع.

(255) أمناك: أنساك. ابن الأثير، النهاية: 69/1.

(256) سقطت من: ع.

(257) سقطت من: أ، ي، ع.

(258) يقصد: عصماء بنت مروان.

(259) عبد الله بن الحارث بن فضيل.

(260) الحارث بن فضيل الأنصاري الخطمي، أبو عبد الله المدني، ثقة، من السادسة. ابن حجر، التقريب146/1.

(261) الأتاوى: الغريب. ابن الأثير، النهاية: 21/1.

(262) الرؤوس: أشراف القوم. ابن الأثير، النهاية: 176/2.

(263) الأنف: الذي يترفع عن الشيء. الغرة: الغفلة. ابن الأثير، النهاية: 1/ 76،3/ 354.

(264) ضرجها: لطخها بالدم. النجيع: الشديد الحمرة. ابن الأثير، النهاية: 80/3، 22/5.

(265) في أ وَ ي: أحد، والتصحيح من سيرة ابن هشام: 2/ 637.

(266) سقطت من: ع.

(267) أخرجه القضاعي، مسند الشهاب: 46/2. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 118/15، ح (7038)، وابن الجوزي في العلل المتناهية: 175/1، وقال: قال ابن عدي: هذا مما يتهم محمد بن الحجاج بوضعه. جميعهم من طرق عن الشعبي عن ابن عباس بنحوه.

(268) مرجهم: اختلاط كلامهم. ابن الأثير، النهاية: 314/4.

(269) عند ابن هشام: بإسلامهم. السيرة النبوية: 638/2.

(270) في أ، ي: عبد.

(271) خزيمة بن ثابت بن الفاكه، من السابقين إلى الإسلام شهد بدرا وما بعدها، وقتل بصفين. ابن حجر، الإصابة: 437/1.

(272) سقطت من أ، ي.

(273) كيسان بن سعيد المقبري المدني، مولى أم شريك، ويقال له: صاحب العباس، ثقة ثبت، من الثانية، مات سنة مائة. ابن حجر، التقريب: 146/2.

(274) سقطت من: ع.

(275) اللقحة: واحدة اللقاح من الإبل، وهي الناقة التي لها لبن. ابن الأثير، النهاية: 262/4.

(276) ذكر ابن هشام في السيرة القصة بتمامها: 638/2، وأخرج الإمام البخاري في صحيحه: كتاب الاغتسال، باب الاغتسال إذا أسلم، وربط الأسير أيضا في المسجد: 99/1، ح 462 القصة مختصرة، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في مِعْي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء: 3/ 1631، ح 2060 جزءًا منه وهو "إن الكافر يأكل في سبعة أمعاء، وإن المسلم يأكل في مِعْيٍ واحدٍ".

(277) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال: 5/ 170، ح4372، ومسلم في صحيحه، باب ربط الأسير وحبسه: 3/ 1386، ح 1764 قصة ثمامة بن أثال بتمامها بلفظ مقارب من هذا من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(278) محمد بن طلحة.

(279) سقطت من: ع.

(280) عثمان بن عبد الرحمن.

(281) الجماء: في المدينة ثلاث جماوات في الجهة الجنوبية الغربية، وهي متقاربة متجاورة، وهي جماء تضارع، وجماء العاقر، وجماء أم خالد. عاتق البلادي، معجم المعالم: 84.

(282) استوبؤوا: من الوباء، وهو كثرة الأمراض وعمومها. ابن الأثير، النهاية: 5/ 144.

(283) طحلوا: أصابهم وجع الطحال. المعجم الوسيط: 552/1.

(284) سمل أعينهم: فقأها. ابن الأثير، النهاية: 2/ 403.

(285) أخرجه البخاري، كتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة في أوله: 2495/6، ح 6417، ومسلم، كتاب: القسامة والمحاربين، باب: حكم المحاربين والمرتدين: 1296/3، ح 1671. به بلفظ مقارب من حديث أنس.

(286) سقطت من أ، ي، ع.

(287) سقطت من: ع.

(288) زيادة من: ع.

(289) عبد الله بن عمر بن علي بن عدي العبلي، بطن من بني عبد شمس، المدني، من الرابعة، ذكره ابن حبان في الثقات. أكرم الأثري: المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري: 319/2.

(290) عبيد بن جبير القبطي، مولى أبي بصرة، يقال كان ممن بعث به المقوقس مع مارية، فعلى هذا: فله صحبة، قد ذكره يعقوب بن سفيان في الثقات، وقال ابن خزيمة: لا أعرفه. ابن حجر، التقريب: 1/ 503.

(291) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي، أبو محمد، أحد السابقين المكثرين، من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، مات في ذي الحجة ليال الحرة على الأصح بالطائف على الراجح. ابن حجر، التقريب: 411/1.

(292) سقطت من: ع.

(293) أبو مويهبة: ويقال أبو موهبة، مولى رسول الله ﷺ، قال البلاذري: كان من مولدي مزينة وشهد غزوة المريسيع، وكان ممن يقود لعائشة جملها، روى عن عبد الله بن عمرو، وهو من أقرانه. ابن حجر، الإصابة: 4/ 188.

(294) في ع: آخرها.

(295) أخرجه ابن حنبل، المسند: 374/25، ح 15996. والدارمي، سنن الدارمي: 215/1، ح 79.الحاكم، المستدرك: 57/3، ح 4383 وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ إِلَّا أَنَّهُ عَجَبَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ

فَقَدْ»، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد والطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات: 24/9.

(296) سقطت من أ، ي.

(297) يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس الثقفي، ثقة، من السادسة، مات سنة 28. ابن حجر، التقريب: 385/2.

(298) محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري، وكنيته أبو بكر، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة، مات سنة 25 وقيل غير ذلك. ابن حجر، التقريب: 216/2.

(299) سقطت من: أ، ي، وكتبت من سيرة ابن هشام: 649/2.

(300) عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله، المدني، ثقة فقيه، ثبت، من الثالثة، مات سنة أربع وتسعين، وقيل: غير ذلك. ابن حجر، التقريب:2/ 496.

(301) سقطت من: ع.

(302) استعز به: اشتد به المرض وأشرف على الموت. ابن الأثير، النهاية: 3/ 288.

(303) أخرجه البخاري عن عائشة بنحوه الصحيح: 2638/6، وأخرجه البيهقي عن عائشة بمثله، السنن396/3. الطبري: تاريخ الامم: 189/3، وقال مجدي السيد: إسناده صحيح: 472.

(304) المشهور أن رسول الله ﷺ تزوج خمس عشرة امرأة، دخل بثلاث عشرة منهن، واجتمع عنده منهن إحدى عشرة، وقبض عن تسع. البيهقي، دلائل النبوة: 288/7.

(305) البكرة: الفتي من الإبل. المعجم الوسيط: 67/1.

(306) هند بن أبي هالة، واسمه النباش بن زرارة التميمي حليف عبد الدار، ربيب النبي ﷺ، وكان فصيحًا بليغًا وصف النبي فأحسن وأتقن. توفي يوم الجمل. ابن حجر، الإصابة: 3/ 612.

(307) زينب بنت أبي هالة.

(308) سقطت من: أ، ي.

(309) سورة الأحزاب آية (37) أراد الله بهذا الزواج إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من أحكام التبني. ينظر في هذا ابن حجر، الفتح: 422/13. ابن كثير: التفسير: 6 / 424.

(310) المَجَشَّة: الرحى، والجشّ طحن الطعام طحنًا غليظا. ابن الأثير، النهاية: 1/ 272.

(311) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي، من السابقين الأولين إلى الإسلام، وكان ممن هاجر إلى أرض الحبشة بامرأته، استشهد يوم مرج الصفر وقيل يوم أجنادين. ابن حجر، الإصابة: 406/1.

(312) ابن سعد، الطبقات: 96/8. الذهبي، السير: 429/1.

(313) ينظر السيرة لابن هشام؛ فقد ذكر قصتها كاملة عند حديثه عن زوجات رسول الله ﷺ، واختصرها المؤلف هنا. السيرة النبوية: 645/2.

(314) سقطت من: أ، ي.

(315) سقطت من: أ، ي.

(316) اختلف في التي وهبت نفسها للنبي عليه السلام فقيل هي: ميمونة، وقيل: زينب، وقيل: أم شريك، وقيل غير ذلك، ويرى ابن حجر أن الواهبات أنفسهن لرسول الله أكثر من واحدة، وأورد رواية عن ابن عباس تذكر أن النبي -عليه السلام- لم يدخل بواحدة ممن وهبت نفسها له. وقال: أخرجه الطبري وإسناده حسن، الفتح: 385/8.

(317) سقطت من: أ، ي.

(318) ابن سعد، الطبقات: 115/8.

(319) إلى هنا ساقطة من: ع.

(320) متعها: وصلها بشي تتمتع به. ابن الأثير، النهاية: 292/4.

(321) سقطت من: ع. وقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق: 7/ 41، ح 5254 عن عائشة، رضي الله عنها: أن ابنة الجون، لما أدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: «لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك».

(322) سقطت من: أ، ي.

(323) سقطت من: أ، ي.

(324) سقطت من: أ، ي.

(325) أخرجه البخاري عن الزهري بنحوه الصحيح: 2012/5. والنسائي عن الزهري بنحوه. السنن 150/6. ابن ماجه عن الزهري،السنن: 661/1.

(326) اختلف في المرأة التي استعاذت من رسول الله: اسمها وقبيلتها هل هي كلابية أم كندية وقال ابن حجر: الصحيح أن التي استعاذت منه الجونية. وللاستزادة حول ذلك، ينظر: ابن حجر، الفتح: 268/9.

(327) سقطت من: ع.

(328) سقطت من: ع.

(329) تخطّ: تصيب الأرض. ابن الأثير، النهاية: 47/2.

(330) سقطت من: ع وَورد فيها: عن ابن عباس.

(331) غُمر: أي أغمى عليه. ابن الأثير، النهاية: 384/3.

(332) المِخْضَب: إناء يغتسل به. ابن الأثير، النهاية: 4/ 36.

(333) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء والغسل في المخضب: 50/1، ح 198 عن عائشة بمثلة. الصحيح: 84/1. مسلم، صحيح مسلم: كتاب الصلاة (بَابُ: اسْتِخْلَافِ الْإِمَامِ إِذَا عَرَضَ لَهُ عُذْرٌ): 311/1، ح 418 كلاهما بنحوه، وذكر هذه القصة بتمامها ابن سيد الناس في عيون الأثر: 405/2.

(334) سقطت من: ع.

(335) أيوب بن بشير.

(336) اللافظة إلى المسجد: النافذة إليه. المعجم الوسيط: 831/2.

(337) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الخوخة، والممر في المسجد: 100/1، ح 466 من حديث ابن عباس، ومسلم في صحيحه: كتاب: فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ: مِنْ فَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: 1854/4، كلاهما: بلفظ مقارب من حديث أبي سعيد الخدري، وذكر هذه القصة بتمامها ابن سيد الناس في عيون الأثر: 406/2.

(338) لم أجد له ترجمة.

(339) مبهم في الإسناد.

(340) سقطت من ع.

(341) أخرج أصله البخاري في صحيحه، كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم/ باب: فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم/ قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»: 4/5، رقم 3656، ومسلم في الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم/ بَابُ: مِنْ فَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: 1854/4، من حديث أبي سعيد، كلاهما بلفظ مقارب.

(342) سقطت من ع.

(343) إلى هنا أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب زيد بن حارثة: 5/ 23، ح 3730، مسلم، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رضي الله عنهما: 1884/4، ح 2426. كلاهما: بلفظ مقارب.

(344) انكمش: أسرع. المعجم الوسيط: 797/2.

(345) الجُرْف: مكان غربي المدينة يرى من جبل سلع مغيب الشمس، يظلله عشيًا جبل سامق يسمى جبل الشظْفاء. البلادي، معجم المعالم: 281.

(346) ابن حجر، الفتح: 569/7. الواقدي، المغازي: 733.

(347) عيبتي: موضع ثقتي وسري. والعيبة في الأصل: ما يجعل فيه الثياب. المعجم الوسيط: 2/ 639.

(348) أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف: 457/1، ح 1110 بلفظه من حديث عبد الله بن كعب بن مالك وهو مرسل فعبد الله بن كعب لم يدرك النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الأنصار، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم»: 34/5، ح 3799 بنحوه مع زيادة ونقص من حديث أنس.

(349) سقطت من: ع.

(350) يلُدُّوه: أي يجعلوا الدواء في شق فمه. ابن الأثير، النهاية: 245/4.

(351) ذات الجنب: هي الدبيلة والدُمل الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى الداخل. ابن الأثير، النهاية: 303/1.

(352) أخرجه ابن حنبل، المسند: 460/45، ح 27469. الحاكم، المستدرك على الصحيحين: 4/ 225، ح 7446 وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(353) سقطت من: ع، وهو سعيد بن السبَّاق الثقفي، أبو السباق المدني، ثقة، من الرابعة. ابن حجر: التقريب: 293/1.

(354) محمد بن أسامة بن زيد بن حارثة، المدني، ثقة، من الثالثة، مات بعد التسعين. ابن حجر، التقريب: 152/2.

(355) أخرجه الإمام الترمذي في جامعه، أبواب: المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: مناقب أسامة بن زيد رضي الله عنه، وأحمد في المسند: 36/ 89، ح 21755.

(356) سقطت من: ع.

(357) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته: 6 / 13، ح 4449، 4451، بنحوه وفيه قصة، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها: 4/ 1894، ح 2444 بنحوه.

(358) حمزة بن عبد الله بن عمر المدني، شقيق سالم، ثقة، من الثالثة. ابن حجر، التقريب198/1.

(359) سقطت من: ع.

(360) سقطت من: ع.

(361) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: حد المريض أن يشهد الجماعة: 133/1، ح 664، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر: 315/1، ح 419، كلاهما: بنحوه مطولا.

(362) عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، المدني، ثقة، من الخامسة، مات في أول خلافة هشام. ابن حجر، التقريب: 479/2.

(363) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي المدني، قيل: اسمه محمد وقيل: أبو بكر اسمه، وكنيته أبو عبد الرحمن، ثقة فقيه عابد، من الثالثة، مات سنة 94، وقيل غير ذلك. ابن حجر: التقريب: 405/2.

(364) سقطت من: ع.

(365) سقطت من: ع، وهو عبد الله بن زمعة بن الأسود بن المُطّلب بن أسد القرشي، ابن أخت أم سلمة زوج النبيﷺ، قتل يوم الدار وقيل بل يوم الحرة. ابن حجر، الإصابة: 311/2.

(366) أخرجه أبو داود. سنن ابي داود، كتاب: السنة، باب: في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه: 215/4، ح 4660، ابن حنبل، المسند: 203/31.الحاكم، المستدرك: 743/3، ح 6703، وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وسكت عنه الذهبي.

(367) سقطت من: أ، ي.

(368) سقطت من: أ، ي.

(369) عند ابن هشام: أفرق. السيرة النبوية: 2/ 653.

(370) السُّنح: هي في طرف من أطراف المدينة، وهي منازل بني الحارث بن الخزرج بعوالي المدينة، وبينها وبين منزل النبي عليه السلام، ميل، وقال البلادي: أي أنه ليس بعيدًا من العُريض المعروف اليوم، بينه وبين المدينة، وكل هذه الأرض قد عمرت اليوم. ياقوت الحموي، المعجم: 265/3، البلادي، معجم معالم السيرة: 162.

(371) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: أهل العلم والفضل أولى بالإمامة: 1/ 136، ح 680، وفي 240/1، ح 648، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر: 315/1 رقم 419، كلاهما: بنحوه.

(372) نكص: أي رجع للوراء. ابن الأثير، النهاية: 116/5.

(373) إلى هنا أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب: الآذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به: 138/1، ح 687، ومسلم في الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر: 1/ 311 رقم 418، بنحوه، وفيه قصة.

(374) أخرجه الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه: 457/7، ح 37194، وأبو جعفر العقيلي في الكبير: 121/3، من حديث ابن مسعود وقال: يُرْوَى مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ بِأَسَانِيدَ صَالِحَةٍ جِيَادٍ، والحاكم في المستدرك: 736/3، ح 6672 وسكت عنه وجميعهم بلفظ مقارب.

(375) هي: حبيبة بنت خارجة بن زيد الخزرجية، والدة أم كلثوم، ابنته التي مات أبو بكر وهي حامل بها. ابن حجر، الإصابة: 269/4.

(376) أخرج هذا الجزء هشام بن عمار كما في أحاديثه: 122/1، ح 47 بلفظ: "أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْيَوْمَ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَمْثَلَ مَا كَانَ مِنْ وَجَعِهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَيْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَصْبَحْتَ الْيَوْمَ صَالِحًا، وَالْيَوْمُ يَوْمُ بِنْتِ خَارِجَةَ، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ".

(377) سقطت من: ع.

(378) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته:

12/6، ح 4447، وفي كتاب الاستئذان، باب: المعانقة، وقول الرجل كيف أصبحت: 59/8، ح 6266 بلفظ مقارب.

(379) سقطت من: ع.

(380) أخرجه بلفظه الإمام ابن حنبل، المسند: 367/43، ح 26347، وأخرجه بلفظ مقارب البخاري في صحيحه: كتاب: المغازي، باب: مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته: 10/6، ح 4438.

(381) سقطت من: ع

(382) سَحَري: الرئة وما يتصل بها إلى الحلقوم. النحر: أعلى الصدر. أي مات مستندًا إلى صدرها. ابن الأثير، النهاية: 346/2.

(383) ألتدم: أضرب صدري. المعجم الوسيط: 23/1.

(384) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما: 102/2، ح 1389 أخرج جزءا منه بلفظ: (قبضه الله بين سحري ونحري ودفن في بيتي)، وأخرجه بلفظه الإمام ابن حنبل، المسند: 368/43. البيهقي، دلائل النبوة: 7/ 213.

(385) سقطت من: ع.

(386) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»: 6/5، ح 3667 أخرج جزءا منه، وأخرجه بتمامه الطبري، تاريخ الامم: 200/3، والبَلَاذُري، أنساب الأشراف: 566/1.

(387) سقطت من: ع.

(388) مسجى: مغطى. المعجم الوسيط: 417/1.

(389) الحبرة: هي نوع من برود اليمن مخططة غالية الثمن. ابن الأثير، النهاية: 328/1.

(390) سورة آل عمران، آية 144.

(391) عقِرَ: دهش فلا يستطيع أن يتقدم أو يتأخر. ابن الأثير، النهاية: 273/3.

(392) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته: 13/6، ح 4452 بنحوه.

(393) سقطت من: ع.

(394) سقيفة بني ساعدة: ظلة كانوا يجلسون تحتها عند بئر بضاعة. الفيروز آبادي: المغانم: 842/2.

(395) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت: 168/8، ح 6830 بلفظ مقارب.

(396) الغوغاء: سفلة الناس، وأصل الغوغاء الجراد، فشبه سفلة الناس به، لكثرتهم. ابن الأثير، النهاية: 396/3.

(397) عند ابن هشام: المؤذنون. السيرة النبوية: 658/2.

(398) في أ: علينا.

(399) تطروني: الإطراء المبالغة في المدح. المعجم الوسيط: 552/2.

(400) فلتة: أي فجأة. المعجم الوسيط: 699/2.

(401) تغرة: أي خوفًا أن يقتلا. ابن الأثير، النهاية: 191/1.

(402) سقطت من: ع. وقد بدأ المؤلف هذه الرواية بقوله: عن ابن عباس أن عمر قال في خطبته، ثم أكمل باقي الرواية.

(403) مزمل: ملتف في كساء أو غيره. ابن الأثير، النهاية: 313/2.

(404) الدافَّة: القوم يسيرون جماعة سيرًا ليس بالشديد. ابن الأثير، النهاية: 124/2.

(405) زورت: هيأت وأصلحت. ابن الأثير، النهاية: 318/2.

(406) الحد: أي أنه كان في خلق عمر رضي الله عنه حدّة، كان يسترها عن أبي بكر رضي الله عنه. ابن الأثير، النهاية: 352/1.

(407) الجذيل: تصغير جذل، وهو عود يكون في وسط مبرك الإبل، تحتك به، وتستريح إليه، فتضرب به المثل للرجل يستشفى برأيه، وتوجد الراحة عنده. ابن الأثير، النهاية: 1/ 251.

(408) العذيق: تصغير عذق، وهي النخلة بنفسها. ابن الأثير، النهاية: 199/3.

(409) المرجب: الترجيب دعم النخلة ببناء ليمنعها من السقوط. المعجم الوسيط: 329/1.

(410) اللغط: اختلاف الأصوات، ودخول بعضها على بعض. المعجم الوسيط: 831/2.

(411) نزونا على سعد: وثبنا عليه ووطئناه. المعجم الوسيط: 913/2.

(412) سقطت من: ع. وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت: 168/8، ح 6830 بلفظه.

(413) سقطت من: ع.

(414) عُويم بن ساعدة بن عائش الأوسي، كان واحدا من الثمانية الذين لقوا النبي عليه السلام بمكة فعرض عليهم الإسلام فأسلموا، شهد المشاهد كلها، وتوفي في خلافة عمر رضي الله عنه. ابن حجر، الإصابة: 44/3.

(415) معن بن عدي بن الجد البلوي حليف الأنصار، بايع بيعة العقبة وشهد المشاهد كلها، توفي في حروب الردة في معركة اليمامة. ابن حجر، الإصابة: 449/3.

(416) سورة التوبة آية 108.

(417) سقطت من: ع. وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى: 351/3. الطبري، تاريخ الامم:: 207/3، وابن بشران في أماليه: 2/ 215، ح 1371.

(418) سقطت من: ع.

(419) سقطت من: ع.

(420) أخرجه عبد الرزاق في المصنف: 11/ 336، عن معمر مختصرًا، وابن حبان في الثقات: 2/ 157، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية: 248/5، وقال: وهذا إسناد صحيح.

(421) ورد في: أ، ي: حسن وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، المدني، ضعيف، من الخامسة، مات سنة 40 أو بعدها بسنة. ابن حجر، التقريب: 177/1.

(422) سورة البقرة آية 143.

(423) سقطت من: ع. وأخرجه الطبري، تاريخ الامم: 211/3. وابن المنذر في تفسيره: 410/1.

(424) سقطت من: ع.

(425) أوس بن خولي بن عبد الله الأنصاري الخزرجي، شهد بدرًا وآخى رسول الله بينه وبين شجاع بن وهب. توفي قبل حصار عثمان رضي الله عنه. ابن حجر، الإصابة: 84/1.

(426) أخرجه ابن حنبل، المسند: 4/ 186، ح 2357 بلفظ مقارب، والطبري، تاريخ الامم: 211/3. وقال ابن حجر، التلخيص الحبير: 2/ 248، وفي إسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف.

(427) في أ، ي: عن.

(428) سقطت من: ع.

(429) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب: الجنائز، بَابٌ فِي سَتْرِ الْمَيِّتِ عِنْدَ غُسْلِهِ: 3/ 196، ح 3141 بلفظ مقارب، وابن حنبل، المسند: 43/ 331، ج 26306.الحاكم المستدرك: 3/ 61، ح 4398 وقال: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ ".

(430) صحاريين: نسبة إلى مدينة صحار. وقيل هو من الصُّحرة، وهي حُمرة خفيفة كالغُبرة. ابن الأثير، النهاية: 129/3.

(431) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله، المعروف بالصادق، صدوق، فقيه، إمام، من السادسة، مات سنة 48. ابن حجر، التقريب: 136/1.

(432) سقطت من: ع.

(433) هذا السند أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: 3/ 561، ح 6677 بلفظه، وهو مرسل، فعلي بن الحسين لم يدرك النبي ﷺ.

(434) سقطت من: ع.

(435) يضرح: يشق الأرض للقبر. المعجم الوسيط: 537/1.

(436) أخرجه ابن حنبل، المسند: 1/ 212، ح 39. البيهقي، السنن الكبرى: 3/ 571، ح 6717، وفي دلائل النبوة: 252/7، وقال ابن طاهر المقدسي في ذخيرة الحفاظ: 4/ 1964: رواه حسين بن عبد الله الهاشمي، عن عكرمة، عن ابن عباس. وحسين متروك الحديث.

(437) سقطت من: ع.

(438) أخرجه الترمذي في سننه: 3/ 329، ح 1018، وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وفي الشمائل المحمدية: 331، ح 390، وابن ماجه في سننه، كتاب: الجنائز، بَابُ ذِكْرِ وَفَاتِهِ وَدَفْنِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: 1/ 520، ح 1628، وقال ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: 544/17: رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ ضَعِيفٍ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثٍ، وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا بِسَنَدٍ مُعْضَلٍ، وَهَذِهِ الطَّرِيقُ الْمُرْسَلَةُ أَصَحُّ مَخْرَجًا، وَهِيَ تعْضَدُ ذَلِكَ الْمُتَّصِلَ، وَتُشْعِرُ أَنَّ لَهُ أَصْلًا.

(439) أرسالًا: جماعة بعد جماعة. المعجم الوسيط: 344/1.

(440) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجنائز، بَابُ: ذِكْرِ وَفَاتِهِ وَدَفْنِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: 1/ 520، ح 1628، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: 57/2: فِيهِ الْحُسَيْن بن عبد الله بن عبيد بن عَبَّاس الْهَاشِمِي، تَركه الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل وَعلي بن الْمَدِينِيّ وَالنَّسَائِيّ، وَقَالَ البُخَارِيّ: يُقَال إِنَّه يتهم بالزندقة وَقواهُ ابْن عدي وَبَاقِي رجال الْإِسْنَاد ثِقَات.

(441) فاطمة بنت محمد بن عُمارة زوجة عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، لم أقف لها على ترجمة سوى ما ذكره ابن سعد في طبقاته. الطبقات: 477/8.

(442) عَمْرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة من بني النجار، تزوجها عبد الرحمن بن حارثة، روت عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. قال عنها ابن سعد: كانت عالمة. ابن سعد: الطبقات 471/8.

(443) لم ترد عند ابن هشام. السيرة النبوية: 2/ 664.

(444)سقطت من: ع. والحديث أخرجه الإمام ابن حنبل، المسند: 40/ 390، ح 24333 وفي 43/ 172، ح 26049، والبيهقي في السنن الكبرى: 3/ 574، ح 6727، وفي دلائل النبوة: 7/ 256، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: 2/ 494: رَوَاهُ أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ لِتَدْلِيسِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ.

(445) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجنائز، بَابُ ذِكْرِ وَفَاتِهِ وَدَفْنِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: 1/ 520، ح 1628، والبيهقي في دلائل النبوة: 7/ 254، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: 57/2: الْحُسَيْن بن عبد الله بن عبيد بن عَبَّاس الْهَاشِمِي تَركه الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل وَعلي بن الْمَدِينِيّ وَالنَّسَائِيّ وَقَالَ البُخَارِيّ يُقَال إِنَّه يتهم بالزندقة وَقواهُ ابْن عدي وَبَاقِي رجال الْإِسْنَاد ثِقَات.

(446) سقطت من: ع.

(447) خميصة سوداء: هي ثوب خز أو صوف معلم. ابن الأثير، النهاية: 81/2.

(448) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في البيعة: 1/ 95، ح 435، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل: 4/ 169، ح 3453، وأخرجه مسلم في صحيحه: كِتَابُ: الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاة، بَابُ: النَّهْيِ عَنْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ وَاتِّخَاذِ الصُّوَرِ فِيهَا وَالنَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ: 1/ 377، ح 531.

(449) أي في السند المذكور عن صالح بن كيسان.

(450) أخرجه الإمام ابن حنبل، المسند: 43/ 371، ح 26352. الطبري، تاريخ الامم: 3/ 215، وقال الدارقطني في العلل الواردة في الأحاديث النبوية: 13/ 256: وهو صحيح.

(451) اشرأبت: أي ارتفعت وعلت. ابن الأثير، النهاية: 455/2.

(452) نجم: ظهر. ابن الأثير، النهاية: 23/5.

(453) ذكره ابن المنذر في تفسيره (سورة آل عمران): 1/ 415، برقم 997، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية: 279/5.

(454) عتاب بن أسيد بن أبي العيص القرشي، أسلم يوم الفتح واستعمله النبي عليه السلام على مكة لما سار إلى حنين، توفي في اليوم الذي توفي فيه أبو بكر الصديق، وقيل غير ذلك. ابن عبد البر، الاستيعاب: 153/3.

(455) ابن كثير: السيرة النبوية: 554/4.

(456) قولهﷺ لعمر بن الخطاب جزء من حديث، أخرجه الطبري، تاريخ الامم: 2/ 465، وابن أبي خيثمة في تاريخه، السفر الثاني: 1/ 169.ح (552)، وقال الزيلعي في نصب الراية: 3/ 120 وهو مرسل.

(457) ينظر حسان بن ثابت، ديوانه: 54 وما بعدها.

(458) الرسم: ما بقي من آثار الدار. تعفو: تدرس وتتغير. تهمد: تبلى. ابن الأثير، النهاية: 224/2، 266/3، 273/5.

(459) الآيات: العلامات. ابن الأثير، النهاية: 87/1.

(460) معالم: هي جمع معلم، وهو ما يعرف به الشيء. المعجم الوسيط: 624/2.

(461) لم تطمس: لم تتغير، المعجم الوسيط: 566/2.

(462) الملحد: الذي يضع الميت في لحده. ابن الأثير، النهاية: 237/4.

(463) شفها: أضعفها. ابن الأثير، النهاية: 484/2.

(464) توجد: الوجد هو الحزن. المعجم الوسيط: 1013/2.

(465) الطلل: ما بقي شاخصًا من آثار. المعجم الوسيط: 564/2.

(466) الصفيح: الحجارة العريضة. المنضد: الذي جعل بعضه على بعض. المعجم الوسيط: 516/1، 982/2.

(467) تهيل: تصب. ابن الأثير، النهاية: 288/5.

(468) أكمد: أحزن. المعجم الوسيط: 798/2.

(469) في أ، ي: وسطهم.

(470) الكنف: الجانب والناحية. المعجم الوسيط: 801/2.

(471) مقصد: مصيب، يقال: أقصد السهم: إذا أصاب. ابن الأثير، النهاية: 68/4.

(472) المرسلات: الملائكة. المعجم الوسيط: 344/1.

(473) بلاط: مستوٍ من الأرض. الغرقد: شجر. المعجم الوسيط: 70/1، 6650/2.

(474) عرصات: هي كل موضع واسع لا بناء فيه. ابن الأثير، النهاية: 208/3.

(475) سابغ: كثير تام. يغمد: يستر. ابن الأثير، النهاية: 338/2، 383/3.

(476) لا ينكد: لا يكدر بالمن الذي يفسد النائل. المعجم الوسيط: 952/2.

(477) الطريف: المال المحدث. التالد: المال القديم. يتلد: يتخذ من مال. المعجم الوسيط: 555/2، 86/1.

(478) الصيت: الذكر الحسن. وورد في الديوان: حيا. المعجم الوسيط: 528/1.

(479) الذروات: الأعالي. ابن الأثير، النهاية: 159/2.

(480) أغيد: ناعم متثن. المعجم الوسيط: 669/2.

(481) يفند: يعاب. المعجم الوسيط: 703/2.

(482) عازب العقل: بعيد العقل. ابن الأثير، النهاية: 226/3.

(483) من هنا إلى آخر ما ورد من أبيات لم يرد في نسخة ع.

(484) المآقي: مجرى الدمع من العين، الواحد مأقَى. الأرمد: الذي يشتكي وجع العين. المعجم الوسيط: 852/2، 327/1.

(485) متلدد: متحير. المعجم الوسيط: 853/2.

(486) الضرائب: الطبائع. ابن الأثير، النهاية: 80/3.

(487) تثني: تصرف وتدفع. المعجم الوسيط:102/1.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1) ابن الأثير، مجد الدين المبارك ابن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت.630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم، محمد أحمد عاشور، محمد عبد الوهاب فايد، دار الشعب، د م، د.ط، د.ت.

2) ابن الأثير، مجد الدين المبارك ابن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت.630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: مكتب التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط4، 1414هـ-1994م.

3) ابن الأثير، مجد الدين المبارك ابن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت.630ه)، اللباب في تهذيب الأنساب، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، د.ت.

4) ابن الأثير، مجد الدين المبارك ابن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت.630ه)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، د.ت.

5) ابن العماد، عبد الحي (ت.1089ه)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.

6) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت.874ه)، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهيم شلتوت، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة، د.ط، د ت.

7) ابن ثابت، حسان بن ثابت الأنصاري (ت.50ه)، ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

8) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي (ت.852ه)، الإصابة في تمييز الصحابة، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، د م، ط2، 1328ه.

9) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي (ت.852ه)، تقريب التهذيب، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1407ه-1997م.

10) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي (ت.852ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، عن الطبعة التي حقق أصلها: عبد العزيز بن باز ورقّم كتبها وأبوابها وأحاديثها: محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410ه-1989م.

11) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي (ت.853ه)، التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، د.م، ط1، 1419ه-1994م.

12) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي(ت.854ه)، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق: سعد الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط1، 1419ه.

13) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت.241ه)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

14) ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن الدمشقي (ت.795ه)، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد فقي، مطبعة السنة المحمدية، د.ط، 1372ه-1952م.

15) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت.230ه)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ط، 1405ه-1985م.

16) ابن سيد الناس، محمد بن محمد أبو الفتح البصري (ت.734هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

17) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (ت.463هـ)، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، مؤسسة التاريخ العربي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، دت.

18) ابن كثير، إسماعيل (ت.774هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ط4، 1982م.

19) ابن كثير، إسماعيل (ت.774هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1403هـ-1983م.

20) ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت.275هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، دت.

21) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ-1994م.

22) ابن هشام، عبد الملك (ت.224هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.

23) أبو خيثمة، أحمد (ت.279هـ)، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمه السفر الثاني، تحقيق: صلاح هلال، الفاروق الحديثة، القاهرة،1427هـ-2006م.

24) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، د.م، د.ط، د.ت.

25) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت.256هـ). الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، د.ط، 1407هـ.

26) البرزالي، القاسم محمد بن يوسف (ت.739هـ)، المقتفى في تاريخ أبي شامة، تحقيق: يوسف الزاملي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1415هـ-1995م.

27) البرزالي، القاسم محمد بن يوسف (ت.739هـ)، المقتفى لتاريخ أبي شامة، مخطوط، نسخة أحمد الثالث بتركيا تحت رقم (2951)، منه صورة بمركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة، رقم (1094).

28) البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين (ت.1339هـ)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، دم، دت، د.ط.

29) البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين (ت.1339هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، إستانبول، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، 1951م.

30) البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت.487هـ)، البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ-1983م.

31) البلادي، عاتق بن غيث، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة، مكة، ط1، 1402هـ-1982م.

32) البوصيري، شهاب الدين أحمد (ت.840هـ)، اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، إشراف ياسر إبراهيم، دار الوطن، الرياض، دط،1420هـ-1999م.

33) البوصيري، شهاب الدين أحمد (ت.840هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تحقيق: محمد المنتقي، دار العربية، بيروت، ط1، 1413هـ.

34) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت.458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، د.ط، 1414هـ-1994م.

35) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت458هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ-1985م.

36) الترمذي، محمد بن عيسى (ت.279هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

37) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت.1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب، د.ط، 1402هـ-1982م.

38) حسنين، عبد المنعم حسنين، دولة السلاجقة، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، 1972م.

39) الحلبي، علي بن برهان الدين (ت.1044هـ)، السيرة الحلبية، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ط، د.ت.

40) حماد، مانع، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، الرياض، ط3، 1418هـ.

41) الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت.626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ط، 1397هـ-1977م.

42) الدمشقي، محمد بن أبي بكر (ت.842هـ)، الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، د.ت.

43) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت.748هـ)، ذيل تاريخ الإسلام، تحقيق: مازن باوزير، دار المغني، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ-1998م.

44) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت.748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1413هـ.

45) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت.748ه)، معجم الشيوخ، المعجم الكبير، تحقيق: محمد الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، د.ط، د.ت.

46) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت.748ه)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

47) الزيلعي، جمال الدين (ت. 762ه)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد عوامه مؤسسة الريان، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، 1418ه-1997م.

48) السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي (ت.581ه)، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1409ه-1989م.

49) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت.764ه)، الوافي بالوفيات، دار النشر فرانز تشايز، بيروت، د.ط، 1402ه-1982م.

50) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت.360ه)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، د.ط، 1404ه-1983م.

51) الطبري، محمد بن جرير (ت.310ه)، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية المصرية، د.ط، د.ت.

52) العليمي، مجير الدين عبد الرحمن بن محمد (ت.928ه)، الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.

53) مجلة الحكمة، العدد التاسع والعشرين، جماد الثانية، 1425ه، يوليو،2004م.

54) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، ط1، د.ت.

55) مسلم، مسلم بن الحجاج (ت.261ه)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1374ه-1954.

56) النسائي، أحمد بن شعيب (ت.303ه)، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1411ه-1991م.

57) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت.807ه)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي، وابن حجر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1402ه-1982.

58) الواسطي، أحمد بن إبراهيم عماد الدين (ت.711ه)، التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار، تحقيق: إبراهيم بن عبد الله الحازمي، دار الشريف، د.م، ط1، 1413ه.

59) الواسطي، أحمد بن إبراهيم عماد الدين (ت.711ه)، النصيحة في صفات الرب جل وعلا، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1394ه-1974م.

60) الواسطي، أحمد بن إبراهيم عماد الدين (ت.711هـ)، مفتاح طريق الأولياء، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م.

61) الواسطي، أحمد بن إبراهيم عماد الدين (ت.711هـ)، نصيحة، مخطوط بمكتبة الأسد بدمشق، تحت رقم (1532) تصوف 349.

62) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت206.هـ)، المغازي، تحقيق: مارسد نجوتسن، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

الحياة الدينية في قرية (الفاو)
دراسة من خلال الكتابات والآثار

د. رحمة بنت عواد أحمد السناني*
dr.rahmh2013@gmail.com

الملخّص:

تتناول هذه الدراسة ديانة قرية الفاو -الواقعة جنوب غربي الرياض- بمعبوداتها، ومسمياتها، ورموزها، وتقدماتها، ومعابدها وطقوس عبادتها، وتنقسم الدراسة إلى عدة مباحث: الإلهة الرئيسية -الإلهة الوافدة- المعابد وأماكن العبادة الأخرى- الطقوس الدينية والتقدمات، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج مهمة من أبرزها: تأثر ديانة قرية بالحضارة اليمنية القديمة في معبوداتها، وعمارة معابدها وخط كتابتها؛ نتيجة للصلات القوية التي ربطت بين الحضارتين؛ لوقوع قرية على طريق القوافل التجارية البرية الرئيسية، واستقرار القبائل الجنوبية فيها.

الكلمات المفتاحية: تماثيل، معابد، مدافن، تجارة.

Religious Life in *Al-Faw* Village
An Archeology-based Study

Dr. Rahma Bint Awaad Ahmad Al-Sinani*
dr.rahmh2013@gmail.com

Abstract:

The present study aims to highlight the reality of the religion of the Village of Al-Faw located in the southwest of Riyadh, shedding light on its deities, names, symbols,

* أستاذ التاريخ القديم المشارك - كلية الآداب- جامعة طيبة- المملكة العربية السعودية.
*Associate Professor of Old History, College of Arts, Taibah University, Saudi Arabia.

DOI: 10.35696/1915-000-018-013

temples, and rituals of worship. The study consists of several sections, which dealt with the main deities, the arriving deities, the temples and other places of worship, as well as the religious rituals and sacrifices offered to them. The researcher has reached several important results, the most prominent of which are the following: the influence of the religion of the village by the ancient Yemeni civilization in its deities, and the design of its building, its temples and scripts. This great influence is attributed to the strong links between the two civilizations and the location of the village on the main road of land trade caravans.

Keywords: Statues, temples, cemeteries, trade.

توطئة:

تُعد قرية الفاو من بين ممالك الجزيرة العربية المهمة الدالة على قدم تاريخ المنطقة وازدهار حضارتها، وقد قامت قرية في الفترة من 400ق.م إلى 400م، وانتعشت خلال عصر مملكة كندة التي تم الكشف عن آثار عاصمتها الأولى قرية الفاو التي تبعد بنحو سبعمائة كيلومترا إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض، وتنبع أهمية موقعها من وقوعها على طرق القوافل التجارية البرية القديمة، الذي أثر على حضارتها وحياة سكانها واتصالهم بالحضارات المجاورة داخل الجزيرة العربية وخارجها، ومن مميزات وادي الفاو -الذي نشأت قرية في أحضانه- كثرة جريان أوديته؛ ما جعله يفيض بالمياه في معظم أيام السنة، بدليل كثرة آبار الماء فيها، الأمر الذي سينعكس على خصوبة تربتها وقيام زراعة قوية في أراضيها، كما لعب جبل طويق (اليمامة) دورا مهما في تاريخ قرية؛ حيث حمى ظهور سكان وادي الفاو من الجهة الشرقية ومكنهم من السيطرة على طرق القوافل التجارية المارة بواديهم والمتجهة شمالًا وشرقًا[1] (خريطة رقم1).

ودلت الاكتشافات الأثرية في قرية الفاو على حضارة مزدهرة عاشتها قرية منذ نشأتها حتى نهاية دورها الحضاري والاقتصادي في المنطقة في القرن الرابع الميلادي، حيث وجدت آثار

الأسواق، والآبار، والمناطق السكنية، والفخار، والمنحوتات، والرسومات، والمعابد، والمذابح، والأنصاب، والتماثيل، والحلي، والأقمشة والمقابر، وغيرها من الآثار التي تؤكد أن سكان قرية قد قطعوا شأوًا متقدمًا في مضمار الحضارة، وتتضمن آثار قرية كمًّا وافرا من الكتابات الدينية التي تتحدث عن الكثير من المعبودات من حيث: أسماؤها، وتقدماتها، ونذورها، ومذابحها، ومعابدها وما يتصل بها، فلم تختلف قرية عن ممالك الجزيرة العربية من حيث أهمية الناحية الدينية ودورها المؤكد في نشأة وتطور وازدهار حضارتها.

وحاولت هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما هي أبرز وأهم معبودات قرية الفاو؟
- ما هي المعبودات الرئيسية في قرية، وما هي المعبودات الوافدة؟
- ما هي الطقوس والشعائر الدينية التي كانت تؤدى لتلك المعبودات؟
- ما أهم المعابد التي أقامها القرويون لمعبوداتهم، وهل أسهم التجار الوافدون إلى قرية في عمارتها؟
- هل تأثرت ديانة قرية بديانة الحضارات التي ارتبطت معها بعلاقات اقتصادية واجتماعية؟

منهج الدراسة: وستتبع الدراسة المنهج التاريخي التحليلي.

قدست ممالك الجزيرة العربية القديمة مزيجا متنوعا من المعبودات التي ارتبطت بالبيئة من حولهم مثل معبودة الأمومة التي ارتبطت بالزراعة والخصوبة في عصور المنطقة الحجرية[2]، ثم توجهت أنظارهم إلى السماء الصافية في منطقتهم فوجدوا في سمائها كواكب كبرى وصغرى ارتبطت -من وجهة نظرهم- بحياتهم إيجابًا وسلبًا، كالشمس، والقمر، وكوكب الزهرة، فقدسوها واتخذوا لها رموزا حيوانية أو رموزا من الطيور التي ارتبطت مع معبوداتهم بسمات مشتركة؛ لتكون على مقربة منهم فيشعروا بالطمأنينة، وأطلقوا على تلك المعبودات أسماء عدة وأسبغوا عليها صفات ارتبطت بما تحققه لهم من نفع، أو بما تلحقه بهم من ضر أو أذى، واختاروا كهنة

لمعبوداتهم من الأتقياء؛ ليكونوا حلقة الوصل بينهم وبين تلك المعبودات، وسارعوا في تقديم القرابين والنذور، وشيدوا لها المعابد لتكون بيوتا لها على الأرض، ومكانا لتواصلهم مع معبوداتهم التي في السماء؛ لترضى عنهم، وتحل عليهم بركاتها[3].

تعبّد سكان قرية الفاو لمجموعة كبيرة من الإلهة التي وردت في نقوش المنطقة -وإن دلت تلك النقوش على تأثر كبير بالممالك اليمنية القديمة: سبأ، معين، قتبان، حضرموت-، ويأتي في مقدمة معبودات قرية:

أولًا: الآلهة الرئيسية (المحلية)

- **المعبود عبط**: يعد من أقدم معبودات قرية، ورد اسمه في نقش كُتب بالخط المسند الجنوبي (ف15-86) وعُثر عليه في البئر الموجودة في الساحة الكبيرة بالقرب من المنطقة السكنية في قرية، وكتب هذا النقش مجموعة من سكان قرية، ويتكون من أربعة أسطر، ومفاده:
  - جماعة وجبلة ذي قرية بنو ووضعوا
  - أساس بئر إلههم عبط فسمع لهم
  - المقتدمون موذر بن يعلي وحلج بن
  - كنف وقيس بن قسر ويحمي بن زيد القوم[4].

إذن، قدمت هذه المجموعة من سكان قرية هذا النقش الذي توثق من خلاله تقربها لمعبود قرية عبط بتأسيس بئر له، لعله يسمع لهم –دعواتهم-، ومن المرجح أن هذه البئر المُهداة للمعبود عبط كانت مياهها تستخدم في أغراض الطهارة، وقد شُيد معبد للمعبود عبط بداخل قرية، وإلى الشمال مما تبقى من أساسات المعبد وجدت شجرتان إحداهما في الشمال والأخرى في الجنوب من المعبد المذكور، يفصل بينهما ما يقارب المترين فقط، ويرجح أنهما ارتبطتا بطقوس وشعائر دينية[5]، كما يفيد النقش (ف15-86-87) أن آل سبي وآل بعيع وآل نتن وآل جبل - وهم من قرية – قد حفروا بئرًا ومذقنة [6] لمعبودهم عبط؛ ما يؤكد أن هذا المعبود أقدم معبودات قرية ولعل مذقنته المذكورة أول بيت مقدس للعبادة في المنطقة السكنية في قرية، ويؤرخ للنقش في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد[7].

-الثالوث الكوكبي

قُدس إله القمر في قرية مثلها مثل سائر ممالك الجزيرة العربية المجاورة التي قدست ثالوثا كوكبيا يتكون من إله القمر(الأب) وإلهة الشمس (الأم) وكوكب الزهرة (الابن)[8].

- **إله القمر:** عرف المعبود القمر في قرية بعدد من الأسماء والصفات **يأتي في مقدمتها:**

- **المعبود كهل:** ويمثل إله القمر -كما هو الحال في ممالك اليمن القديمة- [9]، وهو المعبود ذو القوة والسطوة في قرية في جميع مراحل تاريخها، وهذا يتفق مع معنى اسمه في كتابات المسند الجنوبية، حيث يدور حول معاني الفلاح والنجاح والغلبة[10]، ويرجح أنه كان من المعبودات الرئيسية في قرية، حيث ارتبط اسمه باسم المدينة، وقد ربط سكان اليمن القديم بينه وبين قرية؛ إذ عُرفت في النقوش المسندية الجنوبية بقرية ذات كهل (قريت ذ/ ذت كهل)، ومن النقوش الجنوبية التي نُعتت فيها قرية بذات كهل: (جام635) و (ريكمانز 509) اللذين تتراوح تواريخهما ما بين نهاية القرن الرابع ق. م وأوائل القرن الرابع الميلادي[11] ونورد من نماذج تلك النقوش نقش جام635:

- ش ع رم / أ و ت ر / م ل ك / س ب أ / و ذ
- ري د ن / ب ن / ع ل هـ ن / ن هـ ف ن / م ل ك / س
- ب أ / هـ ق ن ي / إ ل م ق هـ / ب ع ل / م س ك ت / و ث و / و ب ر
- ن / ص ل م ن [ذ ذ هـ ب ن / ح م د م / ب ذ ت / أ ت و / ب و ف ي م / ب]
- ن / ذ هـ رش / ب ن / ق ري ت م / ذ ت / ك ل هـ م / ي
- و م / ض ب أ / خ ول ن / وأ ش ع رن / ي رف أ / و خ رن
- و ذ ب ن / أ ي د و / س و هـ رن / و ك د ت / و ق ري ت م / و هـ
- رج / ب ن / هـ م ت / أ ش ع ب ن / م هـ رج م / و س ب ي م / ذ ع
- س م / و هـ أ ت و / ر ب ع ت / ب ن / م ع وي ت / ذ أ ل / ث و ر
- م / م ل ك / ك د ت / و ق ح ط ن / ع د ي / هـ ج رن / ص ن

ع و..... ومفاده:

شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان بن علهان نهفان ملك سبأ، أهدى إلمقه رب معبد مسكة ويثور برآن تمثالا ذهبيا مما أخذه من قرية ذات كهل؛ حمدًا بعودته سالمًا يوم خاضت خولان والأشاعر ويرفأ وذخر وبعض الجماعات القبلية من السواهر وكندة وقرية، وقتل من قبائلهم قتلى وأسرى كثير، وأسروا ربيعة بن معاوية ذو آل ثور ملك كندة وقحطان، حتى وصلوا به إلى مدينة صنعاء[12].

ويُعد المعبود كهل من أكثر معبودات قرية ذكرًا في آثارها، حيث وجد رسم له على واجهة صخرية ضخمة في خشم قرية (جبل طويق) تطل على سهل فسيح؛ ربما كان يشهد مراسم وطقوس الأعياد الدينية في قرية، حيث يصور المعبود المذكور ممسكًا برمحين (لوحة رقم 1)[13] على أن الرمح كان من رموز إله القمر المعيني كهل في الممالك اليمنية القديمة؛ الأمر الذي يشير إلى نظرة المعينين إلى إلههم كهل، باعتباره إلها للحرب في عقيدتهم، إذ إن الرمح وسيلة من وسائل الحرب وسلاح من أسلحتها، ويحفر رسم الرمح عادة على شواهد القبور المعينية ويظهر وقد أمسكت به أيدي الأشخاص في مناظر القبور أو أنصابها[14].

كما وجد اسم معبود قرية كهل محفورًا على المباخر، وعلى جدران المنازل واللوحات الجدارية والمسكوكات (لوحة رقم 2)، كما فرض نفسه على أرباب القوافل التجارية، حيث قُدس بينهم وفي النقوش المسماة بالثمودية، وعند عرب الصفا في شمال الجزيرة العربية، وعند اللحيانيين، وفي بادية كندة بعد ذلك.

ومع أهمية معبود قرية كهل فإنه لم يكشف عن آثار معابده حتى الآن، لكن نقوش قرية المكتشفة تشير بجلاء إلى وجود معابد كهل في المنطقة[15] ومن بينها: نقش (ف7-280) الذي دُون بالخط المسند الجنوبي على كتلة من الحجر الجيري، وجدت في رديم البئر الكبيرة التي كانت تغذي سوق قرية بالماء، ومفاده:

- عمر بن كهلان من آل عد[16] كاهن كهل بنى واسس.
- بيت آلهة كهل بهذا العلب بقرية الحمراء فسمع.
- له وأثابه ثوابًا ينعم به وكذلك مدينته قرية وذلك في.

- شهر ذا أل للكبير إل ذكر من (قبيلة) ملح.

يشير النقش إلى تأسيس معبد للمعبود كهل في قرية من قبل عمر بن كهلان الذي وصف نفسه بكاهن المعبود كهل، وهو من قبيلة ملح[17]، ويبدو أنه تقرب به لهذا المعبود ودعاه فسمع له بل وأثابه ثوابا كبيرا نعم به هو ومدينته قرية[18].

ووضع سكان قرية مقابرهم في حماية المعبود كهل ضد كل من يحاول الاعتداء عليها وانتهاك حرمتها، ومن نقوش قرية الدالة على ذلك نقش متحف جامعة الملك سعود (ف3-12) المؤرخ بالقرن الأول قبل الميلاد، ومفاده:

- ..... قبرهم مسعود غا دو ابن
- دعنم.... أوكلوا أمره إلى كاهلوم ضد أي كاهن
- وخادم شعائر وأوكلوا أمره....

وتدل أسماء أصحاب النقش على أنهم من سكان قرية[19].

ويتحدث نقش آخر من قرية (ف2- 12) - مؤرخ بالقرن الثاني قبل الميلاد - عن وضع إحدى المقابر في حماية كهل، ومفاده:

- دعنم بن غادوم، من عشيرة الأحنكة[20].
- وابناه مسعود وغادوم ابنا دعنم
- بنوا من الأسس قبرهم سيلوا. ن
- وأوكلوه إلى كهلوم في مقابل كل جائر
- مشتر وأخذ رهونات، فليلعن كهل كل مَن يحوزه.

وقد دونه جماعة من الحنكانيين - وهي من أبرز العشائر المعينية الجنوبية- القادمة من اليمن القديم التي سكنت قرية وتعبدت لكهل معبود قرية الأكبر، ويرجح أنها من نشرت عبادة كهل في المنطقة، فوضعت مقابر الأسرة في حمايته واستنزلت لعناته على كل من يحاول الاعتداء عليها، ومن الواضح أن سكان قرية ومن شاطرهم سُكْناها من المناطق الأخرى قد نظروا إلى المعبود كهل كحامٍ لمقابرهم؛ ما يعني أنهم حرصوا على المحافظة على مقابرهم بمحتوياتها ومن

بينها جثة المتوفى؛ ربما لوجود اعتقاد لديهم بحياة أخرى بعد الموت[21]، وقد تأثر سكان قرية بجيرانهم المعينيين في اعتبار كهل حاميا للمقابر وأنصابها كما ورد في نقش عشيرة الحنكانيين المعينية[22]، وكذلك ذكر صاحب نقش قبر عجلم بن عفعهم وأخيه ربيب وزوجاتهم وأحفادهم أنهم وضعوا مقبرتهم في حماية مجموعة من معبودات قرية، وفي مقدمتها المعبود كهل ضد كل متجبر يحاول إلحاق الأذى بالمقبرة ومحتوياتها ما دامت الحياة[23].

وحظي المعبود كهل بنصيب زاخر من تقدمات سكان قرية المتنوعة وفي مقدمتها المذابح، ومن بينها: مذبح يؤرخ بالقرن الأول الميلادي وقد دون عليها نقش تفيد مقدمته المسماة تحما بنت أوس أنها تقدمه للمعبودين اللات وكهل (لوحة رقم 3)، ومن بين التقدمات الأخرى المجامر -تستخدم المباخر والمجامر، عادة في حرق البخور خلال أداء الشعائر والطقوس بداخل المعابد- حيث وجدت مجمرة مصنوعة من الحجر الكلسي وقد حُفر عليها اسم المعبود كهل، وتقوم المجمرة على قاعدة هرمية الشكل[24] (لوحة رقم 4).

كما وجدت مجامر عديدة من بينها مجمرة - تؤرخ بالقرن الثالث قبل الميلاد - وقد حُفر عليها الهلال، وهو أحد أهم رموز القمر الذي يمثله المعبود كهل في قرية، كما سكت العملات المعدنية في قرية –القرن الثالث الميلادي- وحُفر عليها اسم المعبود كهل[25]، ومن الأمور الدالة على قوة العلاقة بين كهل وسكان قرية ارتباطه بأسماء الأعلام – كما ورد في النقوش- مثل طفل عبد كهل الذي نحت اسمه على شاهد قبره[26].

- **المعبود ودم شهر:** قُدس إله القمر في قرية كذلك باسم المعبود ود، ويعني اسمه المتألق أو إله الشهر[27]، وورد ذكر ودم شهر في كثير من نقوش التقدمات في قرية مثل نقش (فـ8 - 262) والمقدمون مجموعة من المعينيين الجنوبيين المستقرين في قرية من قبيلة دبر المعينية[28]، ويتقدمون بقربان يتمثل في جزء من بضائعهم لمجموعة من المعبودات من بينها ودم شهر، وفي نقش (فـ8 - 302) تتقرب مجموعة معينية أخرى من عشيرة مران[29] بتقدمة من البرونز مع الضرائب والهبات المقتطعة من بضائعهم لمجموعة من المعبودات من بينها ود شهرن الذي تسمّت المجموعة المتقدمة به، حيث وصفوا أنفسهم بخدام ودم شهرن في بداية النقش[30] وختم النقش

بدعوات لجميع الإلهة بالاستجابة لهم، ووضعوا أنفسهم وإخوانهم وأطفالهم وممتلكاتهم في حمايتها، وزخرفت نهاية اللوح بوعول، والوعول من رموز المعبود ود إله القمر في مملكة معين الجنوبية، ويُعد المعبود ودم شهر (م) المعبود الرئيس في مملكة معين الجنوبية، ومن أشهر الإلهة اليمنية القديمة التي انتشرت في أنحاء الجزيرة العربية[31].

كما وصف سكان قرية المعبود ود بالأوصاف نفسها التي نُعت فيها المعبود المذكور في الممالك اليمنية القديمة مثل سمع أو سميع[32] وحفرت رموز المعبود -المتمثلة في دائرتين- على المباخر الحجرية، وموائد القرابين وشواهد القبور في قرية[33]، وحُفر اسم ود ورمزه على جدران المباني السكنية والمعابد في المدينة، وعلى صخور خشم طويق[34].

- **سين ذو أليم (ألم):** تعبد سكان قرية للمعبود القمر باسم سين ذو أليم أو ألم، وقد قُدس إله القمر في مملكة حضرموت بهذا الاسم، وأقام له الحضارم المعابد في عدد من مدنهم مثل: شبوة حيث سُمي معبدها فيها باسم أليم[35] من قبل القرن الثامن ق.م ثم انتقلت عبادته إلى المناطق المجاورة[36]، وقد خصص سكان قرية معبد لعبادة سين ذو أليم والمعبودة شمس في المدينة، معبد سين - شمس، وتم العثور في هذا المعبد على نقش (ف8-272) يتحدث عن تقدمة قدمت لسين ذو أليم في قرية، وفي معبد سين - شمس، ومفاده:

- سين ذو ألم
- مرثد بن رب أل خادم يدع أب ملك
- حضرموت بنى منصبة لسين ذو أليم
- ولذات موترم (الشمس المتفردة) ولعثتر حثولم بقرية

إذن النقش يتحدث عن شخص حضرمي -على الأرجح- استوطن قرية وسمى نفسه بخادم ملك حضرموت يدع أب ملك، وأنه بنى منصبةً للمعبودات سين ذو أليم وذات موترم (الشمس) وعثتر حثولم[37].

كما قُدس إله القمر في قرية بمسميات أخرى مثل: **إلمقه** -أشهر أسماء القمر في مملكة سبأ اليمنية القديمة[38]- حيث عُبد في قرية باسم إلمقه، ودل على ذلك نقش (ف6-645): يتحدث عن

إقامة نصب لمجموعة من المعبودات السبئية في قرية ومن بينها: **إلمقه وهوبس**[39]، وهوبس من صفات إله القمر في سبأ، ويعتقد أنه بهذا الوصف صورة من صور إله القمر ويعني اليابس[40]، كما ورد ذكر للمعبود **ذو سموي** في نقوش قرية، وهو معبود يرمز للقمر كذلك، حيث إن معنى اسمه الإله الذي في السماء، وهو معبود ارتبط بقبيلة أمير اليمنية القديمة[41] التي كانت تقطن ما بين الجوف ونجران، وتشير نقوش هذه القبيلة إلى أنها تقدمت للمعبود ذو سماوي بالقرابين المتمثلة بتماثيل الجمال، حيث اعتبروا الجمل رمزًا مقدسًا لذي سماوي، الإله الذي تكفل بحماية الجمال وأصحابها[42]، وتم العثور في قرية على الكثير من تماثيل الجمال (لوحة رقم 5)، التي ارتبطت بلا شك بهذا المعبود.

-**حول:** كما عُرف معبود القمر في قرية باسم **حول**، وحول اسم من أسماء إله القمر في حضرموت الجنوبية، ويدل على القوة فهو الإله القوي، صاحب الحول والقوة[43]، قُدس بهذا الاسم في قرية حيث ورد ذلك في نقش يتحدث فيه مجموعة من المتعبدين ينتمون لعدة قبائل عن تقدمات لمجموعة من المعبودات، بهدايا في معبد الإله ود، وخُتم النقش بتخصيص المعبود حول بتقبل الحلي التي قُدمت له وهي غنيمة غنموها من معركة وفق النقش المذكور (ف8-271)، ويسألون حول أن يسمع دعواتهم ويثيبهم ثوابا ينعمون به[44].

-**إلهة الشمس:** قدست قرية -كذلك- المعبودة الجنوبية شمس بمسمياتها وصفاتها السبئية مثل ذات بعدنم[45] والتي يرى بعض الباحثين أن لوصفها بهذا الوصف علاقة بجذر الكلمة (بعد)؛ بمعنى البعيدة، فهي الشمس البعيدة عنهم في فصل الشتاء[46]، وذات حميم[47]، وقد اختلف في معناها فمن الباحثين من يرى أنها مشتقة من (حمو) أي شدة الحرارة المنبعثة منها في فصل الصيف[48]، وهناك من يرى أن هذا الوصف للشمس يعني أنها هي المعبودة الحامية[49]، وعمومًا ذات بعدن وذات حميم من صفات معبودة الشمس المعروفة في الممالك اليمنية القديمة في سبأ ومعين وقتبان[50]، ووردت بهذا الوصف في نقش يتحدث عن تقدمة تتمثل في نُصب خُصصت لمجموعة من معبودات قرية ومن بينها: ذات بعدن وذات حميم معبودة الشمس (ف 6 - 645).

- **المعبودة اللات**: كما عرفت قرية عبادة المعبودة اللات، وهي إلهة مؤنثة من معبودات الطائف المرتبطة بالخصوبة، وظلت تعبد فيها حتى الإسلام، حيث كان لها صنم وتشرف عليه قبيلة ثقيف[51]، وذكرت في نقوش قرية حيث دخلت في أسماء الأعلام المركبة التي حفرت على جدران المباني في قرية[52]، ومن بينها حرم اللات و زيد اللات، وسعد اللات[53].

وقدم سكان قرية القرابين لمعبودتهم اللات ومن بينها: ما تم العثور عليه في المدينة، حيث وجد مذبح يؤرخ بالقرن الأول الميلادي وقد كُتب عليه نقش تفيد مقدمته المسماة تحما بنت أوس أنها تقدمه للمعبودين اللات وكهل، فهل قُدست اللات في قرية مع كهل باعتبارهما زوجين؟ كما تقدم شخص يدعى يعمر من قبيلة آل علي ببناء مذقنة للمعبودة اللات في قرية؛ ما يدل على علو مكانتها في المدينة، ورد ذلك في نقش (ف3 - 23): ومفاده:

- يعمر بن عمس (من قبيلة) آل علي[54]، (من عشيرة) آل الأحنكة بنى
- للات مذقنته لسلامته وسلامة أولاده
- وعبيده فسمعت لهم.

ويفيد أحد النقوش أن المعبودة شمس، كانت معبودة خاصة بقبيلة ذي مرن بقرية، نقش (ف8- 285) وهو من نصوص التشييد المهمة في قرية، التي تم العثور عليها بالقرب من آثار معبد سين – شمس، ويشير إلى وضع أساس محرم مذقنة وبيت ومرزح للمعبودة شمس من قبل بني مرن، ومفاده:

- سعدم بن ذبأ كاهن شمس بنى
- وأسس (أو زاد في بناء) محرم ومذقنة وبيت
- ودكة شمس إلهه لسلامته (أو لإتمامه وإنجازه)
- محرم شمس إله ذو مرن بقرية الحمراء.

كما عُبدت المعبودة الشمس في قرية باسم **نكرح شيمان** -وهو أحد أسمائها في مملكة معين الجنوبية[55]- ويفسر بعض الباحثين اسم نكرح بالإلهة الشافية[56]، ووردت بهذا الوصف في قرية في نقش (ف8 -271) الذي تم العثور عليه في معبد عثتر- ود في قرية، ويتقدم من خلاله

مجموعة من الأشخاص ينتمون لعدة قبائل معينية بهدايا لمجموعة من المعبودات في مقدمتها عثتر ذو يهرق، طالبين منهم المثوبة ونعيمًا ينعمون به.

-**كوكب الزهرة:** وقُدس في قرية بأسماء وصفات عدة، من بينها:

-**عثتر الشارق:** قدس سكان قرية عثتر باعتباره إلها ذكرا كما كان يقدس في الممالك اليمنية القديمة، ويرتبط بكوكب الزهرة، ووصف بالشارق في كتابات قرية كما وصفه اليمنيون القدامى، حيث دلت نقوش قرية على ذلك، ومن بينها نقش دُوّن على شاهد قبر وبجواره تمثال لشخص من سكان قرية يدعى عجلم بن سعدل، المؤرخ بالقرن الأول قبل الميلاد، ومفاده:

- عجل بن هفعم بنى لشقيقه ربيب زايل ابن هفعم
- هذا القبر، كذلك له ولأولادها ولزوجته ولأولادها
- ولأحفادها وزوجاتهم نبلاء سلالة غالوان ثم عهد به إلى كهل إلى ولاه وعثر
- الشارق على رغم أنف كل متجبر وضعيف سواء كان شاريا أو آخذ الرهن إلى الأبد
- على رغم كل ضرر طالما أعطت السماء المطر وغطى العشب الأرض[57].

ويستعدي صاحب النقش والتمثال المعبود عثتر الشارق على كل من يحاول تدمير التمثال أو شاهد القبر[58] (لوحة رقم 6)، فربما كان هذا المعبود حامي المقابر في قرية كما كان في الممالك الجنوبية[59]، الجدير بالذكر أن نعت المعبود عثتر بالشارق في الكتابات الجنوبية يشير إليه بوصفه الإله الحارس أو الحامي للمقابر[60]، وكما عُد كهل كذلك في قرية، كما تقرب سكان قرية إلى المعبود عثتر بـ عثتر ذو قبض أو عثتر القابض كما في نقش (ف8- 262) المتضمن تقدمات من معينين -من قبيلة دبر- مقيمين في قرية، موجهة لمعبودين هما: عثتر ذو قبض وودم شهرن، وحددوا نوع التقدمة بأنها مقتطعة من بضائعهم التي يتاجرون فيها في سوق الواحة الرئيسي[61]، وقُدس عثتر بهذا الاسم في معين، المملكة الجنوبية، حيث يُنعت في كتاباتهم بـ عثتر ذي قبضم أو عثتر القابض، وقبض اسم لمعبد المعبود عثتر الذي شيده له المعينيون خارج أسوار العاصمة المعينية قرناو فعُرف باسم ذي قبضم، فلعل الاسم له علاقة بالمعبد ونسبته لمعبوده عثتر في المنطقة التي أقيم فيها في معين الجنوبية[62].

كما تقرب سكان قرية للمعبود عثتر ذو قبض من قبل تجار معينيين من عشيرة مران يقطنون في قرية في معبد ود (نقش8- 302)، وأصحاب النقش أو الإهداء الموجه لأربعة من الآلهة المعينية من بينها عثتر ذو قبض، يذكرون سبب الإهداء المقدم لمعبوداتهم، وهو حماية الآلهة لرحلة تجارية لهم نحو الخليج العربي وحوض بلاد النهرين في منطقة أسموها قرية تالاو، وعرف المعبود عثتر كذلك في نقوش قرية بـ عثتر سيد حدث، ومن ذلك نقش ذُكر فيه بهذا الوصف في معبد ود مقدم من عشيرة مران المعينية التي وصف أفرادها أنفسهم بأنهم خدام ودم، وقدموا الإهداء لمجموعة من الآلهة من بينهم عثتر سيد حدث، وفي نقش (فـ8 - 272) يصف أحد المتقدمين للمعبود سين في معبده في قرية تقدمته بمنصبةٍ قدمها قربانًا للآلهة سين ذو أليم وشمس موترم وعثتر حثولم[63].

وعُرف بـ عثتر ذو يهرق في قرية كذلك في نقش (فـ8 -271) الذي تم العثور عليه في معبد عثتر- ود في قرية، ويتقدم من خلاله مجموعة من الأشخاص ينتمون لعدة قبائل معينية بهدايا لمجموعة من المعبودات في مقدمتها عثتر ذو يهرق طالبين منهم المثوبة ونعيمًا ينعمون به، ويهرق لقب اتصل بالمعبود عثتر، ويعتقد أن له صلة بأهم وظائف المعبود عثتر، وهي منح المياه باعتباره إله الري والمطر والزراعة[64]، وهناك من يرى أن يهرق تعني: الذي يريق الماء، وللكلمة صلة وثيقة بالمطر، وقد عُرف المعبود عثتر بهذا الاسم في جميع ممالك اليمن القديمة[65].

ثانيًا: الآلهة الوافدة

الأحور: وجد اسمه في نقش في معبد سين – شمس في المنطقة المقابلة لسوق قرية، نقش (فـ6-262) وهو نص تأسيسي يتحدث عن بناء أحد الأشخاص بناء لمعبوده الأحور، ومفاده:

- أبو غوث بنى لإلهه الأحور فسمع
- له ولذي أثره (أي عقبه الذين من بعده).

فهو تقدمة للمعبود أحور مشفوعًا بدعوات له ولذريته، ورغم قلة النقوش المكتشفة في قرية -حتى الآن- والتي تتحدث عن الأحور وطقوس عبادته، فإنه كان من بين معبودات قرية المهمة، بدليل تشييد معبد له تم الكشف عن آثاره كما سيرد في مبحث المعابد في قرية[66]. ويرجح

أن الأحور من المعبودات الثمودية التي قدست في قرية، ولعله يرمز لكوكب الزهرة، حيث دون اسمه على نقش تذكاري لمتعبد ما حُفر على لوح من الحجر الجيري ما يفيد أنه: بنى معبد للإله الأحور تقربًا، وقرئ على النحو الآتي: "بنى للإله أحور فسمع منه ومنحه وذريته من بعده البركة" (لوحة رقم 8)، وقدست قرية كذلك المعبود ملك وهو من المعبودات الثمودية التي ترد في نقوش قرية[67].

- **صلم:** وجد اسم هذه المعبود مدونًا على جدران إحدى الغرف في المنطقة السكنية حيث وردت عبارة (عبد صلم)[68]، وصلم من معبودات القبائل الثمودية الرئيسة، وتركزت عبادته في تيماء منذ القرن السادس قبل الميلاد، لا سيما في منطقة جبل غنيم حيث المركز الرئيس للثموديين في شمال الجزيرة العربية[69].

- **مناة:** عرفت قرية المعبودة مناة، حيث حفر اسمها على جدران معبد الفاو[70]، وتمثل مناة إلهة القدر والنصيب التي قدست لدى القبائل والدول في شمال الجزيرة العربية وفي مقدمتهم اللحيانيون في دادان[71].

- **ذو غابة:** المعبود اللحياني الأشهر في دولة دادان ولحيان شمال الجزيرة العربية، ومن الباحثين من يرى أنه معبود خاص بحماية الغابة[72]، بينما يرى آخر أن ذو غابة صفة لمعبود القمر الذي يظهر ثم يغيب، حيث يظهر لمتعبديه ليلًا ويغيب نهارًا[73]، وورد اسم المعبود ذو غابة في نقوش قرية في نقش (ف13-109) الذي وجد بالقرب من معبد الأحور، ويتكون النقش من ستة أسطر ويتحدث عن بناء مذبح أو نصب لعدد من المعبودات اللحيانية في مقدمتها المعبود ذو غابة، ومفاد النقش:

- يأوس أل من
- قبيلة) مرن بنى لذ
- غيبة وبتت
- وخرج
- المذبح

- ذ (حرف الذال اللحيانية هو الحرف الأول من اسم ذو غيبة).

كما تم العثور في ساحة معبد عثتر - ود في قرية على مدونة مكتوبة بالخط المسند وبلغة عربية شمالية (ف8-303) تتحدث عن المعبود ذو غابة ومعبودات لحيانية أخرى، وقرئ:

- ذ ب خ
- زيد إل بن
- نخع (من قبيلة) خصبر
- جدد وأقام منصبة (لمعبوده) ذو غابة
- إله ددن (العلا) فليتقبل
- منهو (من) ولده (أولاده).

كاتب النقش أعلاه استخدم كلمة إله ددن للتعريف بمعبوده ذو غابة؛ ما يؤكد أن جالية لحيانية كانت تقطن قرية للتجارة، وسُمح لأفرادها بممارسة شعائر عباداتهم والتقرب لمعبوداتهم الرئيسة في وطنهم الأم في قرية، بل وبناء المذابح والأنصاب على أرض المدينة[74].

- **خرج:** من المعبودات التي ذُكرت في قرية المعبود خرج، الذي ورد ذكره في نقش يتحدث عن تقدمات وبناء مذبح أو نصب لعدد من المعبودات بينها خرج، وعُرف بنقش (ف13-109) تم العثور عليه بالقرب من معبد الأحور في قرية[75]، وخرج من المعبودات الثمودية وكان له مكانة خاصة عند الثموديين كما دلت كتاباتهم التي تستنجد به، ومن بينها نقش قرئ: "يا خرج أتمن"، أي: يا خرج أتمم علي[76].

- **مرن:** تعد من الآلهة الوافدة على قرية فهي معبودة من الإقليم السوري، تحديدًا من مدينة غزة، وتعرف بـ مرناس، وتم العثور على نقش (ف14 -14) الذي يتحدث عنها في منطقة أسفل المذاقن في معبد أو بيت ود - عثتر في قرية، وفي آخر النقش حرف واحد يمُثل رمز هذه المعبودة في غزة، وهو حرف الميم بالخط الآرامي، وقرئ النقش:

- يشرح إل (من قبيلة)
- هبرر بنى (أقام)

- مذبح المعبود (مرن)
- معبود غزة
- م: مرنا (رمزها وكتب بالخط الآرامي)[77]. على أن المعبود مرن أحد أهم آلهة مملكة الحضر وهي حضارة عربية تاريخية ازدهرت تجارتها في بداية القرن الثاني قبل الميلاد. وتقع أطلالها على بعد 80 كم جنوب الموصل، ومرن في مملكة الحضر يرمز إلى الإله الشمس، وحظي بالنصيب الأكبر من كتابات المدينة، وورد بلفظ مرن[78]، والأرجح أن المعبود مرن الوارد في نقوش قرية من معبودات الحضر، وربما وصلت مع تجار الحضر إلى قرية، كما ترى الباحثة.
- **ثانيًا: المعابد وأماكن العبادة**

المعابد هي بيوت المعبودات، والمناطق المقدسة التي يتم من خلالها التواصل بينها وبين المتعبدين لها من خلال كهنة تلك المعابد، وفيها تمارس الشعائر والطقوس وتقدم القرابين وتقام الأعياد الدينية، وإليها يلجأ المتعبدون المقترفون للخطايا والذنوب لسؤال الإلهة المغفرة والصفح ورفع سخطها وعقابها، وبادر سكان قرية ومن وفد إليها واستقر فيها إلى بناء المعابد والتقرب بها لتلك المعبودات؛ وقبل الحديث عن معابد قرية لا بد من القول إن تأثيرات وقوع قرية على طريق التجارة البري الرئيس القادم من الممالك اليمنية القديمة والمتجه صوب أنحائها الأخرى لم تقتصر -من الناحية الدينية- على اقتباس معبودات الممالك اليمنية القديمة بمسمياتها ورموزها وإنما امتدت التأثيرات إلى العمارة الدينية، إذ إن الطراز المعماري الذي ظهر في معابد قرية يؤكد أنها اتسمت بطرز معمارية فريدة انفردت بها المعابد اليمنية القديمة[79]، حيث نجد أن معابد جنوب الجزيرة تميزت باستخدام أسلوب فريد في البناء يتمثل في إتقان قطع أحجار البناء ومن ثم استخدامها بطريقة معينة، حيث يتم نحت الكتل الحجرية بدقة مع المحافظة على استواء حوافها، ومن ثم ترتيبها ورصها بطريقة معينة، فتبدو وكأنها كتلة واحدة وبدون استخدام الملاط للربط بينها، وقد عرف هذا الأسلوب في العمارة الجنوبية منذ القرن الخامس قبل الميلاد تقريبًا، ثم تأثرت به عمارة معابد قرية[80].

وكشفت التنقيبات الأثرية في قرية عن آثار عدد من المعابد من بينها:

- **معبد الإله الأحور**

يقع شمال غرب المنطقة السكنية في قرية مقابل السوق الرئيسي، وتتمثل عمارته في حرم مكشوف مستطيل الشكل، وي وسط الجهة الجنوبية كانت تقام الحجرة المقدسة، التي بُنيت بشكل مربع، وكان يتم الوصول إليها عن طريق سلم يتكون من أربع درجات، وإلى الغرب منه شُيّد هيكل آخر أصغر من الرئيسي ويتم الدخول إليه عبر درج صغير، ويتوسط ساحة المعبد مذقنة مربعة الشكل مبنية من الحجر، في حين خصصت الجهة الغربية للمعبد للمذابح، حيث وجدت ستة مذابح مربعة الشكل متفاوتة الأحجام، وهو المعبد الذي وجدت فيه النقوش التي تتحدث عن تقدمات لمجموعة من المعبودات السبئية وأخرى عن المعبودات اللحيانية (لوحة رقم9).

- **معبد شمس- سين**

بني إلى الشرق من معبد الأحور، ويقع مدخل المعبد في الناحية الشرقية وعبره يتم الدخول إلى حرم مكشوف مسور بالطوب المجصص، وفي الزواية الشمالية الشرقية للمعبد بنيت منصة مربعة الشكل يتم الصعود إليها من ناحية الغرب عن طريق سلم مكون من أربع درجات، وفي الشمال من الحرم توجد قاعة كبيرة مبنية من الحجر يتوسطها عمودان من الحجر، ويقابلها قاعة مماثلة لنفس خصائصها المعمارية في الناحية الجنوبية، وإلى الغرب من الحرم الرئيسي حجرة مستطيلة الشكل مبنية من الحجر يتقدمها مصطبة مستطيلة كذلك، ويربط بين المصطبة والحجرة درج يتكون من ثلاث درجات، يعقبها حجرة أخرى ليس لها مدخل ولكن توجد لها نافذتان، وتشير الأدلة المعمارية والنقوش التي وجدت بداخل المعبد إلى أنه مر بمرحلتين من العمارة:

- **المرحلة الأولى:** عند تأسيسه، حيث بني كمعبد لمعبودات حضرمية أهمها معبود القمر سين ذو أليم.
- **المرحلة الثانية:** اتخذ خلالها المعبد بيتا لعبادة الإلهة شمس (لوحة رقم10)[81]، ومن الواضح تأثر عمارة هذا المعبد-كذلك- بعمارة المعابد اليمنية القديمة، حيث تأثرت عمارة

معبد شمس في قرية في كثير من خصائصه المعمارية بعمارة معبد ذات بعدان في حجة في الدولة السبئية، وذلك في الشكل العام والمنصة ذات الأعمدة التي تتوسط فناء المعبد[82].

- **معبد عثتر ذو قبض - ود**

تتكون عمارة هذا المعبد من ساحة داخلية مستطيلة الشكل، يحيط بها سور من اللبن، وفي منتصف الساحة تقوم مصطبة يمكن الدخول إليها عبر درج مكون من أربع درجات، تلي المصطبة درجة متسعة تقود إلى عتبة تصل إلى الحجرة المقدسة في المعبد، وهي حجرة مستطيلة الشكل بنيت جدرانها من الحجر الكلسي ويقع مدخلها من جهة الشرق وتحيط بالمدخل عضادتان من الحجر يعلوهما أسكف يحمل نقش تأسيس هذا المعبد[83]، ومن خلال الوصف المعماري لمعبد ود يبدو واضحًا تأثره بعمارة المعابد اليمنية، حيث تأثر بعمارة معبد أوام السبئي لا سيما في شكل الأفاريز التي ختمت بها نهايات جدران المعبد الذي يتكون من أحجار مربعة الشكل تنتهي بأفاريز، وهو الأسلوب الذي تميز به المعبد السبئي المذكور دون سائر معابد الجزيرة العربية الأخرى، ولم يظهر إلا في عمارة معبد ود في قرية[84].

ويتسم معبد عثتر ذو قبض- ود في قرية بكثرة زخارفه ومعثوراته الأثرية والنقوش التي وجدت بداخله، التي تتحدث عن معبودات متنوعة عرفتها قرية وتقرب إليها سكانها ومن أقام فيها وزوارها، مثل: كهل وآلهة معين. كما وجد بداخله نقش يؤكد أن المعبد بني للمعبود عثتر ذو قبض ثم خصص لعبادة إله القمر ود في قرية[85] (لوحة رقم11).

بالإضافة إلى هذه المعابد الثلاثة كشفت تنقيبات قرية عن مبانٍ ذات طبيعة دينية ترتبط بمعبودات المدينة من بينها آثار مذقنة شيدها سكان قرية للمعبود عبط (لوحة رقم12) (ف15-86-87)، وأخرى خُصصت للمعبود شمس (ف8-285)، وفي نقش آخر (ف3-23) ما يشير إلى أن أحد سكان قرية قد أقام للمعبودة اللات مذقنة (لوحة رقم 13)، وتشير كتابة لشخص من قرية يدعى عمر بن كهلان ويصف نفسه بـ كاهن كهل (ف7-280) إلى أنه أسس بيتا لمعبوده كهل في

قرية الحمراء وقام هو على كهانته، فسمع له المعبود كهل وأثابه ونعمه ومدينته قرية، وإن لم يتم العثور على هذا المعبد المخصص للمعبود كهل حتى الآن[86].

-الطقوس الدينية والتقدمات

لا توجد نقوش وكتابات مباشرة في قرية يمكن من خلالها الحديث عن الطقوس الدينية التي كان يمارسها سكان قرية، لكن يمكن استنباط بعضها من خلال بعض العبارات واللقى الأثرية من بينها:

اعتاد تجار قرية -غالبًا- عند عودتهم سالمين من رحلاتهم التجارية التوجه لمعابد آلهتهم وتقديم القرابين ومن ذلك ما ورد في نقش (ف8-262) الذي يتقرب أصحابه التجار المعينيون -من سكان قرية- بتقدمة إلى عثتر ذو قبض وودم شهرن، والتقدمة عبارة عن بضائع مقتطعة من بضائعهم التي تاجروا فيها في سوق أسموه -في نقشهم- سوق الواحة[87] (لوحة رقم 14).

وما ورد في نقش آخر من معبد ود في قرية نقش (ف8-302) وأصحاب النقش من عشيرة مران المعينية وخدام المعبود ودم، أهدوا المعبود عثتر ذو قبض وعثتر ذو يهرق وعثتر سيد حدث وكل آلهة معين تقدمة من البرونز مع الهبات والضرائب المقتطعة من بضائعهم للآلهة التي يسددون الضرائب من أجلها، وفي نقش (ف8-272) تتقرب مجموعة من المتعبدين – في معبد الإله ود- بهدايا لم تحدد، بينما تخص المعبود حول بقبول تقدمتهم من حليهم التي غنموها من معركة ما اشتركوا بها ، طالبين منه أن يسمع دعواتهم ويثيبهم[88].

وقدم أهل قرية المجامر التي يحرق فيها البخور في معابد معبوداتهم قربات لها في معابدها (لوحة رقم 15)، ومن بينها مجمرة حُفر عليها اسم المعبود كهل، كما تم العثور في معبد قرية على تمثال من البرونز لجمل -يؤرخ بالقرن الثاني قبل الميلاد- وعليه نقش يفيد أنه إهداء من أحدهم للمعبود ذو سماوي -الإله الذي قدس لدى قبيلة أمير السبئية في الممالك اليمنية القديمة، وخصه المتعبدون بتقدمات تماثيل الجمال المتنوعة، ويبدو أن مرجع ذلك للمكانة التي كان يحظى بها الجمل في مجتمعات الجزيرة العربية، فقدمت تماثيلها الصغير قربات للمعبود ذو سماوي ليبارك القطيع وينعم صاحبه[89].

كما قدمت المذابح لمعبودات قرية من قبل المتعبدين، ومن أمثلتها: مذبح مصنوع من الحجر الكلسي يؤرخ بالقرن الميلادي الأول يرتكز على قاعدة هرمية الشكل، وزين أعلاه بزخارف هندسية، ورموز دينية كوكبية، وعلى جدار قاعدة المذبح وثقت المتعبدة تقدمتها (ف13-45)- يحفظ حاليًا بمتحف جامعة الملك سعود- ومفاده: تحما بنت أوس اللات وكهل، فهو مقدم للمعبودين كهل واللات[90]، وأعلاه رمزا الهلال وقرص الشمس غالبًا؛ فالهلال من رموز معبود القمر والقرص رمز للشمس[91].

ومن مذابح قرية -كذلك- مذبح مصنوع من الحجر الجيري وشُكلت مقدمة المذبح على هيئة رأس ثور، ونحت على سطحه مجرى طولي ينتهي عند طرفه، وهو ما يمكن القول معه بأنه كان مخصصا لنحر القرابين الحيوانية المقدمة للمعبودات[92] (لوحة رقم16).

واهتم سكان قرية بحياتهم الأخرى – كما يمكن أن تفيدنا النقوش – حيث حرصوا على دفن موتاهم في مدافن مشيدة بطرق آمنة؛ وتنوعت مقابر موتاهم بين مقابر عائلية لطبقات المجتمع ذات المكانة السياسية أو الاجتماعية أو الدينية (لوحة رقم 17)، ومقابر لعامة سكان قرية (لوحة رقم18)، حيث تتكون المقابر من حجرات يفصل بينهما درج، ووجد في بعض المقابر حجرة خاصة بجثمان المتوفى، ويرجح أن المدافن كانت تغطى بصفائح من الحجر تعلوها قوالب من اللبن.

وتتضمن المدافن -في قرية- شواهد القبور أو ما يعرف بأنصاب القبور التي تحتوي على اسم المتوفى والمعبود الذي يضع قبره في حمايته، وتم العثور في بعض المقابر على بقايا خشبية مزخرفة بحزوز ملونة ذات أشكال هندسية بسيطة يرجح أنها كانت من بقايا توابيت الموتى. ودلت دراسة تلك المقابر على أن توابيت المتوفين صنعت من أخشاب متنوعة من بينها خشب الصندل، كما وجدت كسر من الزجاج والفخار والمرمر يرجح أنها كانت أجزاء من أوانٍ رافقت المتوفين إلى عالمهم الآخر. أما مقابر العامة فتتضمن مهبطا وشقا جانبيا بداخل المقابر يشابه المقابر الإسلامية[93].

وحرص سكان قرية على وضع مقابرهم تحت حماية المعبودات؛ لحمايتها واستنزلوا اللعنات منها على من يحاول الاعتداء على تلك المقابر أو تخريبها أو إلحاق الضرر بها، ومن ذلك: نقش (ف3-12) المؤرخ بالقرن الأول قبل الميلاد، ويستعدي أصحابه المعبود كهل ضد أي معتد وإليه يوكلون أمرهم، ويستنزل أصحاب نقش (ف2-12) قبورهم من كل جائر يحاول الاعتداء على المقبرة ويلعنه المعبود كهل، ومن أشهر نقوش قرية نصب مقبرة هفعم وشقيقة ربيب، المؤرخ بالقرن الأول قبل الميلاد، ومن خلال النقش يستعدي صاحبه هفعم مقبرته وشقيقه ربيب وأولاده وزوجته وأولاده وأحفادهم المعبودات كهل وعثتر الشارق على كل من سيحاول إلحاق الضرر والأذى بهذه المقبرة وأن يحميها ما دامت السماء تمطر والأرض تنبت العشب[94].

ومن اللقى الأثرية الأخرى المرتبطة بالناحية الدينية تمثال تم العثور عليه في قرية مصنوع من البرونز يمثل شخصا بدا جالسًا على ساقيه ويداه ممدودتان فوق فخذيه، ويرجح أنه مُثل في هيئة تعبد وخشوع، بما يماثل ما كان عليه متعبدو قرية في أثناء أداء طقوسهم الدينية (لوحة رقم19)، كما وجدت في قرية نماذج للقوالب المصنوعة من الصلصال لجمل يحمل على ظهره جِرَارًا، وهو أحد الأشكال الشائعة للوفاء بالنذور (شكل رقم20)، وتمثال أنثوي يؤرخ بالقرن الأول ق.م وصنع من الحجر الكلسي المطلي، وتحمل على رأسها مذبحًا، وتم العثور في المدينة على دمى صغيرة مصنوعة من العظم تمثل تعويذات لدرء الشرور وترمز للخصوبة وهو ما يشير إليه البطن الناتئ والعانة البارزة والصدر المضخم، معبودة الأمومة[95] (لوحة رقم21).

وانتشرت في قرية بعض التعويذات الفريدة التي لم يتم العثور عليها في سواها -يبدو أنها أتت مع التجار الذين تاجروا في سوق قرية- مثل تعويذة الإله بس المصري، وتعويذة الجعل أو الجعران المصرية كذلك، كما وجد تمثال الدلافين، وهو حيوان بحري مشهور[96]، والدولفين في تلك الفترة كان يرتبط بمعتقدات دينية تقوم على أن هذا الحيوان يمثل الحامي من المخاوف والأخطار التي تواجه الإنسان في البر والبحر، وقد ساد مثل هذا الاعتقاد لدى الأنباط في وادي رم وفي مدينة الحضر[97].

الخاتمة:

بعد دراسة الحياة الدينية في قرية الفاو دراسة من خلال الكتابات والآثار المعمارية، توصل البحث إلى نتائج عدة من أهمها:

1- كان للثالوث الكوكبي (القمر والشمس وكوكب الزهرة) المكانة الأبرز في ديانة قرية.

2- دلت نقوش قرية على درجة عالية من التدين اتسم بها سكان المدينة حيث ربطوا كافة مناحي حياتهم بالدين.

3- تأثرت ديانة قرية من حيث معبوداتها (أسماؤها – صفاتها – رموزها - عمارة معابدها) بمعبودات جنوب وشمال الجزيرة العربية؛ ومرجع ذلك إلى أن قرية مركز تجاري مهم قصده التجار من كافة الحضارات المجاورة.

4- تؤكد كتابات قرية على سمات اتسم بها مجتمعها، منها التعايش والانفتاح على شعوب الحضارات الأخرى ممن استقروا في مدينتهم لممارسة التجارة، حيث مارسوا بحُرِّية عبادتهم وتقدموا لمعبوداتهم بالقرابين وبنوا لها المعابد بالمدينة.

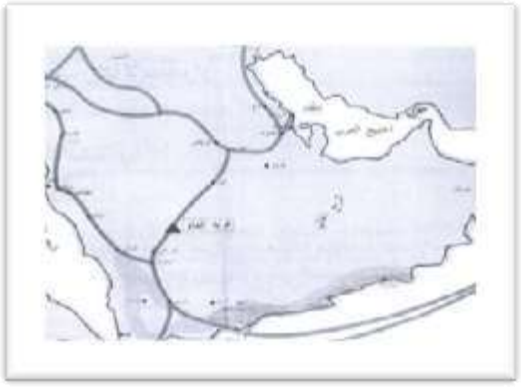
5- هيمن الدين على الناحية الاقتصادية في قرية بشكل كبير، حيث تقدم التجار بتقدماتهم من بضائعهم في معابدها، وحفروا أسماء بعض معبوداتهم، مثل: كهل، على عملاتهم الفضية.

6- أنيطت ببعض معبودات قرية مهام كبيرة كحماية المقابر ومحتوياتها ممن يحاول إلحاق الأذى بالمتوفى ومقبرته مثل: كهل، وود، وعثتر الشارق.

7- وجدت الكثير من المذابح في آثار معابد قرية؛ ما يؤكد ممارستهم شعائر إراقة دماء القرابين الحيوانية بكثرة لمعبوداتهم طلبًا لحمايتها ورضاها وبركتها.

8- يؤكد حرص سكان قرية من الطبقات العليا أو من العامة على تشييد المقابر التي تضم أكثر من حجرة، والتي امتازت بفخامتها ومتانة بنائها، بالإضافة إلى وجود أوان فخارية متنوعة وحلي وبقايا أخشاب متنوعة وبرونز تمثل ما تبقى من توابيت وأسرة تخص المتوفين؛ كل ذلك يشير إلى وجود فكرة حياة أخرى بعد الموت كمعتقد بين سكان المدينة.

الملاحق:



خريطة موقع قرية، الأنصاري وطيران، طويق، ص 244.

لوحة رقم 1: رسم صخري يمثل المعبود كهل على صفحات جبل طويق؛ http://alsahra.org/?p=5047

لوحة رقم2: عملات فضية من قرية حُفر عليها اسم كهل؛ الأنصاري، الفاو، ص115.

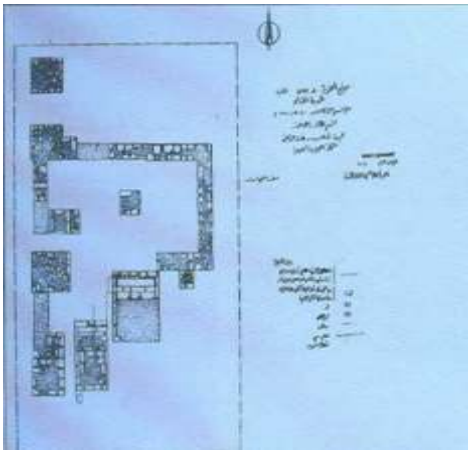
لوحة رقم 3: مذبح مقدم لكهل واللات، الأنصاري، طرق التجارة، ص317.

لوحة رقم 4: مباخر تحمل اسم المعبود كهل، الأنصاري، الفاوُ ص136.

لوحة رقم 5: تماثيل الجمال المقدمة للمعبود ذي سماوي في قرية؛ الأنصاري، الفاو، ص103.

لوحة رقم 7: شاهد قبر عجلم بن عفهم في قرية؛ مي الجبوري، دراسة في أقدم نقش مكتوب باللغة العربية، ص6.

لوحة رقم 8: نقش تذكاري يتحدث عن بناء معبد للمعبود الأحور في قرية، الأنصاري، الفاو، ص62.

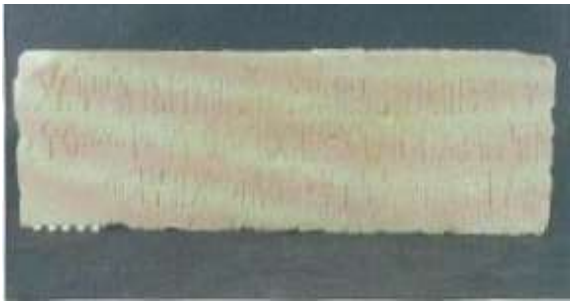


لوحة رقم 9: مخطط عام لمعبد الأحور، الأنصاري وطيران، مدينة المعابد، ص 105.

لوحة رقم 10: معبد شمس- سن في قرية، الأنصاري وطيران، المعابد، ص99.

لوحة رقم 11: معبد عثتر- ود، الأنصاري وطيران، مدينة المعابد، ص100.

لوحة رقم 12: مذقنة الإله عبط، الأنصاري وطيران، مدينة المعابد، 101.



لوحة رقم 13: الأنصاري وطيران، المعابد، نقش مذقنة المعبودة اللات، ص100.

لوحة رقم 14: معبد ود قرية نقش إهدائي من خدم ود، نقش إهدائي للمعبودات يتحدث عن قرابين من البضائع قدمها تجار معينيون في قرية، وزخرف أسفل اللوح برموز الوعل، http://qudama-alarab.blogspot.com/

لوحة رقم 15: نماذج من تقدمات المباخر في قرية، المملكة العربية السعودية ملتقى الحضارات، ملف قرية ص8.

لوحة رقم 16: مذبح من الحجر الجيري تشكل مقدمته رأس ثور؛ الأنصاري، الفاو، ص138-139.

لوحة رقم 17: مقابر الطبقة العليا في قرية؛ http://3.bp.blogspot.com/-eYGOGg3dTGg/Ui4jkg3qg5I.jpg

لوحة 18: مقابر العامة في قرية؛ http://3.bp.blogspot.com/-eYGOGg3dTGg/Ui4jkg3qg5I.jpg.

لوحة رقم19: متعبدة الفاو؛ الأنصاري، الفاو، ص102.

شكل رقم20: تمثال لجمل يحمل جرارا من نماذج قوالب النذور في قرية، الأنصاري، طرق التجارة، ص320.

شكل رقم21: من نماذج رموز الخصوبة في قرية، الأنصاري، طرق التجارة، ص341.

الهوامش والإحالات:

(1) الأنصاري، طيران، فاو جبل: 343-348.

(2) صالح، المرأة في النصوص والآثار: 82. المزروع، دراسة تصنيفية مقارنة: 290.

(3) علي، المفصل: 50/6. صالح، المرأة في النصوص والآثار: 62.

(4) الأنصاري وطيران، فاو: 246.

(5) المرجع نفسه: 245.

(6) المذقنة: المذقنة يقصد بها إما حجر بارز في القصر أو بيت للعبادة.

(7) الأنصاري، طرق التجارة القديمة: 302.

(8) Hofner., Diereligion Al tsyriens, Altarbiens und Mandru: 245-246.

(9) الحمد، الديانة اليمنية: 60-68.
بيستون وآخرون، المعجم السبئي: 77.

(10) الأنصاري وطيران، قرية الفاو: 98.

(11) الأنصاري، أضواء جديدة على مملكة كندة: 16، 17، 16. النقش جام 635.

(12) الأنصاري، قرية الفاو: 24.

(13) بركات، الفن اليمني القديم: 37، 85-86.

(14) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 98.

(15) آل عد: لم أعثر على أي معلومات حول هذه القبيلة.

(16) ملح (MLH): أو بنو مُلَح، وترد دلالة على مكان مِلح في بِهْم والمُلح من قرى صعدة، ومَلَح قرية غرب ذمار، ينظر: المقحفي، معجم البلدان: 2/ 1117.

(17) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 98، 99.

(18) الأنصاري، طرق التجارة: 308.

(19) الحنكانيين: بنو الحنيك، وهم بطن من خثعم من أنمار، ابن دريد، الاشتقاق: 416. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: 390. وهي عشيرة معينية تنسب إلى مدينة حنان المعينية وقد خضعت للسبئيين، صالح، تاريخ شبه الجزيرة: 86.

(20) الأنصاري، طرق التجارة: 308.

(21) المرجع نفسه: 308.

(22) عبدالله، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره: 287،288. الإرياني، إعادة النظر في نقش عجل: 194.

(23) الأنصاري، طرق التجارة: 317- 318.

(24) الأنصاري، قرية (الفاو)، 1402: 178.

(25) المرجع نفسه: 62.

(26) Barton., Semitic and Hamitic Origions Social and Religions: 20.

(27) عشيرة دبر (دابر) المعينية: لم يرد في المصادر العربية أنها اسم قبيلة أو ما في مفهومها، ولكن ترد دبر كمكان وهي قرية خربة في سنحان، الحجري، مجموع بلدان اليمن وقبائلها: 326.

(28) عشيرة مران (MRN): وردت في المصادر العربية بصيغة (بنو عمران) على أنها قبيلة، وجاءت في النقوش الجنوبية mrn، وعمران اليوم مدينة شمال صنعاء تبعد عنها بمسافة 48كم، وجبل مران في خولان صعدة، مكياش، أسماء القبائل في النقوش العربية الجنوبية: 113.

(29) الأنصاري، طرق التجارة: 314.

(30) الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم: 133. الصلوي، أعلام يمنية قديمة مركبة: 139.

(31) الروسان، القبائل الثمودية والصفوية: 169.

(32) المرجع نفسه: 179.

(33) الأنصاري، كتابات من قرية (الفاو): 28، 32. الروسان، القبائل الثمودية والصفوية: 191.

(34) الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري: 134,135.

(35) الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة: 218.

(36) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 101.

(37) صدقة، آلهة سبأ: 26.

(38) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 101، 102.

(39) Ryckmans., Lesnoms propees Semitiques: 9.

(40) قبيلة أمير السبئية: أو شعب أمير، تقع منطقتهم على الطريق التجاري القديم المعروف بطريق البخور بين الجوف ونجران، وغلبت على حياة شعب أمير الطابع البدوي واشتغلوا بالتجارة من خلال ما يسوقونه من منتجاتهم أو من خلال ما يقدمونه من خدمات كتأجير الجمال لنقل البضائع أو كأدلاء للقوافل والعناية بالجمال فيها. طيران، مذبح بخور (م ف ح م): 53.

(41) الصلوي، نقش جديد من نقوش الاعتراف العلني: 26، 27.

(42) علي، المفصل: 305/6. البكر، دراسة في الميثولوجيا العربية: 111.

(43) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 104.

(44) الأنصاري، كتابات من قرية الفاو: 46.

(45) Jamme., Sabaen Inscripions from Bilqies: 41.

(46) التمامي، مجامر قرية الفاو: 53.

(47) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حمم).

(48) Al- Solehi., LMQH.,: 182,189.

(49) البكر، دراسة في الميثولوجيا العربية: 115.

(50) الكلبي، كتاب الأصنام: 16.

(51) سالم، نشأة الحضارة اليمنية القديمة: 85، 159.

(52) الأنصاري وطيران، طويق: 247.

(53) آل علي: من قبائل هَمْدَان الجوف، وديارهم في منطقة الحزم، وهم أحد فروع قبائل يافع، المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية: 2/ 1111.

(54) الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين: 334.

(55) علي، المفصل: 295/6.

(56) الأنصاري، وطيران، طويق: 309.

(57) النعيم، التشريعات: 571.

(58) علي، المفصل: 303/6

(59) النعيم، التشريعات: 244، 245، 573.

(60) الأنصاري، طرق التجارة: 314.

(61) علي، المفصل: 2/ 86.

(62) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 101.

(63) علي، أديان العرب قبل الإسلام: 108.

(64) الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين: 328.

(65) الأنصاري وطيران، مدينة المعابد: 99.

(66) الروسان، القبائل الصفوية والثمودية: 159.

(67) المرجع نفسه: 173.

(68) الهاشمي، آثار الخليج والجزيرة العربية: 282. الروسان، القبائل الصفوية والثمودية: 173، أسكوبي، دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة رم: 338.

Winnett., A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions: 25.

(69) سالم، نشأة الحضارة اليمنية القديمة: 106. الروسان، القبائل الصفوية والثمودية: 85، 159.

(70) الذييب، نقوش تيماء الآرامية: 87، 104. السعيد، دراسة تحليلية لنقوش لحيانية جديدة: 342-343.

(71) Caskel., Lihyan and Lihyanisch: 44.

(72) أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا: 395.

(73) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 105.

(74) المرجع نفسه: 103.

(75) علي، المفصل: 6/ 332.

(76) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 106.

(77) العزعزي، التشريعات القتبانية والحضرية: 25-27.

(78) الأنصاري، قرية الفاو: 31.

(79) العتيبي، المعبد: 108، 124، 126.

(80) الانصاري، قرية الفاو: 138.

(81) العتيبي، المعبد: 124-126.

(82) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 101-104.

(83) العتيبي، المعبد: 124-126.

(84) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 101-104.

(85) العتيبي، المعبد: 124-126.

(86) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 101-104.

(87) المرجع نفسه: 98.

(88) الأنصاري، طرق التجارة: 314.

(89) الأنصاري، طيران، مدينة المعابد: 104.

(90) المرجع نفسه: 317.

(91) البكر، دراسة في الميثولوجيا العربية: 116. أبو العيون، الفن اليمني القديم: 42، 43. كلودرو، عالم الأموات من اليمن: 208.

(92) الأنصاري، قرية: 138.

(93) المرجع نفسه: 20-21.

(94) الأنصاري، طرق التجارة: 309.

(95) المرجع نفسه: 341.

(96) الدولفين حيوان ثديي يعيش في البحار والمحيطات والأنهار، وتروي الأساطير الإغريقية أنه كان يعيش في واد على سفح جبل برناسوس حيث كان الإله أبوللون الذي دخل في صراع مع الإله التنين فقضى عليه أبوللون بعد أن أمطره بوابل من السهام، وهكذا طهر الأرض من شره، وكان عليه ليعمر الوادي أن يتشكل في هيئة دولفين وتدريجيًا أخذ يقود السفن في البحار للأمان، ومن هنا تطورت عبادة الدولفين في الميثولوجيا الإغريقية، ينظر، صدقة، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس: 227.

(97) الأنصاري، قرية الفاو: 22- 23، 26-27، 31.

قائمة المصادر والمراجع:

(1) ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مصر، 1962م.
(2) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق. عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، مصر، 1958م.
(3) أبو الحسن، حسين، نقوش لحيانية من منطقة العلا دراسة تحليلية مقارنة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2002م.
(4) الأرياني، مطهر علي، إعادة النظر في نقش عجل بن هفعم في قرية الفاو، مجلة دراسات يمنية، ع13، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1982م.
(5) أسكوبي، خالد محمد عباس، دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة رم، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، 1996م.
(6) الأنصاري، عبد الرحمن، قرية (الفاو) صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، الرياض: جامعة الملك سعود، 1402هـ.
(7) الأنصاري، عبد الرحمن، كتابات من قرية (الفاو)، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المجلد الثالث، السنة الثالثة، (1973-1974م).
(8) الأنصاري، عبدالرحمن، أضواء جديدة على مملكة كندة من خلال آثار قرية الفاو ونقوشها، دراسات تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، كتاب مصادر دراسة تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، ج1، الرياض، 1979م.
(9) الأنصاري، عبدالرحمن، سالم طيران، قرية الفاو (مدينة المعابد)، أبحاث المدينة في الوطن العربي في ضوء الاكتشافات الأثرية: النشأة والتطور، الجوف، المملكة العربية السعودية، 3-5 ذو القعدة 1426هـ- 5-7 ديسمبر2005م، مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، الجوف، 2005م.
(10) الأنصاري عبدالرحمن، سالم طيران، فاو جبل طويق أغرى الإنسان بالاستقرار، أبحاث الإنسان والبيئة في الوطن العربي في ظل الاكتشافات الأثرية (20-22 جمادى الأولى 1431هـ 4-6 مايو 2010)، مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، الجوف، 2010م.
(11) الأنصاري، عبدالرحمن، طرق التجارة القديمة روائع آثار المملكة العربية السعودية، الهيئة العامة للسياحة والآثار، الرياض، 2010م.
(12) بركات، أبو العيون، الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، اليمن، ع1، السنة السادسة، 1988م.

(13) البكر، منذر، دراسة في الميثولوجيا العربية، الديانة الوثنية في جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، ع 20، 1988م.

(14) التمامي، منيرة، مجامر قرية (الفاو)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض 1419هـ.

(15) جان كلودرو، عالم الأموات من اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة: بدر الدين عردوكي، معهد العالم العربي، دمشق، 1999م.

(16) الجرو، أسمهان، الديانة عند قدماء اليمنيين، مجلة دراسات يمنية، ع48، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1992م.

(17) الجرو، أسمهان، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003.م.

(18) الحجري، محمد أحمد، مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق: إسماعيل الاكوع، وزارة الإعلام، صنعاء، 1984م.

(19) الحمد، جواد مطر، الديانة اليمنية ومعابدها قبل الاسلام، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، البصرة، 1989م.

(20) الذييب، سليمان، نقوش تيماء الآرامية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2007م.

(21) الروسان، محمود، القبائل الثمودية والصفوية، دراسة مقارنة، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، 1992م.

(22) سالم، هالة، نشأة الحضارة اليمنية القديمة وانتشارها في الجزيرة العربية، أطروحة دكتوراه، المعهد العالي لحضارات الشرق القديم، قسم شبه الجزيرة العربية، جامعة الزقازيق، مصر، 1996م.

(23) السعيد، سعيد، دراسة تحليلية لنقوش لحيانية جديدة، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد13، كلية الآداب (2)،2001م.

(24) صالح، عبدالعزيز حميد، المرأة في النصوص والآثار العربية القديمة، إصدارات مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية القديمة، جامعة الكويت، الكويت، 1985م.

(25) صالح، عبدالعزيز، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، 1997م.

(26) صدقة، إبراهيم، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 1994م.

(27) الصلوي، إبراهيم، نقش جديد من نقوش الاعتراف العلني، دراسة في دلالته اللغوية والدينية، مجلة كلية الآداب، ع20، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 1997م.

(28) الصلوي، إبراهيم، أعلام يمنية قديمة مركبة، دراسة عامة في دلالاتها اللغوية والدينية، دراسات يمنية، ع 38، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1989م.

(29) طيران، سالم، مذبح بخور (م ف ح م) عليه نص إهدائي للمعبود ذو سموي، أدوماتو، مؤسسة عبدالرحمن السديري، السعودية، ع1، 2000م.

(30) عبدالله، يوسف، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، بحوث ومقالات، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990م.

(31) العتيبي، محمد، المعبد في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، مفهومه وتطوره ووظيفته منذ القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرن السادس الميلادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، 1412هـ.

(32) العزعزي، نعمان، التشريعات القتبانية والحضرية، دراسة مقارنة. رسالة ماجستير- كلية الآداب، جامعة بغداد، 2001م.

(33) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م.

(34) الفاسي، هتون، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة من القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي. مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1993م.

(35) الفريد، بيستون وآخرون، المعجم السبئي، مكتبة بيروت، لبنان، 1982م.

(36) الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي، مكتبة المعارف، الطائف، د. ط د.ت.

(37) المزروع، حميد، دراسة تصنيفية مقارنة لمجموعة غير منشورة من الدمى الجنوبية، مجلة العصور، دار المريخ، مج8، دار المريخ الرياض، 1993م.

(38) المقحفي، إبراهيم، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، 2002م.

(39) مكياش، عبدالله أحمد، أسماء القبائل في النقوش العربية الجنوبية، رسالة ماجستير، معهد الآثار والأنثروبولوجيا، اليرموك، 1993م.

(40) النعيم، نورة، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م.

(41) الهاشمي، رضا جواد، آثار الخليج والجزيرة العربية، جامعة بغداد، العراق، 1984م.

(42) Al- Solehi. A.M. LMQH. 1989.

(43) Barton. G, Semitic and Hamitic Origions Social and Religions, London, 1934.

(44) HOfner, M. Diereligion Al tsyriens, Altarbiens und Mandru, Stutigart, Berlin-Koln, Mainz.1970.

(45) Jamme. A. Sabaen Inscripions from Bilqies. 1962.

(46) Ryckmans. G. Lesnoms propees Semitiques. Tom (1), Louvain, 1943.

(47) Winnett. F.V. A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions, Toronto, 1937.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

18 العدد الثامن عشر
مـــارس 2021

مكة المكرمة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري
من خلال رحلة ناصر خسرو

د. عفراء عازم عليان الشراري *

Dr.afra@hotmail.com

الملخّص:

تتناول هذه الدراسة الرحلة الرابعة للرحالة ناصر خسرو إلى مكة المكرمة، والتي قام بها في القرن الخامس الهجري من غرة رجب 442هـ (10نوفمبر1050م) إلى العشرين من ذي الحجة من سنة 442هـ (3 مايو 1051م). وستتناول وصف الرحالة لمكة المكرمة والمسجد الحرام والكعبة المشرفة، وأجوائها صيفا وشتاء، وستتطرق لأهم الفاكهة والخضار الموسمية التي تتواجد فيها، والعملة المتبادلة آنذاك، كما ستورد جزءًا من اهتمام خلفاء بني العباس بتوسعة المسجد الحرام وبناء الدور، والفندقة، وستستطرد في التفصيل بذكر المناسك والأمور التي يقوم بها الحاج والمعتمر في الموسم. وانقسم البحث إلى مبحثين: الأول الوضع الحضاري في مكة، والثاني وصف المسجد الحرام والكعبة. وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، من أبرزها: ازدهار النشاط التجاري في مكة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، لا سيما في موسمي الحج والعمرة وتعدد الأسواق وتنوع المهن، وتعدد مصادر الموارد المائية في مكة والمشاعر في القرن الخامس الهجري، ومنها الآبار المالحة، وقد عني بعض خلفاء العباسيين ببناء كثير من الأحواض والمصانع الكبيرة لتوفير المياه. كما تنوع النشاط الزراعي في مكة ووجد عدد من الفاكهة الموسمية مثل العنب والبطيخ، وكذلك الخضار كالخيار والباذنجان. والفاكهة كالأترنج.

الكلمات المفتاحية: الرحلة، مكة المكرمة، المسجد الحرام، الكعبة المشرفة، ناصر خسرو.

* أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون - جامعة الجوف – المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-014

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

Makkah Al-Mukarramah (Mecca) in the First Half of the Fifth Century AH Through the Journey of Nasir Khusraw

Dr. Afraa Azem Alyan Al-Sharari*

Dr.afra@hotmail.com

Abstract:

This study discusses the fourth trip of the traveler Nasir Khusraw to Makkah, in the fifth century in 1st of Rajab 442 H (November 10, 1050) to Dhu Al-Hijjah 20, 442 H (May 3, 1051). It deals with the traveler's description of Makkah, Grand Mosque and Holy Kaaba. It also describes Makkah's weather in summer and winter, its most important seasonal fruits and vegetables and the currency used at that time. The research has been divided into two sections: the first is about Makkah's civilization, and the second is a description of the Grand Mosque and Kaaba. The research has reached many results, most notably: The commercial activity flourished in Makkah in the first half of the fifth century, especially in the Hajj and Umrah seasons. Makkah was known for its multiplicity of markets and professions, and for the abundance of water resources, including salty wells, which prompted the Abbasid Caliphs to establish basins and plants for water supply. The agricultural activity was diversified in Makkah and there were a number of seasonal fruits, as well as vegetables.

Keywords: Trip, Mecca, Sacred Mosque, Holy Kaaba, Nasir Khusraw.

* Assistant Professor of Islamic History, Department of Islamic Studies, Faculty of Sharia and Law, Al-Jouf University, Saudi Arabia..

المقدمة:

أسباب اختيار الموضوع:

تتناول هذه الدراسة بحث "مكة المكرمة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري من خلال رحلة الرحالة الفارسي ناصر خسرو"، وكشف جوانبها وأهم ما جاء فيها.

إشكالية البحث:

تدور إشكالية البحث الرئيسة حول دراسة ومناقشة حضارة مكة المكرمة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري من خلال رحلة الرحالة الفارسي، وتعدد جوانبها؛ وقدمت الدراسة نتائج جيدة.

المنهج المتبع:

سوف تقوم الدراسة على المنهجين التاريخي والوصفي، حسب فقرات البحث وتوفر المادة العلمية، وكذلك المنهج العلمي من حيث التحليل والتعليل، والاستنتاج.

أهداف البحث:

أ- القيام بقراءة تحليلية لرحلة ناصر خسرو إلى مكة.

ب- مناقشة أبرز المعالم الحضارية.

ج- الخروج باستنتاجات منطقية لوصف الرحالة ناصر خسرو لمكة.

أقسام البحث: جاءت هذه الدراسة في مبحثين: المبحث الأول: الوضع الحضاري في مكة.

المبحث الثاني: وصف المسجد الحرام والكعبة .

وسوف نُذيّل البحث بخاتمة تعرض أهم ما توصلت إليه الدراسة.

المبحث الأول الوضع الحضاري في مكة:

قدم الرحالة الفارسي ناصر خسرو إلى مكة في جمادى الآخرة من عام 422هـ، وبيّن الغاية من حضوره وهو أنه حضر لأداء مناسك العمرة، ووضح لنا أنه قد حضر خلق كثيرون من نواحي

الحجاز واليمن في أول رجب، وبيّن أهمية تلك المناسبة، وأنها موسم عظيم تشبه عيد رمضان وهم يحضرون وقت الحج، ولأن طريقهم قريب وسهل يأتون إلى مكة ثلاث مرات كل سنة[1].

وصف الرحالة ناصر خسرو لمكة:

وصف الرحالة مكة وذكر أنها تقع بين جبال عالية تحيط بها، ولا ترى من بعيد، ومن جميع الجوانب يقصدها الزائر ، وأقرب الجبال منها جبل أبي قبيس[2]، ويقع في الجزء الشرقي من مكة وهو مستدير كالقبة ، ثم يسترسل في وصفه ويذكر أنه لو رمي سهم من أسفله لبلغ قمته، وقد نصب على قمته برج من الحجر يقال إن نبي الله إبراهيم رفعه عليه.

وتشغل هذه المدينة الوادي الذي بين الجبال والذي لا تزيد مساحته عن رمية سهمين في مثلها، والمسجد الحرام يقع وسط هذا الوادي ومن حوله مكة والشوارع والأسواق[3].

وأورد ما مفاده أن الجبال الشاهقة تحيط بمكة وإن وجدت ثغرة[4] بين الجبال سدت بسور حصين تمركزت أمامه بوابة، ولعل ذلك حفاظًا على أمن مكة والبيت العتيق[5]. كما بين أن مكة أرض مجدبة[6] وخالية من الأشجار باستثناء الباب الغربي للمسجد الحرام، وهو ما يسمى بباب إبراهيم، حيث وجد الكثير من الشجر الكبير الذي يرتفع على حافة البئر[7]. وتتضح لنا عناية الخلفاء العباسيين والفاطميين بتسهيل طرق المشاعر، حيث ذكر أنه تقع على سفح جبل أبي قبيس درجات كبيرة من الحجارة المستوية التي يصعد الحجاج عليها للدعاء والتقرب إلى الله[8].

أما المروة فذكر أنها تقع في نهاية السوق شمالي الجبل وسط مكة، ووضح أنه قد شيدت عليها منازل كثيرة[9]، ولعلها فندقة وحمامات للحاج.

واتضح من خلال الرحلة عنايتهم بتشييد الأبراج والمساجد والمنازل التي ينزلها الحاج والمعتمر والقادم للزيارة، ويحرمون منها فذكر أن العمار[10] وهم قادمون من بعيد يرون أبراجا ومساجد على مسافة نصف فرسخ[11] تحيط بمكة فيحرم منها للعمرة ثم يرحل إلى مكة، ولم

يقتصر الأمر على القادم من خارج مكة، فقد ذكر أن من يريد العمرة من الحاج وهو بمكة فإنه يذهب إلى تلك الأبراج ويرتدي ثوب الإحرام ويهتف بالتلبية ويدخل مكة[12].

وبين أن لكل أهل مدينة من مدن خراسان وما وراء النهر والعراق وغيرها منازل بمكة، ولكن غلب عليها الخراب[13] وأن بعض خلفاء بغداد قد بنى عمارات كثيرة وأبنية جميلة لحق بعضها الخراب والبعض الآخر اشتراه الناس (أصبح ملكا خاصا)[14].

التنوع السكاني:

وفي سياق حديثه عن السكان في تلك الفترة ذكر أن سكان مكة يغلب عليهم التنوع في الجنس والعرق، وذكر أنه كان يسكن بجوار مكة حوالي ألفين من أهلها، والبقية من الغرباء والمجاورين يقرب عددهم من الخمسمائة[15]، ولكنه ذكر هجرة الكثير من سكان مكة منها، وذلك بسبب انتشار القحط في مكة في تلك الحقبة[16].

النشاط التجاري:

كما تحدث عن نشاط الأسواق وازدهار التجارة في مكة في موسم العمرة وذكر أن الأسواق تنوعت في مكة، وأن أمام جبل المروة توجد سوق كبيرة فيها عشرون دكانا متقابلة اختصت بمهنة الحجامين والحلاقين الذين يشغلونها لحلق شعر الرأس[17] كما ذكر أنه يوجد عند الجانب الشرقي للمسجد سوق تمتد من الجنوب إلى الشمال[18]. وذكر أن هناك سوقا كبيرة للعطارين حين يتم الحاج عمرته يخرج من المسجد الحرام إليها، وتقع ناحية الشرق وهي سوق جميلة البنايات[19].

الموارد المائية في مكة:

أما الموارد المائية ومصادرها في مكة والمشاعر في القرن الخامس الهجري فقد بيّن الرحالة ناصر خسرو أن المياه في مكة آنذاك كانت تعتمد وبشكل كبير على الآبار المالحة غير مستساغة الطعم، والتي لا تصلح للشرب، ولكن يبدو أن الخلفاء العباسيين قد بنوا فيها كثيرًا من الأحواض والمصانع الكبيرة بلغت تكاليف الواحد منها أكثر من عشرة آلاف دينار[20]. كما اعتنى بتوفير الماء في

مكة بعض المحسنين من أمراء الأقاليم المجاورة، فقد أنشأ ابن أحد أمراء عدن[21] مجرى للماء تحت الأرض، وأنفق عليه أموالا كثيرة يسقى منه شجر في عرفات[22]، وذكر أن هذا الماء قد حبس هناك حيث غرست الحدائق بالقرب منه فأصبح لا يصل مكة منه إلا القليل؛ والسبب أن هذه القناة لا تصل إلى مكة، وأن القليل منه يجمع في حوض خارج مكة فيأخذ منه السقاؤون ويذهبون به إليها ويبيعونه[23].

وذكر نشاط تجارة بيع الماء العذب في مكة وأن بعض السقائين كان يجلب الماء من أحد الآبار المجاورة ومنها بئر يقع على مسافة نصف فرسخ من طريق برقة يسمى بئر الزاهد[24].

النشاط الزراعي في مكة في القرن الخامس الهجري:

تطرق الرحالة خسرو للنشاط الزراعي في مكة ووصف بعض الفاكهة المتداولة آنذاك، وذكر أن منها الخيار والأترنج والباذنجان، وأنها تكثر في شهر فبراير وكانت كلها طازجة، كما قال: إن جو مكة حار جدا[25]. وأثمر العنب في شهري مارس وأبريل، فأحضر من السواد إلى مكة وبيع في السوق، وكذلك البطيخ كان يكثر في شهري أبريل ومايو. وأن الفاكهة متوفرة طوال أيام الشتاء فلم تنقطع قط[26]. ومع ذلك تحدث عن انقطاع الأمطار وانتشار القحط حول مكة في تلك الفترة وتأثير ذلك؛ ما أدى إلى ارتفاع بعض السلع الغذائية الأساسية ومنها القمح الذي بلغت قيمة الستة عشر مَنًّا منه دينارا مغربيا[27]. ومن ذلك يتبين للباحثة نوعية العملة المتداولة آنذاك وهي الدينار المغربي.

وذكر أن هذه زيارته الرابعة إلى مكة ومكث بها مجاورًا من رجب سنة 442هـ (10 نوفمبر 1050) إلى العشرين من ذي الحجة (3 مايو 1051)[28].

المبحث الثاني: وصف المسجد الحرام والكعبة

وصف الرحالة ناصر خسرو شكل المسجد الحرام وذكر أنه يقع وسط مكة ويمتد بالطول من الشرق إلى الغرب وبالعرض من الشمال إلى الجنوب، وأن سوره ليس قائم الزوايا، بل أركانه مقوسة تميل إلى الاستدارة، وذلك حتى تكون وجوه جميع المصلين شطر الكعبة في أي جهة كانوا

يصلون بالمسجد[29]. وأن أقصى طول للمسجد يمتد من باب إبراهيم إلى باب بني هاشم[30] بما مقداره أربع وعشرون وأربعمائة ذراع، وعرضه من الجهة الشمالية من باب الندوة حتى باب الصفا من الجنوب، وأقصى اتساع له مقداره أربع وثلاثمائة ذراع، وأنه بسبب استدارة شكله تبدو ساحة المسجد أضيق في جهة وأوسع في جهة أخرى[31].

وذكر عناية العباسيين بالأروقة ووجد في المسجد الحرام ثلاثة أروقة رفعت أسقفها على أعمدة من الرخام، ووسط هذه الأروقة مربع، وعلى طول السقف من ناحية ساحة المسجد خمسة وأربعون طاقا، وعلى عرضه ثلاثة وعشرون، وعدد الأعمدة الرخامية أربعة وثمانون وأربعمائة عمود، وكلها أرسلت من الشام عن طريق البحر بأمر خلفاء بغداد، وأنه حين بلغت هذه العمد مكة بلغ ثمن الحبال التي شدت بها إلى السفن والعجلات، والتي قطعت قطعا، ستين ألف دينار مغربي، ومن هذه العمد عمود من الرخام الأحمر وضع عند باب الندوة، قيل إنه اشتري بوزنه ذهبا[32].

وذكر أن للمسجد الحرام ثمانية عشر بابا عليها طيقان[33] مقامة على عمد من الرخام وضعت بحيث لا تعوق فتح الأبواب، وعلى الجانب الشرقي أربعة أبواب: من الركن الشمالي باب النبي وبه ثلاثة طيقان مقفلة، وعلى هذا الجانب نفسه عند الطرف الجنوبي (للباب الأول) باب آخر أيضا، وبين هذين البابين أكثر من مائة ذراع، ولهذا الباب طاقان وفي خارجه سوق العطارين، وقد كان منزل النبي عليه السلام في هذه السوق، وكان يدخل من هذا الباب للصلاة في المسجد[34].

وعلى الحائط الجنوبي الذي هو طول المسجد سبعة أبواب: أولها على الركن المقوس واسمه باب الدقاقين[35] وله طاقان، وغربيه بقليل باب آخر ذو طاقين، يقال له باب الفسانين، وبعده بقليل باب الصفا وله خمسة طيقان أكبرها الطاق الأوسط، وعلى كل من جانبيه طاقان صغيران، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يخرج من هذا الباب ويذهب إلى الصفا

ويدعو[36]، ووصف شكل عتبة الطاق الأوسط بأنها مكونة من حجر أبيض كبير، ويضع بعض الحجاج وجوههم على هذا الحجر وبعضهم يضعون أقدامهم تبركا[37].

وذكر عدد أبواب الحائط الغربي من المسجد وأنها ثلاثة، منها باب عروة[38] وباب إبراهيم، وأن أبواب الحائط الشمالي من المسجد أربعة: أولها باب الوسيط، وباب العجلة، وباب الندوة، وباب المشاورة[39].

وصف الكعبة:

وصف الكعبة المشرفة بأنها في وسط ساحة المسجد ويسمى ركنها الجنوبي الغربي بالركن اليماني وركنها الشمالي الغربي بالركن الشامي ويرتفع باب الكعبة عن الأرض أربع أذرع، وقد صُنع سلم من الخشب يضعونه وقت الحاجة أمام الباب فيصعد عليه الناس ويدخلون الكعبة، وقد صُنع بابها من خشب الساج[40].

وعلى صدر الباب وأعلاه كتابة، وعليه دوائر زخرفية من فضة، وكتابات منقوشة بالذهب والفضة وقد كتبت عليه هذه الآية: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾[41]، وله حلقتان كبيرتان من الفضة أرسلتا من غزنين [42]، وقد ركبتا في مصراعيه[43] بحيث لا تصل إليهما يد إنسان، ومن تحتهما حلقتان أخريان من الفضة وفيهما قفل كبير من الفضة يقفل به الباب، وسمك حائط الكعبة من الداخل يبلغ ستة أشبار[44]. وأرضها مغطاة بالرخام الأبيض، وفي الجانب الشمالي قطعة مستطيلة من الرخام[45] الأحمر يقال إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يصلي عليها، وسن بذلك سنة، كل من يعرف عنها يجتهد بأن يصلي فيها.

وقد غطيت حوائط الكعبة بألواح الرخام الملون وهي مزينة بنقوش كثيرة من الذهب والفضة، وحوائط الكعبة الأربعة خالية من النقوش، وأما بعد ذلك إلى السقف فمزينة بالرخام المنقوش والموشى أغلبه بالذهب[46]، وفوق كل من الخلوات الثلاث التي ذكرتها والتي توجد إحداها في الركن العراقي والأخرى في الركن الشامي والثالثة في الركن اليماني، فوق كل ركن منها لوحان

من الخشب مثبتان على الحائط بمسامير من فضة، وحين يدخل السائر في الكعبة يجد على اليد اليمنى زاوية مربعة بمقدار ثلاث أذرع في مثلها، وهناك سلم يؤدي إلى سطح الكعبة عليه باب من الفضة له مصراع واحد يسمى باب الرحمة وعليه قفل من الفضة، فإذا صار فوق سطح الكعبة يجد بابا آخر مثل الباب السابق منقوشا بالفضة على وجهيه.

وقد غطى سقف الكعبة بالخشب المغطى بالحرير ليحجبه عن الأنظار، وعلى[47] حائط الكعبة الأمامي فوق العمد الخشبية كتابة ذهبية فيها اسم العزيز بالله[48] عزيز مصر الذي استولى على مكة من الخلفاء العباسيين، وعلى الحائط أربعة ألواح أخرى كبيرة من الفضة متقابلة ومثبتة بمسامير من فضة وعلى كل لوح منها اسم السلطان الذي أرسله من سلاطين مصر، وكان كل منهم يرسل لوحا في عهده، وبين الأعمدة ثلاثة قناديل فضية معلقة، وبلاط سطح الكعبة من الرخام اليمني، الذي يلمع كأنه البلور، وفي أركانها أربع روازن على كل منها لوح من الزجاج لينفذ منه النور، وليمنع تسرب المطر[49].

والميزاب يقع وسط الحائط الشمالي وطوله ثلاث أذرع وكله مطلي بالذهب، أما الكسوة التي تغطى بها الكعبة فبيضاء، وقد طرزت في موضعين عرض كل منها ذراع وبينهما عشر أذرع تقريبا ومن فوقهما وتحتهما عشر أذرع أيضا بحيث ينقسم ارتفاع الكعبة إلى ثلاثة أقسام كل منها عشر أذرع بواسطة طرازي الكسوة[50].

عناية العباسيين بالمسجد الحرام:

وتبين من خلال سرده مدى عناية الخلافة العباسية بالمسجد الحرام فقد ذكر أنه قد نسج على جوانب كسوة الكعبة الأربعة محاريب ملونة مزينة بخيوط من الذهب وعلى كل زاوية ثلاثة محاريب: محراب كبير في الوسط، ومحرابان صغيران على جانبيه، فأصبح مجموعها على النواحي الأربعة اثني عشر محرابا، وأنه يوجد حائط يقع خارج الكعبة تتصل نهايتاه بركني الكعبة، وأرضه مبلطة بالرخام المنقوش وبه يصب ماء الميزاب، وقد وضع تحته قطعة من الحجر الأخضر على شكل محراب يسقط عليها الماء[51].

وعني خلفاء العباسيين بمقام إبراهيم عليه السلام، فقد ذكر خسرو أنه قد وضع عليه غلاف مربع من الخشب في غاية الدقة، ووضعت عليه ألواح من الفضة وقد أحكم ربط الغلاف بالحائط بسلاسل من الجانبين، وعليه قفلان وذلك حتى لا يستطيع أحد أن يلمس الحجر[52].

بئر زمزم:

وقد عني الخلفاء ببئر زمزم وقد بنوا عند فوهتها خرزة[53] من الرخام الأبيض، ووضع بجوانب حجرة زمزم الأربعة أحواض يصب فيها الماء ويتوضأ الناس به، كما أن أرضها جعلت من الخشب المشبك ليسيل الماء الذي يراق بها[54] وإلى الشرق من البئر وضع بناء آخر مربع عليه قبة يسمى سقاية الحاج، وضع به أزيار[55] يشرب منها الحجاج[56].

واهتموا بالشموع التي توقد داخل المسجد الحرام فقد وضع ناحية الشرق بناء مستطيل عليه ثلاث قباب يسمى خزانة الزيت، به الشمع والزيت والقناديل، وحول الكعبة أعمدة يتصل بعضها ببعض بواسطة عروق من الخشب عليها زخارف ونقوش من الفضة ومعلق بها الحلق والكلابات[57] حتى يوضع الشمع في هذه وتدلى المصابيح من تلك بالليل، ويسمى هذا الموضع المشاعل[58].

وذكر أن جملة المباني المحيطة بساحة المسجد الحرام -فضلًا عن الكعبة- ثلاثة وهي بيت زمزم وسقاية الحاج وخزانة الزيت[59]، ووجد تحت السقف المحيط بالمسجد جنب الحائط صناديق من جميع مدن المغرب ومصر والشام والروم والعراقين[60] وخراسان وما وراء النهر وغيرها، يبدو أنها توضع فيها حاجيات الحجاج أو لحفظ المصاحف والسجاد[61].

وذكر أن أمير مكة كان يقيم في مكان يسمى برقة، تحيط به المياه والأشجار ويقع على مسافة أربعة فراسخ شمالي مكة، ومعه جيش خاص به[62].

وصف طريقة فتح باب الكعبة:

ويفتح بأول رجب، واختص بنو شيبة كما يذكر الرحالة بحفظ مفتاح باب الكعبة، فهم خدمها وكانت تأتيهم خلع ومشاهرات[63] من حكام مصر الفاطميين، ويترأسهم رئيس يمتلك بيده المفتاح وحين يقدم يصاحبه خمسة أو ستة أفراد، وحين يصلون إلى الكعبة ينضم إليهم عشرة آخرون من الحجاج فيرفعون السلم ويضعونه أمام باب الكعبة، فيصعد شيخ بنو شيبة ويقف على عتبة السلم ويصعد بعده رجلان ليرفعا الستار والديباج الأصفر عن الكعبة، ويمسك كل منهما طرفا الستار، بحيث يحجب الشيخ وهو يفتح الباب ويفتح القفل وينزعه من الحلق بينما الحجاج بوضع المشاهدة وقوفًا أمام الكعبة، فحين يفتح الباب يرفعون أيديهم بالدعاء فيعرف كل من يسمع صوتهم بمكة أن باب الكعبة قد فتح، فيرفع الجميع أصواتهم عالية بالدعاء، ثم يدخل الشيخ بينما الرجلان يمسكان الستار ويصلي ركعتين ثم يعود فيفتح الباب على مصراعيه، ويقف على العتبة ويقرأ الخطبة عليهم بصوت مرتفع، ويصلي على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم يقف الشيخ وأصحابه على جانبي باب الكعبة بينما يأخذ الحجاج في الصعود ودخول الكعبة فيصلي كل منهم[64] ركعتين، ثم يخرج ويمتد هذا الأمر إلى منتصف النهار، ويولون وجوههم أثناء صلاتهم بالكعبة نحو الباب، وذكر أن عدد الناس في وقت امتلاء الكعبة 720 رجلا، وذكر الأيام التي يفتح بها باب الكعبة وهي الاثنين والخميس والجمعة من أشهر شعبان ورمضان وشوال، فإذا جاء ذو القعدة أغلق الباب[65].

عمرة الجعرانة:

تطرق الرحالة إلى عمرة الجعرانة وذكر أن الجعرانة[66] تقع على أربعة فراسخ من شمال مكة ووصلها النبي -صلى الله عليه وسلم- مع جيشه وأحرم منها واعتمر، وفيها بئران ماؤهما عذب إحداهما بئر الرسول، والأخرى بئر علي بن أبي طالب، وتؤدى هذه العمرة في هذا الموسم، وقرب هاتين البئرين صخرة كبيرة فيها فجوات كأنها كؤوس يقال إن النبي . صلى الله عليه وسلم . عجن الدقيق فيها بيديه، والذين يزورون هذا المكان يعجنون الدقيق بأيديهم بماء هاتين البئرين،

ويتخذون من الأشجار الكثيرة هناك وقودا للخبز الذي يرسلونه إلى الأقطار تبركا، وهناك أيضا صخرة كبيرة مرتفعة يقال إن بلالا الحبشي كان يقف عليها ويؤذن للصلاة ويصعد عليها الزائرون ويؤذنون، وحين كنت بالجعرانة كان بها ناس كثيرون، وكان بها أكثر من ألف جمل بالعمارات؛ مما يبين كثرة الزائرين الآخرين[67].

ثم استرسل في وصف صحراء عرفات وذكر أنها تقع بين جبال صغيرة كالتلال وحدد مساحتها بفرسخين في مثلهما وذكر ما تحويه من معالم وأن بها مسجدا بناه إبراهيم عليه السلام ولكنه اندثر ولم يبق منه غير منبر خرب، صنع من الطوب النيء يصعد عليه الخطيب في صلاة الظهر ويخطب ثم يؤذن للصلاة فيه ومن ثم يصلي المسافرون جماعة ركعتين سنة، ثم يقيمون الصلاة ويصلون جماعة ركعتين أخريين ثم يجلس الخطيب على جمل ويتجه شرقا والناس وراءه، وعلى بعد فرسخ جبل حجري صغير يسمى جبل الرحمة، هناك يقفون ويدعون حتى وقت الغروب[68].

وذكر عناية السلاطين بتوفير المياه بالمشاعر وللحجيج، فقد أورد أن ابن شاد دل الذي كان أميرا لعدن أنه قام بإيصال الماء إلى جبل الرحمة من مكان بعيد وأنفق في ذلك أموالا طائلة، وأن الماء يحمل من جبل الرحمة إلى صحراء عرفات وعملت فيها أحواض تملأ بالماء في موسم الحج حتى يتيسر توفير الماء للحجاج. وعني الأمير ابن شاد دل بإنارة المشاعر وقد بنى فوق جبل الرحمة طاقًا مربعًا كبيرًا حتى يضعون فوق قبته كثيرًا من القناديل والشموع التي تضاء في ليلة عرفة ويوم عرفة فيرى الناس نورها من مسافة فرسخين، وقيل إن أمير مكة أخذ ألف دينار من ابن شاد دل ليجيز له إقامة هذا الطاق[69].

وفصل في بقية أداء المشاعر، ففي التاسع من ذي الحجة سنة 442هـ (27 أبريل 1051) أدى الرحالة خسرو الحجة الرابعة، وعند غياب الشمس خرج الحجاج والخطيب من عرفات إلى المشعر الحرام ويسمونه المزدلفة، وفيه أبنية جميلة منها بناء كالمقصورة يصلي فيه الناس ويأخذون منه حجارة الرجم التي يرمونها في منى، وذكر أن من العادة أن يقضي الحجاج هذه

الليلة وهي ليلة العيد هناك، حيث يصلون الفجر وعند طلوع الشمس يتوجهون إلى منى، حيث يضحون، وهناك مسجد كبير يسمى مسجد الخيف وليس من المفروض إلقاء خطبة[70] وصلاة العيد بمنى في ذلك اليوم، وذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر بهما، ويكون الحجاج بمنى في العاشر من ذي الحجة وهناك يرمون الحجارة، وفي الثاني عشر من ذي الحجة يغادر منى من عزم على العودة إلى بلاده ويذهب إلى مكة أهلها[71] ووضح الطرق التي تؤدي إلى بلده، وذكر أنها الطائف ومطار والثريا وجزع وسربا وفلج واليمامة.

ثم ذكر وسائل المواصلات إلى بلده السائدة آنذاك، فذكر أنه حين فرغ من حجه استأجر جملا من أعرابي وذهب إلى الأحساء يوم الجمعة 442/12/19هـ، ووصف ما وجده أثناء خروجه من مكة، حيث وجد مروجا فيها جبال وبئر وقرى وسهول، ووصف الجو بالبارد[72].

ثم وصف الطائف بأنها تقع بناحية على رأس جبل، وجوها بارد في شهر يوينو لدرجة جلوسهم بالشمس من شدة البرودة، ووضح أن الطائف مدينة صغيرة فيها حصن محكم وسوق وجامع صغيران، وبها ماء جار، وذكر أنواع أشجار الفاكهة المتداولة في الطائف وحصرها بالرمان والتين، وأن بالقرب من الطائف يقع قبر عبدالله بن عباس رضي الله عنه، وذكر عناية الخلفاء العباسيين ببناء المساجد فيها، حيث وجد مسجدا ومحرابا ومنبرا، والعمران والبيوت التي يسكنونها أهل الطائف[73].

الخاتمة:

وفي الختام يتضح ما يأتي:

. ازدهار النشاط التجاري في مكة في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، لا سيما في موسمي الحج والعمرة، وتعدد الأسواق، وتنوع المهن.

. عناية العباسيين بتشييد الأبراج والمساجد والمنازل التي ينزلها الحاج والمعتمر والقادم للزيارة.

. التنوع في الجنس والعرق بين سكان مكة، فقد كان يسكنها حوالي ألفين من أهلها، والبقية من الغرباء والمجاورين، ويقرب عددهم من الخمسمائة.

. تعدد مصادر الموارد المائية في مكة والمشاعر في القرن الخامس الهجري، ومنها الآبار المالحة، وقد عني بعض خلفاء العباسيين ببناء كثير من الأحواض والمصانع الكبيرة لتوفير المياه.

. تنوع النشاط الزراعي في مكة، ووجود عدد من الفاكهة الموسمية مثل العنب والبطيخ، وكذلك الخضار كالخيار والأترنج والباذنجان.

الهوامش والإحالات:

(1) خسرو، سفرنامة: 12.

(2) وهو أول جبل وضع بالأرض، الصنعاني، المصنف: 91/5. الطبري، جامع البيان: 548/1.

(3) خسرو، سفرنامة: 121.

(4) الثغرة الناحية من الأرض يقال: ما في تلك الثغرة، وفلان يسد الثغر، وكل فرجة يقال لها ثغرة، الزمخشري، أساس البلاغة: 72. الفراهيدي، العين: 400/4. الجزري، النهاية في غريب الأثر: 1/ 213.

(5) خسرو، سفرنامة: 121.

(6) المجدبة التي لا تكاد تخصب والأرض الممحلة ومحلة وأرضون محول وأرض جادب أي أمسكت الماء، الأَجادِبُ صلابُ الأَرضِ التي تُمْسِك الماءَ فلا تَشْرَبه سريعًا، ابن سيدة، المخصص: 3/ 104، المحكم والمحيط الأعظم: 345/7. ابن منظور، لسان العرب: 1/ 256. الزبيدي، تاج العروس: 138/2.

(7) خسرو، سفرنامة: 121. وقد أشار عمر بن فهد (ت885هـ) إلى استمرار الغلاء والوباء بالبلاد، ابن فهد، اتحاف الورى بأخبار أم القرى: 62/2.

(8) خسرو، سفرنامة: 123.

(9) خسرو، سفرنامة: 123.

(10) العمار هم من يأتي للعمرة من سائر الأمصار، ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: 276/26. النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: 2/ 543.

(11) الفرسخ الفرجة والطويل من الزمان ليلا أو نهارا، ومقياس قديم من مقاييس الطول يقدر بثلاثة أميال وكل شيء كثير غير منقطع، والفرسخ ثلاثة أميال. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 681/2، وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية: 206/21

(12) خسرو، سفرنامة: 123.

(13) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(14) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(15) نفس المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(16) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(17) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(18) المصدر نفسه: 121.

(19) المصدر نفسه: 123.

(20) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(21) ولم نجد له ذكرا في المصادر المتيسرة إلا أن أحد الباحثين رجح أنه أبو عبد الله الحسين بن سلامة أمير تهامة اليمن، كان أميرًا كبيرًا أسود نوبيًا وكان مولى لرشيد مولى بني زياد، الشمري، الحسين بن سلامة النوبي ودوره في تاريخ اليمن الإسلامي: 22، وهو الحسين بن سلامة وزير الملوك من بني زياد وأمير تهامة باليمن توفي سنة 402هـ وقيل سنة 428هـ ابن الأثير، الكامل: 224/8. ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 73. الجندي، السلوك: 44/2. النويري، نهاية الأرب: 33/ 69. وذكر بامخرمة صفاته وخصاله الحميدة بقوله: "ونشأ على أحسن سيرة حازمًا عارفًا شريف النفس عالي الهمة)، بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 59/2. ووصفه الزركلي بأنه عصامي من الدهاة، الزركلي، الأعلام: 238/2. ينظر أيضًا: الحامد: تاريخ حضرموت: 257/1. الشاطري: أدوار التاريخ الحضرمي: 145/1.

(22) خسرو، سفرنامة: 123

(23) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(24) المصدر نفسه: 124.لم نجد ذكرا لبئر الزاهد في المصادر المتيسرة.

(25) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(26) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(27) المصدر نفسه: 123.

(28) المصدر نفسه: 124.

(29) المصدر نفسه: 126.

(30) هو الباب الخامس من أبواب الكعبة وهو الذي عليه العلم الأخضر الذي يسعى منه من أقبل من المروة يريد الصفا. الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: 88/2. الفاكهي، أخبار مكة: 167/2. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 2/ 396.

(31) خسرو، سفرنامة: 126.

(32) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(33) الطاق: عَقْدُ البناء حيث كان، والجمع أَطواق ويسمى أيضا الطيلسان. ابن منظور، لسان العرب: 233/10. المقدسي، في التعريب والمعرب: 123.

(34) خسرو، سفرنامة: 127.

(35) لعل المقصود بباب الدقاقين الأبواب الأربعة الجيادية التي ذكرها ابن جبير في رحلته. ابن جبير، رحلة ابن جبير: 87.

(36) خسرو، سفرنامة: 127.

(37) المصدر نفسه: 128.

(38) باب عروة. نسبة لعروة بن الجعد، ويقال: ابن أبي الجعد الكوفي البارقي، الباجي، التعديل والتجريح: 3/ 1020.

(39) خسرو، سفرنامة: 128.

(40) المصدر نفسه: 129.

(41) سورة البقرة،آية 96.

(42) غزنةُ قصَبَة أبلستان وتسمى غزنين ويقال جزنة وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحد بين خراسان والهند فيها خيرات واسعة إلا أن البرد فيها شديد،الحموي، معجم البلدان: 34/ 355.

(43) المصراعان من الأبواب بابان منصوبان ينضمان جميعا، مدخلهما في الوسط من المصراعين، الفراهيدي، العين: 299/1.

(44) الشبر بالكسر: ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 529/1.

(45) خسرو، سفرنامة: 130.

(46) خسرو، سفرنامة: 130.الموشى: المخطط بألوان شتى، وكل منسوج على لونين فصاعدا فهو موشى، والوشي خلط لون بلون ومنه وشى الثوب إذا رقمه ونقشه. الجوزي، غريب الحديث لابن الجوزي: 469/2. ابن حجر، فتح الباري: 229/5. الهروي، جمع الوسائل: 1/ 122.

(47) خسرو، سفرنامة: 131.

(48) العزيز بالله أبو منصور نزار بن المعز معد بن المنصور إسماعيل العلوي الفاطمي، صاحب مصر، وكان موته بعدة أمراض، منها القولنج. وكانت خلافته إحدى وعشرين سنة وخمسة أشهر ونصف شهر. ومولده بالمهدية توفي سنة 386هـ، ابن القلانسي، تاريخ أبي يعلى: 12. أبو الفداء، المختصر: 131/2.

(49) خسرو، سفرنامة: 131.

(50) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(51) المصدر نفسه: 132.

(52) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(53) الخرز فصوص من جيد الجوهر ورديئه من الحجارة ونحوها واحدتها خَرَزَةٌ. الفراهيدي، العين: 207/4. ابن منظور، لسان العرب: 344.

(54) خسرو، سفرنامة: 133.

(55) الزِّيرُ: الحُبُّ الذي يجعل فيه الماء بلُغة العراق. ابن منظور، لسان العرب، 339/4. الزبيدي، تاج العروس: 467/11. مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط: 1/ 407.

(56) خسرو، سفرنامة: 133.

(57) والكلاب والكلوب: حديدة معطوفة كالخطاف والجمع كلاليب: الكُلّابُ والكَلُّوبُ خَشَبةٌ في رأسها عُقَّافَةٌ منها أَو من حديدٍ. فأَمَّا الكَلْبَتانِ: فالآلةُ التي تكون مع الحَدَّادين. ابن دريد، جمهرة اللغة: 1/ 377. ابن سيدة، المحكم: 7/ 44. ابن منظور، لسان العرب: 1 / 725.

(58) خسرو، سفرنامة: 133.

(59) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(60) العراقين اسم أطلق على المصرين المشهورين الكوفة والبصرة. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: 2/ 198. الدينوري، الأخبار الطوال: 522. ابن حجر، فتح الباري: 13/ 312.

(61) خسرو، سفرنامة: 134.

(62) المصدر نفسهن الصفحة نفسها.

(63) أريد بالمشاهرة تعهد الملك بطانته وخاصته بجوائزهم وصلاتهم والمشَاهَرَةُ: المعَامَلَةُ شَهرًا بشَهرٍ. الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك: 1/ 144. الزبيدي، تاج العروس: 12/ 264.

(64) خسرو، سفرنامة: 134.

(65) المصدر نفسه: 135.

(66) جعرانة قرية من قرى مكة. الشيباني، شرح كتاب السير الكبير: 3//1011

(67) خسرو، سفرنامة: 135.

(68) المصدر نفسه: 136.

(69) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(70) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(71) المصدر نفسه: 137.

(72) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(73) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1) ابن القلانسي، حمزة بن أسد (ت. 555هـ)، تاريخ أبي يعلى، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، د.ت.
2) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.

3) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت.630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

4) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت.597هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين بن أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.

5) ابن المجاور، يوسف بن يعقوب (ت690هـ)، تاريخ المستبصر، تحقيق: أوسكر لوفغرين، طبعة بريل، ليدن، هولندا، ط1، 1951.

6) ابن تيمية، أحمد عبدالحليم (ت.728هـ)، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية للنشر والتوزيع القاهرة، ط2، د.ت.

7) ابن جبير، محمد بن أحمد (ت.614هـ)، رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، د.ط، د.ت.

8) ابن خلف، الباجي سليمان (ت.474هـ)، التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق: أبي لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1986م.

9) ابن دريد، محمد بن الحسن (ت.321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

10) ابن سيدة، علي بن إسماعيل (ت.458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

11) ابن سيدة، علي بن إسماعيل (ت.458هـ)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ 1996م.

12) ابن فهد، عمر (ت.885هـ)، اتحاف الورى بأخبار أم القرى، نشر جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1403هـ.

13) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت.276هـ)،الإمامة والسياسة تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ - 1997م.

14) أبو الفداء، إسماعيل بن علي (ت.732هـ)، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ط1، 1325هـ.

15) الأزرقي، محمد بن عبد الله (ت.250هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت، 1996م-1416هـ.

16) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت.255هـ)، التاج في أخلاق الملوك تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط1، 1322-1914م.

17) الجزري، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت.606هـ)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1979م.

18) الجندي، محمد بن يوسف بن يعقوب (ت.732هـ)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط2، 1995م.

19) حجر، أحمد بن علي (ت.852هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

20) الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

21) خسرو، ناصر، سفرنامة، تحقيق: يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط3، 1983هـ.

22) الدينوري، أحمد بن داود (ت.282هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق: عصام محمد الحاج علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م.

23) الزبيدي، محمد مرتضى (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ط، 1965م.

24) الزمخشري، محمود بن عمر الخوارزمي (ت538هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1399هـ 1979م.

25) الزيات، إبراهيم مصطفى، أحمد، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، د.ط، 2004م.

26) الشمري، محمد كريم إبراهيم، الحسين بن سلامة النوبي ودوره في تاريخ اليمن الإسلامي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، جامعة القادسية، العراق، م13، العدد 2، سنة 2010هـ.

27) الشيباني، محمد بن الحسن (ت.483هـ)، شرح كتاب السير الكبير تحقيق: صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات، القاهرة، د.ط، د.ت.

28) الصنعاني، عبدالرزاق (ت.211هـ)، المصنف، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

29) الطبري، محمد بن جرير (ت.310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.

30) الفاكهي، محمد بن إسحاق (ت.280هـ)، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، ط2، 1414هـ.

31) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت.174هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.ت.

32) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

33) المقدسي، عبد الله بن بري (ت.582هـ)، في التعريب والمعرب وهو المعروف بحاشية ابن بري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ 1985م.
34) النويري، أحمد بن عبدالوهاب (ت. 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م.
35) النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد (ت850هـ)، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ - 1996م.
36) الهروي، علي بن سلطان محمد (ت.1014هـ)، جمع الوسائل في شرح الشمائل، المطبعة الشرفية، مصر، د.ط، د.ت.
37) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، ط1، د.ت.
38) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت.284هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الثامن عشر
18 مـــارس 2021

أثر الجغرافيا التاريخية على التكوين الثقافي في الحجاز قبل الإسلام

مصطفى سليمان لبان*

-رحمه الله-

الملخص:

يتناول هذا البحث الجغرافيا التاريخية للحجاز وتعريفها، ثم يتطرق إلى أثر الجغرافيا التاريخية على الوحدة الحضارية، وأثر الجغرافيا التاريخية على الثقافة وتعريفها. بعد ذلك يتطرق إلى أهم مصادر الحياة الثقافية في الحجاز، ثم يتناول الحياة الثقافية في الحجاز قبل الإسلام، كالكتابة، والأدب، والأساطير، والأمثال، والفنون. وتوصل البحث إلى أن الوحدة الحضارية كانت هي السمة الأغلب، ليس في الحجاز فقط، وإنما في عموم شبه الجزيرة العربية. كما أوضح، أن حياة الإنسان العربي قبل الإسلام لم تكن كلها غزوات وحروب، بل كانت روحًا خلاقة وعقلًا منتجًا، وإنسانًا لديه القدرة على التكيف مع مختلف الظروف، المناخية منها، والاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الجغرافيا التاريخية، شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، الوحدة الحضارية، الحياة الثقافية، الحجاز.

* طالب ماجستير- جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية.

DOI: 10.35696/1915-000-018-015

The Impact of Historical Geography on the Cultural Formation in Hejaz before Islam

Mustafa Suleiman Labban*

Abstract:

This research focusses on the historical geography of Hejaz and its definition, and the impact of historical geography on civilization unity, and the effect of historical geography on culture and its definition. The research also deals with the most important sources of cultural life in Hejaz, and the cultural life in Hejaz before Islam, such as writing, literature, myths, proverbs, and arts. The research has revealed that civilization was the dominant feature, not only in Hejaz, but also throughout the Arabian Peninsula. It has also revealed that the life of the Arab human before Islam was not restricted to conquests and wars, but rather was a creative spirit and a productive mind, with the ability to adapt to various climatic or social conditions.

Keywords: Historical geography, pre-Islamic Arabic Peninsula, civilization unity, cultural life, Hejaz

تقديم: أ.د عارف أحمد إسماعيل المخلافي

في صبيحة الحادي عشر من سبتمبر سنة 2018م، وبعد أن صليت الفجر وعدت إلى البيت، بدأت كعادتي بإلقاء نظرة سريعة على (الواتس أب) لعل رسالة مهمة وصلت من هنا أوهناك، لكني فوجئت برسالة تبلغني بوفاة طالبي مصطفى... وعلى الرغم من معرفتي بمرضه العضال وتدهور صحته، إلا أن الخبر كان قاسيًا، عبرت عنه دموع الألم.

مصطفى لم يكن طالبًا عاديًا، بل كان قارئًا نهمًا، ومشروع عالم ومؤرخ بكل ما تحمله الكلمة من معنى، كان يقتني الكتب من كل معارض الكتاب التي يعلم عنها من خلال المراسلة،

* MA student at Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

وكان يزور المواقع التاريخية، وبتشجيع مني يتواصل مع المتخصصين في كل الجامعات السعودية وغير السعودية، ما أمكنه ذلك.

ولذلك عندما طلب مني أن أكون مرشدًا له ووافق القسم على ذلك، اخترنا موضوعًا للبحث، وتناقشنا في خطة العمل، ووجهته إلى ضرورة إعداد قاعدة معلومات ليكون على بينة بما هو ثري وما هو فقير في الموضوعات التي تشكلها مفردات خطة بحثه التي اعتمدت تحت عنوان: **"الحياة الثقافية في الحجاز قبل الإسلام من خلال مرويات الإخباريين الأوائل، من القرن الأول الميلادي إلى القرن السادس الميلادي. دراسة تاريخية مقارنة مع المصادر الأثرية".**

أعد مصطفى قاعدة معلومات متكاملة، ثم بدأ يقرأ ويكتب، ووافاني بمسودة تمهيد الموضوع، مع مسودة الفصل الأول. وكان ذلك بداية ما كتب ونهاية ما قدر الله له أن يقدمه. بعد ذلك غلبه المرض فاختاره الله إلى جواره، يرحمه الله.

من عادتي أنني أعتز بطلابي وأحبهم وأحاول أن أكون أبًا لهم وأخًا وموجهًا، رغم شدتي معهم في كثير من الأحيان بغية تعليمهم وتدريبهم على التعامل الجاد مع العلم. ومن هذا المنطلق رأيت أن يكون ما قدمه مصطفى مساهمة علمية منه يذكر به بين المؤرخين، وصدقة جارية له عند ربه. فقمت بتهذيب ما قدمه، من حيث اختيار العنوان المناسب لهذا البحث، وإلغاء ما كان أصلًا سيلغى بعد قراءة الفصل وتصويبه، ولم أضف إليه شيئًا، باستثناء بعض المراجع، بل حرصت على ترك ما كتب كما هو. فالتهذيب الذي أشرت إليه، إنما هو مجرد ضبط للمنهج، أو تقديم وتأخير إن اقتضى الأمر ذلك، أو إلغاء بعض الفقرات والصفحات التي تحتاج إلى استكمال وربط مع فصول الرسالة، ولا تفهم بغير ذلك، كأي أستاذ يراجع لطالبه.

رحمك الله يا مصطفى، وجعل هذا البحث في ميزان حسناتك.

وأود أن أشير إلى أن موضوع رسالة مصطفى قد اقترحته على إحدى طالباتي للدكتوراه ليكون موضوع بحثها، فوافقت عليه، ووافقت لجنة التاريخ القديم، ووافق مجلس القسم، وسيكون هذا البحث إحدى الدراسات السابقة، حقًا للمرحوم، ووفاء لما بذله من جهود علمية ومثابرة يحتذى بها.

أولًا: الجغرافيا التاريخية للحجاز

ماذا يقصد بالجغرافيا التاريخية؟

هناك عدد من التعريفات للجغرافيا التاريخية، فقد عرف فوست (1932) "الجغرافية التاريخية بأنها ذلك الجزء الأساسي من الجغرافيا الذى يتناول دراسة تأثير الحوادث التاريخية على الحقائق الجغرافية"، بينما عرفها روكسي (1935) بأنها "الدراسة التحليلية أو النقدية لتطور الملاءمة بين الإنسان والطبيعة كما تظهر في تاريخ المحلات العمرانية، أو استغلال الأرض، أو العلاقات التجارية والثقافية أو في تطور الوحدات السياسية والدول والعلاقة بين بعضها والبعض الآخر"، ويرى الأستاذ هارتشورن (1939) أنها "تقوم بشرح توزيع الجماعات البشرية ووصف تكوينها العنصري وتطور هذا التكوين خلال التاريخ، وذلك بالإضافة إلى دراسة النواحي الاقتصادية والسياسية لمنطقة ما خلال فترة تاريخية ما". ويري الجغرافي الأمريكي رالف براون والذي كتب عن الجغرافيا التاريخية للولايات المتحدة (1948) "أن الجغرافيا التاريخية هي جغرافية المعنى"، وبذلك اتفق مع جريفث تيلور الذي وصفها بأنها "دراسة أي فترة تاريخية أخرى تحتوى على أدلة تاريخية"، وقد دفعه ذلك إلي أن يلحق بها جغرافية عصر ما قبل التاريخ. بينما يؤكد الجغرافي كلارك في كتاباته على "أن محور الجغرافيا التاريخية لابد أن يدور حول دراسة التغير الجغرافي في أي فترة زمنية، سواء كانت هذه الدراسة خاصة بظاهرة حضارية أو طبيعية أو بيولوجية، ومهما كانت محدودة الموضوع أو صغيرة المساحة". بينما يري الجغرافي هالفورد ماكندر "أن الجغرافيا التاريخية تقوم أساسًا علي دراسة الحاضر التاريخي"، بينما الجغرافيا التاريخية من وجهة نظر الجغرافي الكبير جلبرت بجامعة أكسفورد تندرج تحت خمس تعريفات على الأقل هي:

1- دراسة تاريخ علم الجغرافيا.

2- دراسة تاريخ الكشوف الجغرافية.

3- دراسة تغيرات الحدود السياسية بين الدول.

4- دراسة تأثير البيئة على مجرى الحوادث التاريخية.

5- دراسة الجغرافيا الإقليمية للماضي[1].

من هذه التعريفات المختلفة نخلص إلي أن الجغرافيا التاريخية هي جغرافية الماضي.

كيف تنظر المصادر والمراجع إلى جغرافية الحجاز؟:

الآن وبعد إيراد أبرز التعريفات للجغرافيا التاريخية، ومناهجها، سيعرض الباحث للجغرافيا التاريخية للحجاز وذلك بإيراد آراء الجغرافيين القدامى و المحدثين حول الحجاز، بدءا من المؤلفين الكلاسيكيين انتهاءً بالجغرافيين المحدثين، وليست هذه الدراسة هدفًا في حد ذاتها، ولكن الهدف منها التعرض لتطور المكان خلال زمن البحث، وسيبدأ بالمؤلفين الكلاسيكيين الذي لم يعرفوا من الحجاز إلا القسم الشمالي منه الذي دعوه بـ"العربية الصخرية" أو بـ"العربية الحجرية"، الذي كان تحت سيطرة الأنباط وكانت لهم علاقات مع الرومان، وأهملوا ما عداه. فجعلوه مرة من العربية الصحراوية، ومرة من العربية السعيدة[2]، ولعل ذلك يعود إلى عدم اهتمامهم بمعرفة تلك المناطق، وينتقل الباحث بعد ذلك إلى البلدانيين و الجغرافيين المسلمين واختلافهم حول تحديد حدود الحجاز، متبعا التسلسل الزمني في تاريخ الوفاة لهؤلاء الجغرافيين والبلدانيين المسلمين، فابن خرداذبه (المتوفى: نحو 280هـ) في كتابه المسالك والممالك يجعل المدينة حجازية نجدية ويجعل من أعراض المدينة المنورة تيماء ودومة الجندل، ومن مخاليف مكة بنجد نجران وتربة وبيشة وتبالة والهجيرة وثجّة وجرش والسّراة، ومخاليفها بتهامة ضنكان وعشم وبيش وعكّ[3]، واليعقوبي (المتوفى: بعد 292هـ) في كتابه البلدان يقول: "الأعمال رعيلاء الهوذة ورعيلاء البياض وهي معادن سليم وهلال وعقيل من قيس. وتبالة وأهلها خثعم ونجران لبني الحارث بن كعب كانت منازلهم في الجاهلية. والسراة وأهلها الأزد وعشم معدن ذهب وبيش، والسرين، والحسبة وعثر، وجدة وهي ساحل البحر، ورهاط، ونخلة، وذات عرق، وقرن، وعسفان، ومر الظهران، والجحفة"[4]، ويقول الهمداني (المتوفى: 334هـ) في كتابه صفة جزيرة العرب: "أن جبل السراة وهو أعظم جبال العرب وأذكرها أقبل من قعرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازًا لأنه حجز بين الغور وهو هابط وبين نجد وهو ظاهر فصار ما خلف ذلك الجبل في غربيه إلى أسياف البحر من بلاد الأشعريين وعكٍّ وحكم وكنانة وغيرها ودونها إلى ذات

عرق والجحفة وما صاقبها، وغار من أرضها - الغور غور تهامة وتهامة تجمع ذلك كله[5]. وصار ما دون ذلك الجبل من شرقيه من صحاري نجد إلى أطراف العراق والسماوة وما يليها نجدًا، ونجد تجمع ذلك كله. وصار الجبل نفسه سراته وهو الحجاز، وفي رواية الجر والجرّ سفح الجبل. قال قيس بن الخطيم:

سل المرء عبد الله بالجرِّ هل رأى كتائبنا في الحرب كيف مصاعها

وصار ما احتجز به في شرقيه من الجبال وانحدر إلى ناحية فيد وجبلي طيّءٍ إلى المدينة وراجعًا إلى أرض مذحج من تثليث وما دونها إلى ناحية فيد، حجاز، فالعرب تسميه نجدًا وجلسًا وحجازًا والحجاز يجمع ذلك كله"، و يقول الاصطخري (المتوفى: 346هـ) في المسالك والممالك: "الحجاز الذي يشتمل على مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها"، ويقول في موضع آخر في نفس الصفحة "ما كان من حد السّرين على بحر فارس (الخليج العربي) إلى قرب مدين، راجعا فى حدّ المشرق على الحجر إلى جبلى طيّ، ممتدا على ظهر اليمامة إلى بحر فارس (الخليج العربي) فمن الحجاز"[6]، ويتفق ابن حوقل (المتوفى: بعد 367هـ) في صورة الأرض مع كلام سابقه الاصطخري في كلامه الحجاز الذي يشتمل على مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها[7]، ويقول المقدسي (المتوفى نحو: 380هـ) في كتابه أحسن التقاسيم: "الحجاز فقصبته مكّة ومن مدنها، يثرب، وينبع، وقرح، وخيبر، والمروة، والحوراء، وجدّة، والطّائف، والجار، والسّقيا، والعونيد، والجحفة، والعشيرة، هذه امّهات. دونهنّ بدر، خليص، أمج، الحجر، بدا يعقوب، السّوارقيّة، الفرع، السّيرة، جبلة مهايع حاذة"[8]*.

أما بالنسبة إلى الجغرافيين المحدثين، فسيدخل الباحث في صلب الموضوع، فبعد سقوط دولة الأنباط بالقرن الثاني الميلادي، بدأت حواضر الحجاز بالنمو والازدهار، حيث نمت وازدهرت بسبب مرور طريق البخور بإقليم الحجاز من جنوبه إلى شماله، وقد فر أقوام من اليهود إلى الحجاز هربا من تنكيل بختنصر لهم في الفترة" "604-561 ق. م"، ثم فعلوا ذلك مرة أخرى في القرن الثاني الميلادي هربا من بطش الرومان لهم من بعد استيلاء الرومان على فلسطين[9]، ونجد

من أبرز آثار الجغرافيا التاريخية للحجاز على البعد الثقافي هو استخدام الحجازيين لخط الجزم الذي تطور عن الخط النبطي، و تطويره إلى خط النسخ، بعد أن تعلموه من أهل دومة الجندل، التي كانت خاضعة لمملكة الأنباط قبل سقوطها، و مما يدعم هذا الرأي قول رجل من أهل دومة الجندل من كندة يَمنُّ على تعليم بشر بن عبدالملك و هو أخو أكيدر صاحب دومة الجندل قريش الكتابة:

لا تجْحَـدوا نَعْمَـاء بِشْـرٍ عليكمـو ... فقـد كـان ميمـونَ النقيبـةِ أَزْهَـرَا
أتاكم بخـط الجَـزْمِ حتى حفظتمـو ... من المال ما قـد كان شـتى مبعثرا
وأتقنتمـو مـا كـان بالمـال مُهمَـلًا ... وطـامنتمو مـا كـان منـه منفـرا
فـأجريتمُ الأقـلام عَـوْدًا وبَـدأةً ... وضـاهيتمو كتَّـاب كسـرى وقيصـرا
وأُغْنيتمـو عـن مُسْـنِد الحي حِمْـير ... وما زَبَرت في الصحف أقيال حميرا

ويشير قائل هذه الأبيات إلى استخدام أهل مكة لقلم المسند قبل تعلمهم الكتابة بخط الجزم[10].

وكان اليهود في الحجاز قد تأثروا بثقافة العرب، و عرفوا أساطير العرب البائدة، الذين كان العرب يضربون بهم الأمثال في القوة، و استخدموا الأمثال السائرة بين العرب، و يدل على ذلك ما أورده ابن إسحاق: "حدثنا أحمد قال: إن يونس عن ابن إسحق قال: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة قال حدثني أشياخ منا قالوا: لم يكن أحد من العرب أعلم بشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم منا، كان معنا يهود، وكانوا أهل كتاب، وكنا أصحاب وثن، فكنا إذا بلغنا منهم ما يكرهون قالوا: إن نبيا مبعوثًا الآن قد أظل زمانه نتبعه، فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما بعث الله رسوله اتبعناه وكفروا به، ففينا والله وفيهم أنزل الله عز وجل ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة، 89)"[11].

ثانيًا: أثر الجغرافيا التاريخية على الوحدة الحضارية

الآن وبعد أن تحدث الباحث عن الجغرافيا التاريخية و أثرها في البعد الثقافي، فسيبين أثر الجغرافيا التاريخية على الوحدة الحضارية، فمن خلال استعراض كلام الجغرافيين والبلدانيين المسلمين يتضح لنا أن سبب هذه الاختلافات في الأغلب يرجع لاختلاف التقسيم السياسي وتطوراته عبر العصور، إلا أن أغلب الآراء تتفق على أن حدود الحجاز من الطائف إلى تبوك والعقبة، وقطن إقليم الحجاز قبائل عدنانية كقريش و كنانة وهوازن و سليم، وأخرى قحطانية كالأوس والخزرج، وبلي، وجهينة، وعذرة، وجذام، كما سكنته جماعات من اليهود، في يثرب، وخيبر، وتيماء، ووادي القرى. وكان في الحجاز عدد من الأديان السماوية كاليهودية والنصرانية والحنيفية، وغيرها من الديانات الوضعية البشرية، كما نجد من تزندق من أهل الحجاز، فتهود قوم من الأوس والخزرج، لمجاورتهم لليهود، وقريظة، والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من جذام. وأما من تنصر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهم: عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، وورقة بن نوفل بن أسد، وكان ممن تحنف زيد بن عمرو بن نفيل، وكان ممن تزندق أبو سفيان صخر بن حرب، وعقبة بن أبي معيط، وأبيّ بن خلف، والنضر بن الحارث بن كلدة أخو بني عبد الدار، ونبيه ومنبه ابنا الحجاج بن عامر السهميان قتلا يوم بدر، والعاص بن وائل السهمي والوليد بن المغيرة المخزومي[12].

ولقد أثرت الجغرافيا التاريخية للحجاز في الوحدة الحضارية، فكانت الثقافة السائدة في الحجاز هي الثقافة العدنانية، حيث الاهتمام بالفكر والأدب، والتفاخر بالشعر، ونجد اللسان السائد في الحجاز اللسان العدناني، ونرى وحدة حضارية في الحجاز على مختلف الأصعدة، فنجد اليهود القاطنين بين ظهراني العرب، ينظمون شعرًا بعربية أهل الحجاز كما فعل السموأل بن عاديا صاحب تيماء، كما نراهم منهم يستشهدون بأمثال العرب وأساطيرهم، من قصص عن العرب البائدة كهلاك عاد وإرم كما ورد عند ابن إسحاق[13].

وفيما يتعلق بالفنون فقد عرف الحجازيون النحت بدليل وجود الأصنام وكثرتها، حيث تذكر الروايات أن حول الكعبة ثلاثمئة وستين صنما، وكان اتخاذهم إياها من مواد مختلفة كالعقيق والتمر والحجارة[14]، وفي فنون العمارة فقد عرفت مكة بكثرة بيوتها بعد تجميع قصي لقريش داخل مكة بعد أن كانوا خارجها، كما اشتهرت يثرب بالآطام، وخيبر بالحصون، وكان غالب بناء أهل الحجاز من اللبن لتوفره في المنطقة.

ثالثًا: أثر الجغرافيا التاريخية على الثقافة

1-تعريف الثقافة

كثيرة هي المعاني اللغوية لكلمة ثقافة، ومن هذه المعاني ما يفيد: الحذق والفطنة والذكاء، يقال ثقف الشيء إذا أدركه وحذقه ومهر فيه، والثقيف هو الفطين وثقف الكلام فهمه بسرعة، ويوصف الرجل الذكي بأنه (ثقف). فيقول الفراهيدي في كتابه العين:" ثقف: قال أعرابي: إني لَثَقْفٌ لَقْفٌ راو رام شاعر. وثَقِفْتُ فلانًا في موضع كذا أي أخذناه ثَقفًا. وثقيفٌ: حي من قيس. وخلٌّ ثقيفٌ قد ثقف ثَقافةً. ويقال: خل ثِقِّيفٌ على قوله: خردل حريف، وليس بحسن. والثِّقافُ: حديدة تسوى بها الرماح ونحوها، والعدد أَثقِفةٌ، وجمعه ثقف. والثَّقْفُ مصدر الثَّقافة، وفعله ثَقِفَ إذا لزم، وثَقِفْتُ الشيء وهو سرعة تعلمه. وقلب ثَقْفٌ أي سريع التعلم والتفهم"[15].

وورد في لسان العرب: "ثقف: ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً: حَذَقَه. وَرَجُلٌ ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذِقٌ فَهِم، وأَتبعوه فَقَالُوا ثَقْفٌ لَقْفٌ. وَقَالَ أَبو زيادٍ: رَجُلٌ ثَقْفٌ لَقفٌ رامٍ راوٍ. اللِّحْيَانِيُّ: رَجُلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ وثَقِفٌ لَقِفٌ وثَقِيفٌ لَقِيف بَيِّنُ الثَّقافةِ واللَّقافة. ابْنُ السِّكِّيتِ: رَجُلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ إِذَا كَانَ ضابِطًا لِمَا يَحْوِيه قَائِمًا بِهِ. وَيُقَالُ: ثَقِفَ الشيءَ وَهُوَ سُرعةُ التَّعَلُّمِ. ابْنُ دُرَيْدٍ: ثَقِفْتُ الشيءَ حَذَقْتُه، وثَقِفْتُه إِذَا ظَفِرْتَ بِهِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ. وثَقُفَ الرجلُ ثَقافةً أَيْ صَارَ حاذِقًا خَفِيفًا مِثْلَ ضَخُم، فَهُوَ ضَخْمٌ، وَمِنْهُ المُثاقَفةُ. وثَقِفَ أَيضًا ثَقَفًا مِثْلَ تَعِبَ تَعَبًا أَي صَارَ حاذِقًا فَطِنًا، فَهُوَ ثَقِفٌ وثَقُفٌ مِثْلُ حَذِرٍ وحَذُرٍ ونَدِسٍ ونَدُسٍ؛ فَفِي حَدِيثِ الهِجْرةِ: وَهُوَ غُلَامٌ لَقِنٌ ثَقِف أي ذُو فِطْنةٍ وذَكاء، وَالْمُرَادُ أَنه ثَابِتُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا يُحتاجُ إِلَيْهِ"[16].

وفي الاصطلاح فإن "الثقافة هي التراث الفكري الذي تتميز به جميع الأمم عن بعضها، ويشمل ذلك مجموع العقائد والقيم والقواعد التي يقبلها ويمتثل لها أفراد المجتمع، ذلك أن الثقافة هي قوة وسلطة موجهة لسلوك المجتمع، تحدد لأفراده تصوراتهم عن أنفسهم والعالم من حولهم وتحدد لهم ما يحبون ويكرهون ويرغبون فيه ويرغبون عنه كنوع الطعام الذي يأكلون، ونوع الملابس التي يرتدون، والطريقة التي يتكلمون بها، والألعاب الرياضية التي يمارسونها والأبطال التاريخيين الذين خلدوا في ضمائرهم، والرموز التي يتخذونها للإفصاح عن مكنونات أنفسهم ونحو ذلك"[17].

2- أهم مصادر الحياة الثقافية في الحجاز

لقد عاش على أراضي الحجاز أقوام و جماعات، وكانت لكل منهم ثقافته الخاصة به التي تميزوا بها، وهذا لا يلغي التأثر و التأثير بين الثقافات، فكان هناك المديانيون الذين عاشوا خلال النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد، و حتى القرن السابع الميلادي، الذين تركوا لنا عددا من الشواهد الأثرية كالفخار الذي انتشر في شمال غرب الجزيرة العربية في "قرية"، و"تيماء"، و"البدع"، و"العلا"، و"خريبة"، و"المابيات"، و"الحِجْر"، والمشخصات في مناطق أعالي الحجاز[18]، ثم يأتي من بعدهم الثموديون (القبائل التي كتبت بالخط الثمودي، وليس قوم صالح عليه السلام) الذين عاشوا خلال المدة الممتدة من الربع الأول من الألف الأول ق.م، وحتى القرن الخامس الميلادي، والذين انتشرت نقوشهم في مناطق متعددة من أرض الحجاز، كالطائف، وتبوك، والعلا[19]، وهناك اللحيانيون الذين حكموا شمال الحجاز و اتخذوا من ديدان في محافظة العلا عاصمة لمملكتهم[20].

ومن أهم المصادر التي يمكن الرجوع إليها: الآثار و تشمل الكتابات والنقوش، والعملات، والآثار المعمارية من معابد، وقصور، وكذلك المدافن، إضافة إلى ما الفخار و الخزف، ولا يمكننا نسيان المؤلفات الكلاسيكية وما تمثله من أهمية في تقديم معلومات عن العرب وأحوالهم في تلك الفترة، ويأتي في طليعة هؤلاء المؤلفين الكلاسيكيين هيرودوت الملقب بأبي التاريخ (480- 425

ق.م) وهو أول أوربي ألّف كتابًا بأسلوب منمق مبوب في التاريخ ووصل مؤلفه إلينا، وديودور الصقلي المتوفى (40 ق.م) الذي ألف باللغة اليونانية تاريخًا عامًا سماه "المكتبة التأريخية"، وسترابون (64 ق.م . 19م)، الذي ألف كتابا سماه "جغرافيا" وقد أفرد "سترابون" في جغرافيته فصلًا خاصًا من الكتاب السادس عشر ببلاد العرب، وللكتاب شأن كبير؛ إذا اشتمل على كثير من الأخبار التي لا تتيسر في كتاب آخر. وقد اعتمد فيه على ما ذكره الكتّاب السابقون. وبلينوس صاحب كتاب التاريخ الطبيعي المتوفى سنة 79م، وهناك مؤلف يوناني مجهول، وضع كتابًا سماه "الطواف حول بحر الأريتريا"، أتمه في نهاية القرن الأول بعد الميلاد في رأي بعض العلماء، أو بعد ذلك في حوالي النصف الأول من القرن الثالث للميلاد في رأي بعض آخر. وقد وصف فيه تطوافه في البحر الأحمر وسواحل البلاد العربية الجنوبية، والظاهر أنه كان عالمًا بأحوال الهند وشواطئ إفريقية الشرقية. و"بطلميوس" "claudius ptolemaes" الذي عاش في الإسكندرية في القرن الثاني للمسيح، وله كتاب مهم في الجغرافية سمّاه "geographike hyphegesisi" ويعرف باسم "جغرافية بطلميوس" جمع فيه بطلميوس ما عرفه العلماء اليونان وما سمعه هو بنفسه وما شاهده هو بعينه، وقسم الأقاليم بحسب درجات الطول والعرض. وقد تكلم في كتابه على مدن البلاد العربية وقبائلها وأحوالها، وزيّن الكتاب بالخارطات التي تصور وجهة نظر العلم إلى العالم في ذلك العهد[21].

ولقد حفلت مؤلفات الإخباريين والمؤرخين المسلمين بروايات عن الحياة الثقافية في الحجاز، إلا أنه كثيرًا ما شابتها مغالطات ومبالغات عند الحديث عن الفترة الموغلة في القدم، بينما نجد أن تلك الروايات تكون أقرب للصحة فيما يتعلق بالفترة التي سبقت ظهور الإسلام بقليل. ومن أهم المؤرخين والإخباريين المسلمين الذين قدموا لنا مرويات عن الحياة الثقافية في الحجاز قبل الإسلام: ابن إسحاق صاحب كتاب السير والمغازي، وابن حبيب، واليعقوبي، والطبري، والمسعودي، وابن قتيبة الدينوري، والأصمعي، ولا ننسى كتب البلدانيين المسلمين الذين أوردوا لنا معلومات عن الجانب الثقافي في ثنايا كتبهم ومن أبرزهم ياقوت الحموي، إضافة إلى كتب الأدب والبلاغة كمؤلفات الجاحظ.

3- الحياة الثقافية في الحجاز قبل الإسلام

الآن بعد أن عرف الباحث الثقافة لغةً واصطلاحًا، وذكر أهم المصادر التي يمكن الرجوع إليها في هذا الموضوع، فبالإمكان البدء والدخول في موضوع الحياة الثقافية في الحجاز قبل الميلاد، وذلك بناء على المادة العلمية المتوفرة، وسيبدأ الباحث بالحديث عن الكتابة باعتبارها من أهم مظاهر الحياة الثقافية لدى الشعوب.

(أ) الكتابة

لقد تميز الحجاز بكثرة النقوش والكتابات والرسوم الصخرية وانتشارها على امتداد أراضيه، علاوة على تنوعها، سواء من حيث الخطوط والأقلام، أو من حيث المضمون والمعاني، مما يدل على التنوع الثقافي والحضاري الذي تميز به إقليم الحجاز، ومن أهم هذه النقوش والكتابات وأكثرها انتشارا، تلك المعروفة بالكتابات العربية الشمالية، والتي يندرج تحتها الثمودية، والنبطية، واللحيانية، والآرامية، إضافة إلى انتشار الكتابات العربية الجنوبية، واللاتينية، والإغريقية[22].

وهناك العديد من النقوش التي عُثِرَ عليها في مناطق متعددة من أراضي الحجاز، وردت فيها ألفاظ تتعلق بالكتابة والتعليم، ومن تلك النقوش هذا النقش الذي وُجِدَ في جبل أم جذايذ الذي يقع في منطقة العلا، النقش (1):

ع ب د ع د ن و ن **س ف ر ا** س ل م

الترجمة: تحيات عبد عدنان المعلم (أو الكاتب)[23].

وهذا يدل على انتشار الكتابة ووجود الكُتّاب[24]. ولم تكن المعرفة بالكتابة مقصورة على الرجال فقط، بل كانت بعض النساء يعرفن الكتابة، ويستدل الباحث على ذلك بالنقش الآتي(2):

ش ق ق ت مي

أي: كتبت مي[25].

وهناك الكثير من النقوش التي لا مجال لحصرها هنا، ومما يشير إلى ذلك أيضا ما عثر عليه من أسماء لاثنين من المعبودات عند اللحيانيين، أحدهما هو "هانئ كاتب" "هني كتب" ومعناه "عبد كاتب" واسم المعبود الآخر هو "هـ- محر" "ها- محر" أي "المحر". وقد ذهب "كاسكل" إلى أن الإله "كاتب" هو في مقابل الإله "توت" Thot عند المصريين إله الحكمة[26]، وهذا يدل على معرفة اللحيانيين بالكتابة وانتشارها في مجتمعهم لدرجة التقديس واتخاذهم معبودا للكتابة.

(ب) الأدب

عُثِر على أقدم نص شعري لشعر عربي فصيح في موقع عين عبدات النبطي، في صحراء النقب، غير بعيد عن أطراف الحجاز الشمالية، وهي عبارة عن أبيات في مديح المعبود، وهو يشكل جزءًا من نقش نبطي ثم يتحول للغة العربية، مع أنه يظل يستعمل الخط النبطي، والأبيات تأتي على النحو الآتي:

جرم الهي بر تيم الهي صلم لقبل عبدت الها

فيفعلو لا فدا ولا اثرا فكن هنا يبغنا الموت لا

ابغه فكن هنا ارد جرحو لا يردنا

جرم الهي كتب

ويرى سعد الدين أبو الحب ترجمة البيتين هكذا:

فيفعـــلُ لا فِـــدا ولا أثـــرًا فكـــــن هنـــــا يَبْغِنـــــا

المــوت لا أبغــه مــن هنــا أدَدُ جُـــــرحٌ لا يُرْدِنـــــا [27]

وأما ما يرويه الإخباريون من شعر ونثر على لسان القدماء من العرب البائدة كما ورد عن في قصة ذهاب أعيان من قوم عاد لمكة للاستسقاء بعد قحط أصابهم، ونزولهم على معاوية ابن بكر، ولبثهم ونسيانهم سبب قدومهم، فأمر معاوية بن بكر قينتيه الجرادتين، وإنشادهم هذه الأبيات:

ألا يـا قيـل، ويحـك قـم فهيـنم	لعـــل الله يســـقينا غمامـــا
فيســـقي أرض عـــاد، إن عـــادا	قـــد امســـوا لا يبينـــون الكلامـــا
من العطش الشديد، فليس نرجو	بـــه الشـــيخ الكبـــير ولا الغلامـــا
وقـــد كانـــت نســـاؤهم بخـــير	فقـــد أمســـت نســـاؤهم عيـــامى
وإن الـــوحش تـــأتيهم جهـــارا	ولا تخشـــى لعـــادي ســـهاما
وأنـــتم هاهنـــا فيمـــا اشـــتهيتم	نهـــاركم ولـــيلكم التمامـــا
فقـــبح وفـــدكم مـــن وفـــد قـــوم	ولا لقـــوا التحيـــة والســـلاما! [28]

فهو مكذوب مرفوض، بدليل تطور اللغة العربية، واختلاف كلامهم عن كلامنا، وكلما اقتربنا من الفترة التي سبقت الإسلام بقليل، زادت صحة هذه المرويات من الشعر والنثر، بحكم اقتراب اللغة العربية المستخدمة في تلك النصوص من العربية التي نزل بها القرآن، والتي لا زالت مستخدمة حتى اليوم. ومع ذلك يمكن الإشارة إلى قصيدة وحيدة -وإن كانت خارج جغرافية البحث- تعود إلى فترة القرون الثلاثة الأولى الميلادية من عهد مملكة سبأ وذي ريدان باليمن، والتي تنته بحرف التاء من أولها إلى آخرها، وتتكون من 27 بيتًا. وقد عثر عليها وترجمها عالم اللغة اليمنية القديمة البروفيسور يوسف محمد عبدالله. ومن أبيتها:

"نستجير بك يا خير فكل ما يحث هو مما صنعت

بموسم صيد خنوان مائة أضحية سفحت

ورأس قبيلة ذي قسد رفعت"[29]

(ج) الأساطير والأمثال

لم يستطع الباحث الحصول على مادة علمية للحديث عن الأمثال في الحجاز قبل الميلاد، وبالمقابل فإن المادة العلمية متوفرة فيما يتعلق بالأساطير، والغالب عليها الصبغة الدينية، ولقد اختلفت المعبودات ورموزها.

بحسب كل مجتمع و ثقافته، فمعبودات البدو غير معبودات الحضر، وقد نجد معبودًا مشتركا بين تلك و لكن تختلف الغاية من عبادته، فنجد لدى الثموديين عددًا من المعبودات والتي يختص كل منها بصفة وغرض، ومن أهمها "رضو" معبود النجدة و سيد الموت وهو يعكس الحياة البدوية التي كان يعيشها الثموديون، واعتمادهم على الغزو[30]، وهناك أيضًا "تاجر" المعبود الذي يمثل سيد البائعين أو السوق وهو يشير إلى أهمية التجارة لدى الثموديين[31]، أما المديانيون فنجدهم متأثرين بجيرانهم الكنعانيين في عبادة هذا الثلاثي "إيل" الذي كان بمثابة المعبود الأب، ومن ألقابه أبو البشر وأبو آدم، و"بعل" الذي كانت له عدة ألقاب منها بطل الأبطال، وأقوى الأقوياء، وراكب السحب، الذي يتمثل دوره في اعتقادهم بنمو النباتات المروية بماء المطر، وصور كمحارب شاب مقدام، مرتديا مئزرا قصيرًا و خوذة يبرز منها قرنا ثور، وربما ترمز إلى قوته وخصوبته، وهو مسلح بفأس حربية و سهم لامع، و"عنات" وهي معبودة الخصب وهي رفيقة "بعل"[32]، وعند اللحيانيين نظرا لما كانت تمثله التجارة بالنسبة لهم نجد من أهم معبوداتهم "سلمان" وكنيته "أبا إيلاف" وهو معبود القوافل وهو يعكس ما تمثله التجارة من أهمية كنشاط اقتصادي لدى اللحيانيين، وأيضا "ذو غابة" الذي اختُلِفَ حول الغرض من عبادته، وينقل لنا حسين أبو الحسن رأي عبدالرحمن الطيب الأنصاري حول "ذو غابة" على أنه بمعنى صاحب الغابة نظرًا لخصوبة منطقة ديدان وما حولها التي عُبِدَ فيها، أو بمعنى الإله ذو الغيبة، وفي ذات السياق يرى أبو الحسن أن "ذي غابة" صفة للمعبود القمر أي أنه المعبود الذي يظهر و يغيب[33]، ويميل الباحث لرأي عبدالرحمن الأنصاري. ولدى الأنباط نجد "ذو الشرى" الذي يقرن بالحجر أو الصخر المرتفع الشاهق، وأما "اللات" فإنها تشير للماء والينابيع، ويتجسد هذا المشهد الأسطوري

في البتراء والحِجْر حين ينزل المطر وترى الماء يسيل على تلك الصخور الشاهقة، وكأنه عناق سماوي مقدس[34].

(د): الفنون

تحتل الفنون جزءًا مهمًا من التراث الثقافي الإنساني وتعد من ألوانه الماتعة، لأنها تعبيرٌ عن الذاتية، وليس تعبيرًا عن حاجة الإنسان لمتطلبات حياته، رغم أن بعض العلماء يعدون الفن ضرورة حياتية للإنسان كالماء والطعام. فالإنسان يشكّل فيها الموادَّ لتعبّر عن فكره، أو يترجم أحاسيسه، أو ما يراه من صور، وأشكال يجسدها في أعماله.

وفي معظم المجتمعات القديمة الكبرى كانت تُعرف هوية الإنسان من خلال الأشكال الفنية التعبيرية التي تدلّ عليه كما في نماذج ملابسه، وطُرُزها، وزخرفة الجسم، وتزيينه[35]، وتندرج تحت مظلة الفنون ما ينتجه الإبداع الإنساني الخلاق على مختلف الأصعدة، من رسم، ونحت، وفنون العمارة وموسيقى وغيرها. وقد عرف سكان الحجاز تلك الفنون، وتركوا لنا شواهد تدل على ذوقهم الرفيع، فعلى صعيد الرسم فهناك الرسومات الصخرية والتي يمكن تعريفها بأنها: "تلك الفنون المصورة على الصخور التي تركها البشر منذ آلاف السنين، وصوروا فيها أنفسهم، وعبروا فيها عن حياتهم اليومية"[36]، وهي تعد من أقدم صور الإبداع الإنساني، وتتنوع من حيث النوع والموضوع، والدلالات، فهناك الرسوم الآدمية، والحيوانية، والرسوم التي تدل على النشاطات اليومية، والعقائد والجوانب الدينية[37]، وتنتشر على امتداد أراضي الحجاز، وتكثر في بعض المناطق، وتكاد تنعدم في أخرى. ومن أهم مواقع الرسومات الصخرية في الحجاز الطائف، وعدد من المواقع المتفرقة حول المدينة المنورة مثل وادي العقيق، وذي الحليفة وكلاهما يقعان جنوب محافظة المدينة المنورة، وأيضا موقع "الإفريز" و"وادي النقمي" شمال محافظة المدينة المنورة، والحناكية، وفي عدد من المناطق حول العلا في وادي المعتدل و"مدائن صالح" وجبل عكمة، أيضا في محافظات "خيبر"، و"تيماء"، و"تبوك "، و"كِلْوَة" التي تقع شمال مدينة "تبوك"، وتعد من أقدم تلك المواقع التي تحتوي على الرسومات الصخرية[38].

وفيما يتعلق بالنحت وفنون العمارة فقد عُرِفَت لدى سكان الحجاز وبالذات القسم الشمالي منه وتميز الأنباط بذلك، وتركوا لنا ما يدل على تميزهم و رقيهم في هذا المجال، سواء على صعيد العمارة الدينية أو المدنية التي لا تزال شامخة في "العلا" و"الحِجْر" و"البَدْع"، من مدافن نبطية في موقع "الحِجْر" وأيضا في "مغاير شعيب" في محافظة "البَدْع"[39]، ومعابد مثل "الديوان" في "الحِجر"، وبالنسبة إلى الحيانيين فمن أهم ما خلفوه معبد الأسود في "الخريبة" في محافظة "العلا"[40]، وعرف اللحيانيون النحت، ومما يدل على ذلك تمثال في متحف اللوفر يعود لأحد ملوك مملكة لحيان، ومجسم لرجل وجد في معبد محلب الناقة يعود إلى القرن الرابع ق.م، وقد عبر النحات، أي المثّال الذي يصنع التماثيل بلفظة "هصنع"، أي: الصانع في اللغة اللحيانية. ويعبر عن صنع التمثال بلفظة "نحت"، أي: حسب تعبيرنا عن نحت التماثيل في الوقت الحاضر. وتطلق لفظة "هصنع" على الرسام وكذلك وعلى المعمار[41].

وبالنسبة إلى الفنون الجميلة فهي غنية عن الحديث، فالفخاريات موجودة بكثرة على أراضي الحجاز وبمختلف الطرز، وتعود لمختلف الفترات، فهناك الفخاريات المديانية، واللحيانية، والنبطية، ولكل منها ما تتميز به، من زخارف وألوان وأشكال، وسوف يوجز الباحث في الحديث عن ذلك بحسب التسلسل الزمني، مبتدئا بالفخاريات المديانية بحكم سبقهم التاريخي، وتعود للقرن الثاني عشر أو الحادي عشر قبل الميلاد، وعُثِر عليها بعدة أشكال، كالأطباق الكبيرة، والزبديات (الطاسات)، وأباريق، و أقداح، وأوعية أخرى، وتنتشر في موقع "قرية" على بعد 70 كم شمال غرب تبوك، وتيماء، في واحة البدع (مغاير شعيب)، والحوراء (عينونة)، والعلا والخريبة[42]، وتتميز الفخاريات الميديانية بتجانسها وكونها ذات طبيعة واحدة في خصائص تشمل الصلابة والهشاشة، والظواهر السطحية، ومادة الطين (النسيج أي العجينة)، وطبيعة المحتويات الخشنة الصلبة، والألوان[43]، وينقسم الفخار المدياني إلى نوعين: الأول وهو الفخار العادي السادة الذي لا يحمل أي زخارف، والثاني وهو الفخار المزخرف، وهناك العديد من التصاميم الزخرفية الموجودة في الفخار المدياني، ومن أبرزها: الأشكال الهندسية، والطيور، والشكل البشري[44].

وقد أنتج الأنباط أصنافا مختلفة من الفخار، وقد انتشر الفخار النبطي في كافة أنحاء المملكة النبطية حيث كانت أراضي الحجاز الشمالية تحت سيادتهم، وامتد نفوذهم إلى مدائن صالح حيث كانت بمثابة عاصمة الأنباط الثانية بعد البتراء، حيث سكنوها بدءا من القرن الأول قبل الميلاد، وهناك العديد من الطرز النبطية للأواني و المصنوعات الفخارية ومن أهمها الفخار الملون الذي يؤرخ إلى النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد، ومن أمثلة هذا الطراز الفخاريات ذات اللون الوردي و اللون الأحمر الفاتح و الزخرفة حمراء اللون على شكل خطوط عريضة أو مموجة تتقاطع عند القاعدة[45]، وعُثِر على كسر فخار مثل هذا الطراز في مدائن صالح في حفرية الموسم الأول في مدائن صالح[46].

وأما عن الموسيقى فيروي الإخباريون أن أول من غَنَّى من العرب هما الجرادتان، وكانتا قينتان لبكر ابن معاوية زعيم العماليق الذين كانوا بمكة وكانوا معاصرين لقوم عاد[47]، ولا يوجد ما يثبت صحة هذه المرويات، إلا أنه وجد ما يثبت معرفة العرب لاحقا في القرون القليلة السابقة للميلاد بالغناء والموسيقى، بدليل وجود رسوم لآلات موسيقية وترية تشبه (السمسمية) بجبل عكمه بالعلا الذي يعد بمثابة أرشيف لتاريخ اللحيانيين[48]، كما عرف الأنباط الموسيقى والغناء، واستخدموا آلات موسيقية متعددة، منها القيثارة، والقصابة، والخرخاشة، وتعددت استخدامات الموسيقى والغناء لديهم، ومن أهمها المناسبات والطقوس الدينية، وكذلك المناسبات الاجتماعية، واحتفالات الأعياد والمواسم، والمواكب الرسمية والاحتفالات المتعلقة بالعائلة المالكة، وأيضا خلال الحروب والاحتفال بالنصر[49].

الخاتمة:

يتضح من البحث أن الوحدة الحضارية كانت هي السمة الأغلب، ليس في الحجاز فقط، وإنما في عموم شبه الجزيرة العربية. ولعل الجغرافيا المترابطة، وتحركات القبائل العربية من مكان إلى آخر، قد جعل تلك الخاصية جزءًا من طبيعة الإنسان وأرضه وفعله التاريخي، سواء في جانب

اللغة والتفكير، أو الفن والشعر والأساطير، أو شكل الحياة اليومية بوجه عام، صناعات، وحرف، وأسواق، وعادات، وتقاليد، وإنسان.

كما أوضح، أن حياة الإنسان العربي قبل الإسلام لم تكن كلها غزوات وحروب، بل كانت روحًا خلاقة وعقلًا منتجًا، وإنسانًا لديه القدرة على التكيف مع مختلف الظروف، سواء المناخية منها، أم الاجتماعية.

الهوامش والإحالات:

(1) بكير، الجغرافيا التاريخية: 2/ 3. وكذلك، الشيخ، الجغرافية التاريخية:
http://www.arabgeographers.net/vb/threads/arab1133/.

(2) سترابون، بلاد العرب: 163- 166.

(3) ابن خرداذبه، المسالك والممالك: 128، 129، 133.

(4) اليعقوبي، البلدان: 154.

(5) الهمداني، صفة جزيرة العرب: 48.

(6) الاصطخري، المسالك والممالك: 21.

(7) ابن حوقل، صورة الأرض: 19.

(8) المقدسي، أحسن التقاسيم: 69.

(*) مما تجدر الإشارة إليه أن بعض هذه الأماكن تغيرت أسماؤها، قرح تدعى حاليا: المابيات، وهي تتبع محافظة العلا، الحوراء تدعى حاليا أملج، الجار يدعى حاليا البريكة، والعونيد حُرِّف إلى العوينـد.

(9) الطبري، تاريخ الطبري: 539.

(10) السيوطي، المزهر: 297، 301. علي، المفصل: 15/ 163.

(11) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق: 84.

(12) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 310، 311. ابن حبيب، المنمق: 153، 389.

(13) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق: 84.

(14) للمزيد عن الأصنام ينظر كتاب الأصنام للكلبي.

(15) الفراهيدي، كتاب العين: 138، 139.

(16) ابن منظور، لسان العرب: 1/ 684.

(17) محمد فيضي، "تعريف الثقافة"، الرابط:

http://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9

(18) سلامة، أهل مدين: 610، 611.

(19) مهران، دراسات تاريخية: 281.

(20) علي، المفصل، 3/ 469.

(21) نفسه: 1/ 51 -60.

(22) ينظر: الذييب، الكتابات القديمة: 30.

(23) الذييب، نقوش جبل: 157، 163.

(24) ينظر: تفاصيل ذلك في، المخلافي، "الدلالات الحضارية..": 239 – 270.

(25) عقاب، المرأة والكتابة: 20، 62.

(26) علي، المفصل: 257/3.

(27) ينظر: أبو الحب، أقدم نص لشعر عربي فصيح.

(28) الطبري، تاريخ الطبري: 219، 220.

(29) ينظر: عبد الله، القصيدة الحميرية: 81 - 100.

(30) براندن، تاريخ ثمود: 137 - 138.

(31) نفسه: 140.

(32) سلامة، أهل مدين: 194- 197.

(33) أبو الحسن، قراءة لكتابات لحيانية: 380-385. علي، المفصل: 3/ 256.

(34) الماجدي، الأنباط التاريخ: 53.

(35) خلف، الفن.. إبداعٌ إنساني، الرابط:

http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=34458.

(36) خان، دراسة علم الرسوم: 13.

(37) نفسه: 13-15.

(38) نفسه: 17 -19.

(39) هناك دراسة عن المدافن المنحوتة في الصخر بواحة البَدْع قام بها وليد بن علي بديوي، وقد نشرتها الهيئة العامة للسياحة والآثار بالمملكة العربية السعودية ضمن سلسلة كتاب الآثار (2)، وطُبِعت في الرياض عام 1432 هـ - 2011م.

(40) للمزيد عن الفن المعماري النبطي، ينظر: عباس، تاريخ دولة الأنباط: 141 - 143.

(41) علي، المفصل: 5/ 67، 68.

(42) سلامة، أهل مدين: 328- 333، 342 - 345.

(43) نفسه: 318.

(44) للمزيد عن زخرفة الفخار المدياني ينظر: سلامة، أهل مدين: 345 - 350.

(45) الماجدي، الأنباط: 258.

(46) هيئة السياحة والآثار: 301، صورة 20.

(47) علي، المفصل: 9/ 114.

(48) وجدت رسوم لآلات موسيقية وترية تشبه (السمسمية) بجبل عكمه بالعلا.
https://twitter.com/ARCH1993/status/740595651138965505

(49) المصري، وآخر، الموسيقى عند العرب الأنباط: 23 -35.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن حوقل (ت. 367هـ)، صورة الأرض، ج1، دار صادر، أفست ليدن، بيروت، د. ط، 1938م.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، لسان العرب، ج9، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
3. أبو الحب، سعد الدين، أقدم نص لشعر عربي فصيح مدون: قراءة في نقش عين عبدات النبطي، عمان، 2013 م.
4. أبو الحسن، حسين بن علي، قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1418 هـ - 1997م.
5. الاصطخري، أبو القاسم إبراهيم محمد الكرخي (ت.346هـ)، المسالك والممالك، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، د.ط، د.ت.
6. براندن، ألبير فان، تاريخ ثمود، ترجمة: نجيب غزاوي، الأبجدية للنشر، دمشق، 1996م.
7. ديوي، وليد بن علي بديوي، المدافن المنحوتة في الصخر بواحة البَدْع، سلسلة كتاب الآثار (2)، الهيئة العامة للسياحة والآثار بالمملكة العربية السعودية، الرياض عام 1432 هـ - 2011م.
8. البغدادي، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي (ت 245هـ)، المنمق في أخبار قريش، تحقق: خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405هـ - 1985م.
9. بكير، محمد الفتيحي، الجغرافيا التاريخية دراسة أصولية تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999م.
10. خان، مجيد، دراسة علم الرسوم الصخرية، المملكة العربية السعودية، وزارة المعارف، وكالة الآثار والمتاحف، د.ط، د.ت.

11. خُرْداذَبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن (ت. 280هـ)، المسالك والممالك، دار صادر أفست ليدن، بيروت، د.ط، 1889م.

12. خلف، بشير، الفن.. إبداعٌ إنساني، موقع ديوان العرب، أقلام الديوان، 2012م، الرابط: http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=34458

13. الذييب، سليمان بن عبد الرحمن، الكتابات القديمة في المملكة العربية السعودية، كتاب المجلة العربية (266)، الرياض، 1440هـ

14. الذييب، سليمان بن عبد الرحمن، نقوش جبل أم جذايذ النبطية، دراسة تحليلية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1422هـ

15. سترابون، بلاد العرب من جغرافية، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، د. ط.، د. ت.

16. سلامة، عواطف أديب علي، أهل مدين دراسة للخصائص والعلاقات 1350 ق.م- 1100 ق.م، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، د.ط، 1422 هـ- 2001م.

17. السناني، رحمة بنت عواد، دراسة وصفية تحليلية لمجموعة من الرسوم الصخرية في منطقة المدينة المنورة، مجلة دراسات في الآثار والتراث، الرياض، ع 4، محرم 1434هـ - ديسمبر 2013م.

18. السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ 1998م.

19. الشيخ، أحمد أحمد، الجغرافية التاريخية، منتدى الجغرافيون العرب، 2010م، الرابط: http://www.arabgeographers.net/vb/threads/arab11339/

20. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الأمم والملوك، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ

21. عباس، إحسان، تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1987م.

22. عبد الله، يوسف محمد، القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشمس، صورة من الأدب الديني في اليمن القديم، مجلة ريدان، حولية الآثار والنقوش اليمنية القديمة، العدد (5)، عدن 1988.

23. عقاب، فتحية حسين، المرأة والكتابة في مجتمع الجزيرة العربية قبل الإسلام، دراسة من خلال النقوش من القرن 3 ق.م إلى القرن 7 م، مجلة أدوماتو، السعودية، ع 20، 2009م.

24. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ج3، ج5، ج9، ط4، دار الساقي، 1422هـ - 2001م.

25. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ج5، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.ت.

26. فيضي، محمد، " تعريف الثقافة"، 2015م، موقع: موضوع. كوم، الرابط:
http://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9.

27. الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت204هـ)، كتاب الأصنام، تحقيق، أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1343هـ- 1924م.

28. الماجدي، خزعل، الأنباط التاريخ - الميثولوجيا - الفنون، دار النايا، دار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1433هـ - 2012م.

29. المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، الدلالات الحضارية لألفاظ العلوم والمعارف في الكتابات العربية الشمالية القديمة، نماذج مختارة، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، العدد 43، 2015م.

30. المدني، محمد بن إسحاق بن يسار (ت. 151هـ)، سيرة ابن إسحاق، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1398هـ - 1978م.

31. المصري، إياد، وآخر، الموسيقى عند العرب الأنباط، المجلة الأردنية للفنون، الأردن، ع 1، مج، 3، 2010م.

32. المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري (ت. 380هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 1411هـ- 1991م.

33. مهران، محمد بيومي، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، بلاد العرب، ج1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م.

34. مهران، محمد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، ط2، د. ت.

35. الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد (ت بعد. 334هـ)، صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل، ليدن، د.ط، 1884م.

36. هيئة السياحة والآثار، المملكة العربية السعودية، سلسلة دراسات أثرية محكمة، تقرير حفرية الموسم الأول في مدائن صالح، 1429هـ - 2008م.

37. اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحٰق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت. 284هـ)، تاريخ اليعقوبي، مج1، تحقيق: عبد الامير مهنا، شركة الأعظمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1431هـ - 2010م.

38. اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحٰق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت.284هـ)، البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

39. @ARCH1993. 8 يونيو، 2016، وجدت رسوم لآلات موسيقية وترية تشبه (السمسمية) بجبل عكمه بالعلا. [تغريدة]، رابط التغريدة: https://twitter.com/ARCH1993/status/740595651138965505

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Contents

- *Itḥāf Al-Thiqāt bi-Sharḥ Al-*Muwafaqat for Shaykh Mohammed Bin Ali Bin Al-Shaykh Alan Al-Qurashi Al-Sadeeqi Al-Bakri Al-Shafiae Al-Maki: An Analytical Study
  Dr. Fatima Muhammad Abdul Rahman Al-Makawni.....7
- *ʾI'ām Al-Qāṣī wa Al-Dānī bi-mashruʿiyat Taqbīl Al-Rukn Al-yamānī* by Shaykh and Jurist Mohammed Abd Al-Azim Bin Farrukh Bin Abdul-Mohsen Al-Hindi, Al-Makki Al-Hanafi (D.1061 AH) An Analytical Study
  Dr. Ibtisam Bint Awaid Ayad Al-Mutrafi.....192
- Rulings for Parents and Children in the time of Sacrifice and the Extent to which the Abuse of Right Criteria can be Applied to them
  Dr. Ayman Alyan Daradaka.....245
- Discretionary Punishment of Incompetent Persons in Islamic Jurisprudence
  Dr. Hind Saad Saeed Al-Qahtani.....272
- Violating the *Shariah* Text A Fundamentalist and Applied Study
  Dr. Ahmed Mohammed Ismaeel Al-Mesbahi.....296
- Supply in the Holy Quran An Objective Study
  Dr. Fahd Bin Ali Al-Andas.....333
- Centrality of Human in Life A Comparative Study between Islamic and Western Perspectives
  Dr. Mohamed Hamadi kinane Maiga.....385
- Legal Proof and Its Impact on Civil Evidence A Study in Yemeni Law
  Dr. Saleh Yahya Hadi Al-nafish, Dr. Musab Omar Al-Hasan Taha.....414
- Islamic Media Approach in Addressing the Public
  Dr. Abdullah Bin Abdo Bin Girdi Al-Hamdi.....437
- Diplomatic Procedures for Settling International Dispute: A Case Study of Yemen
  Dr. Esham Abdullah Al-Eryani.....499
- Education in East of Jordan during Ottoman Era (1516 – 1918AD)
  Dr. Fayez Atoum.....564
- Invistigating Sirat Ibn Hisham: Biography of the Prophet (SAW) by Imad Addeen Al-Wasiti (D. 711 AH) From: Sending An Army on the People to Sham, until: bury the Prophet.
  Dr. zakia Abd Rabbu Al-lihyani.....592
- Religious Life in *Al-Faw* VillageAn Archeology-based Study
  Dr. Rahma Bint Awaad Ahmad Al-Sinani.....674
- Makkah Al-Mukarramah (Mecca) in the First Half of the Fifth Century AH Through the Journey of Nasir Khusraw
  Dr. Afraa Azem Alyan Al-Sharari.....710
- The Impact of Historical Geography on the Cultural Formation in Hejaz before Islam
  Mustafa Suleiman Labban.....730

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Pubishing Rules

The scientific peer reviewd journal 'Al-Adab" (i.e. Arts) is issued by the Faculty of Arts, Thamar University. It is written in Arabic, English and French according to the following rules:

1. The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and has not been published elsewhere.
2. The research paper will be refereed according to high scientific standards.
3. The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.
4. To be linguistically corrected by the Researcher.
5. Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paied as extra fees for each page.
6. To be attached with two abstracts; English and Arabic and not exceeding each of them more than 200 words. They should include the following elements: subject, methodology, and results. They should be accompanied with key words that extends from 4 to 6 in both languages.
7. Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paied as extra fees for each page.
8. Documentation has to be at the end of the research paper as follows:
   a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.
   b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.
   c. Periodicals: Author's name, title of the article, name of the Periodical, date and number of issue, page number.
   d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.
9. Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the editor journal's emails, info@jthamararts.edu.ye.
10. The journal will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, rquested changes, or rejection, and then the No. in which his/her paper will be publishedin.
11. Research papers will be organized according to the date of their receiving by the journal.
12. Publishing fee is YR 25000 inside Yemen and $ 150 or its equivalence outside Yemen. Thamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the jounal.
13. Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen Commercial Bank, Thamar, Yemen. The fees must no be payed back whether the research is publiched or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows:

http://jthamararts.edu.ye

Jornal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Arts

A Refereed Quarterly Scientific

Journal,

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(NO. 18)

march : 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

- All rights reserved.

- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permition of the commission.

-Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the source.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulhakeem Mohammed Shaif (Yemen).
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulrahman Mustafa Debs (Saudi Arabiya)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Saudi Arabiya)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaher Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiari (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlafi (Saudi Arabiya)	Prof. Afeef Mohammed Ibrahim (Egypt)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'I (Yemen)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Ahmed Al-Matari (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-amri (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Khales Al-Ashab (Jordan)	Prof. Mohammed Ali Kahatn (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)
Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Hisham Fawzi Hasni (Saudi Arabiya)

Editorial Secretary	Financial Officer	Technical Output
Dr. Ahmed Al-Hussami Nada Ezz Al-Deen Al-Osaimi	Ali Ahmed Hasan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia

العدد الثامن عشر 18
مـــارس 2021

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

General supervision

Prof. Talib Al-Nahari

Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

Editorial Board

Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)	Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)
Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlafi (Saudi Arabiya)	Prof.Hasan Mansoor (Saudi Arabiya)
Prof. Mansoor Al-Nawbi Youssef (Egypt)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabiya)	Prof. Rokyah Hassani (Algeria)
Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabiya)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr.Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)

Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Mohammed Ali Qarabesh Dr. Tawffeek Abdou Al-Kinani	Dr. Abdullah Al-Ghobasi

EISSN: 2707-5192
ISSN: 2616-5864

Arts

A Quarterly Peer Reviewed Journal for Social Studies and Humanity

**Issued by the Faculty of Arts,
Thamar University**

Itḥāf Al-Thiqāt bi-Sharḥ Al-Muwafaqat-An Analytical Study

Violating the Shariah Text - A Fundamentalist and Applied Study

Legal Proof and Its Impact on Civil Evidence - A Study in Yemeni Law

Education in East of Jordan during Ottoman Era (1516 – 1918AD)

Religious Life in Al-Faw Village - An Archeology-based Study

18